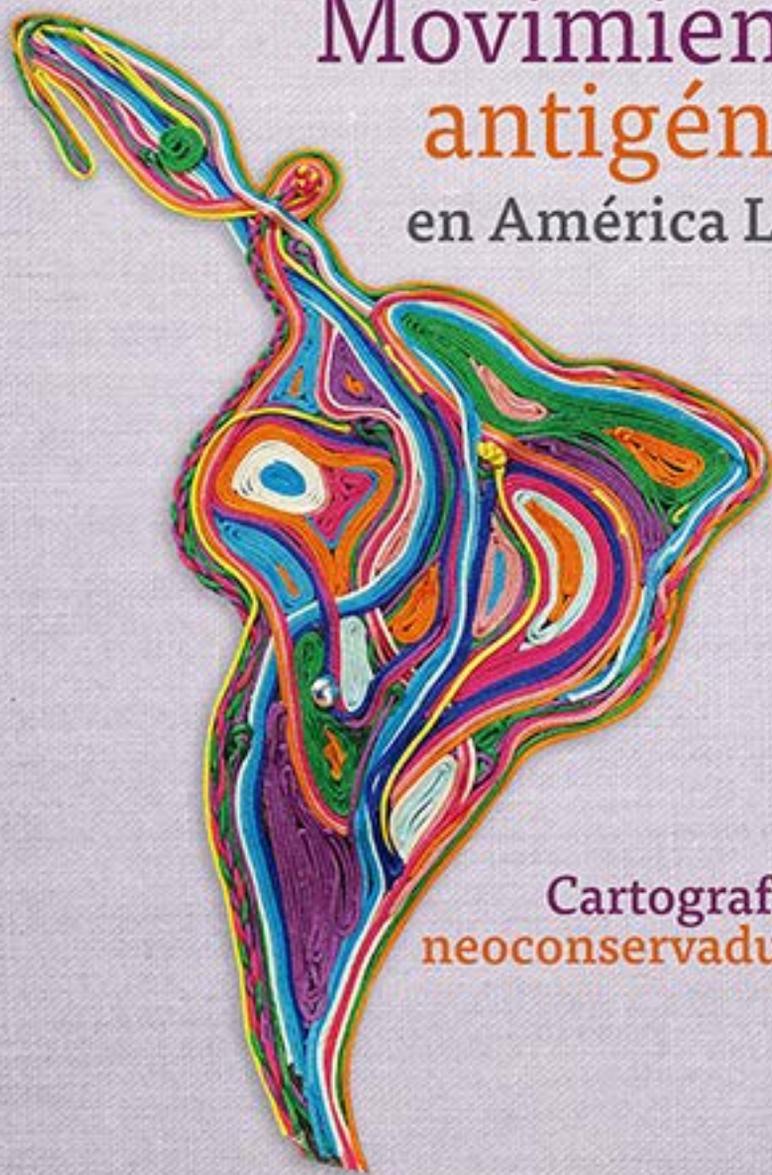


Karina Bárcenas Barajas
Coordinadora

Movimientos antigénero en América Latina



Cartografías del
neoconservadurismo

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales

Movimientos antigénero
en América Latina
Cartografías del neoconservadurismo

**Comité Editorial de Libros
Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México**

Presidente

Miguel Armando López Leyva • IISUNAM

Secretario

Hubert C. de Grammont • IISUNAM

Miembros

María Alejandra Armesto • FLACSO

Virginia Careaga Covarrubias • IISUNAM

Marcos Agustín Cueva Perus • IISUNAM

Matilde Luna Ledesma • IISUNAM

Fiorella Mancini • IISUNAM

Adriana Murguía Lores • FCPYS, UNAM

Eduardo Nivón Bolán • UAM-I

Adriana Olvera Hernández • IISUNAM

Catherine Vézina • CIDE

Movimientos antigénero en América Latina

Cartografías del neoconservadurismo

Karina Bárcenas Barajas
Coordinadora



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad de México, 2022

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información

Nombres: Bárcenas Barajas, Karina B. (Karina Berenice), editor.

Título: Movimientos antigénero en América Latina : cartografías del neoconservadurismo / Karina Bárcenas Barajas (coordinadora).

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2022.

Identificadores: LIBRUNAM 2179765 | ISBN 9786073071376.

Temas: Discriminación sexual contra las mujeres -- América Latina. | Antifeminismo -- América Latina. | Conservadurismo -- América Latina. | Feminismo -- Aspectos religiosos -- Iglesia Católica. | Roles sexuales -- Aspectos religiosos -- Iglesia Católica. | Movimientos sociales -- América Latina.

Clasificación: LCC HQ1237.5.L29.M68 2022 | DDC 305.80098—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Comité Editorial de Libros del Instituto.



Esta obra está bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0. Para ver una copia de esta licencia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

El presente libro es producto de un proyecto de investigación financiado por el programa UNAM-PAPIIT, con clave IA300719.

Primera edición: diciembre de 2022

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias
Cuidado de la edición: Mauro Chávez Rodríguez
Arte visual, diseño de portada y tratamiento de imágenes: Cynthia Trigos Suzán
Formación de textos: Óscar Quintana Ángeles

Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-7137-6

Índice

- 7 Introducción: coordenadas de los movimientos antigénero en América Latina
Karina Bárcenas Barajas

LA AMENAZA DEL GÉNERO: ENTRE EL NEOLIBERALISMO Y EL NEOCONSERVADURISMO

- 47 “Ideología de género” y religión en los debates jurídicos de Brasil: una aproximación desde la génesis del Estado nacional moderno
Roger Raupp Rios, Fernanda Frizzo Bragato y Alice Hertzog Resadori
- 77 El activismo neoconservador en Argentina: entre la religión, el secularismo y la racionalidad neoliberal
José Manuel Morán Faúndes y Juan Marco Vaggione
- 117 De la wiphala a la Biblia: la fuerza del neoconservadurismo religioso en Bolivia frente a la ambigüedad de la laicidad del Estado
Felipe Gaytán Alcalá

LA ESTRATEGIA ANTIGÉNERO: ENTRE INTERNET, LAS CALLES Y LOS PARLAMENTOS

- 157 ¡El león dormido despertó! “Con mis hijos no te metas” y la configuración de los movimientos antigénero en Ecuador
Joseph Salazar

- 195 La “ideología de género” en Panamá:
evangélicos en escena y católicos tras bastidores
Claire Nevache
- 227 El movimiento antigénero en México:
de las alianzas estratégicas a los horizontes de gubernamentalidad
Karina Bárcenas Barajas

**LA POLITIZACIÓN EVANGÉLICA
EN LOS MOVIMIENTOS ANTIGÉNERO**

- 271 Evangélicos y la agenda antigénero en Brasil
Maria das Dores Campos Machado
- 299 #ConMisHijosNoTeMetas: un modelo evangélico
de resonancia mediática y política en Perú
Hedilberto Aguilar de la Cruz
- 339 De canutos, maricones y comunistas:
la cruzada evangélica contra la “ideología de género” en Chile
René A. Tec-López
- 373 Conclusiones
Karina Bárcenas Barajas
- 379 Sobre las autoras y autores

Introducción: coordenadas de los movimientos antigénero en América Latina¹

Karina Bárcenas Barajas

La segunda década del presente siglo se ha convertido en un referente temporal paradigmático de un cambio de rumbo contrario a los avances de la secularización de la moral y la cultura, que se expresan en el reconocimiento de la ciudadanía sexual —y, por lo tanto, de los derechos humanos y la educación en esta materia—, así como en un principio de autonomía, como lo implica el hecho de decidir sobre el propio cuerpo.

Desde entonces, consignas como “¡Con mis hijos no te metas!”, “¡No más ideología, queremos biología!”, “¡Hombre y mujer, el diseño original!”, “¡Queremos papá y mamá!”, y “¡Con aborto no te voto!” recorren América Latina, dando forma a los movimientos antigénero que asumen, en estas coordenadas, características particulares de un fenómeno que se expresa de forma global.

Fue a partir del 2010 cuando empezaron a surgir en Europa un conjunto de movilizaciones antigénero; es decir, una crítica al género

¹ Agradezco el financiamiento del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la UNAM para la publicación de este libro, resultado del proyecto a mi cargo con clave IA300719: “Entre el secularismo y el neoconservadurismo. Las iglesias evangélicas y cristianas en México y Brasil en las disputas por la regulación de la moral sexual contemporánea”.

bajo la etiqueta de “ideología de género”. Un punto de inflexión importante, por su poder de convocatoria ciudadana y alcance mediático a escala global, lo representa la movilización en Francia contra el matrimonio entre personas del mismo sexo, convocada por La Manif pour Tous (la manifestación para todos) en 2012 (Paternotte y Kuhar, 2018).

A pesar de que las movilizaciones antigénero o contra la “ideología de género” tienen una agenda común, han tomado matices distintos. Mientras en Europa (Finlandia, Gran Bretaña, Austria, Hungría, España, Francia, Alemania, Polonia, Suecia, Suiza, Grecia, Italia, Portugal, Rumania y Ucrania) se producen a partir de una serie de alianzas entre movimientos sociales y partidos políticos populistas de extrema derecha, con diversos grados de cooperación con la Iglesia católica (véase Köttig, Bitzan y Petö, 2017; Kuhar y Paternotte, 2017; Paternotte y Kuhar, 2018), en América Latina han tomado como rasgo distintivo una politización de grupos evangélicos que están dispuestos a consolidar alianzas en momentos coyunturales con actores de la Iglesia católica, a pesar de sus diferencias (véase Nevache, 2017; Rodríguez Rondón, 2017; Campos Machado, 2018a y 2018b; Bárcenas Barajas, 2018; Abracinskas, Puyol, Iglesias y Kreher, 2019; Fuentes Belgrave, 2014 y 2019; Meneses, 2019, López Pacheco, 2021). Esta politización es resultado del auge del pentecostalismo y neopentecostalismo, que mantienen cierta influencia de la Nueva Derecha Cristiana estadounidense en la región (Fetner, 2005; Robinson y Spivey, 2007 y 2019).

Por lo tanto, mientras en Europa y Estados Unidos el populismo ha constituido un marco analítico adecuado para explicar el éxito de las movilizaciones contra la “ideología de género”, en América Latina, por el auge del pentecostalismo y neopentecostalismo, así como por la politización de actores evangélicos (religiosos, políticos y de la sociedad civil), que dan resonancia a la agenda de la Nueva Derecha Cristiana estadounidense, es más conveniente un posicionamiento a partir del binomio neoconservadurismo-neoliberalismo, ya que la crítica a la “ideología de género” viene acompañada de pronunciamientos contra el Estado de bienestar y por la defensa de la

libertad individual, la propiedad privada y por la limitación o eliminación de la incidencia del Estado.

Es importante considerar que si bien a primera vista la politización neoconservadora contra la “ideología de género” representa una reacción frente al avance de la agenda feminista y la diversidad sexual, en el fondo es un síntoma de la crisis de un orden socioeconómico neoliberal y de las democracias contemporáneas, ya que, por una parte, revela las disidencias del modelo de sociedad que el neoliberalismo ha impuesto para hacer funcionar su modo de producción económico y, por la otra, muestra la fragilidad de los regímenes democráticos para garantizar la igualdad en sociedades marcadas por la pluralidad y la diversidad, pero también por desigualdades económicas y de género.

Por lo ya dicho, se puede plantear que los movimientos antigénero constituyen una expresión de al menos tres elementos:

- a) El proceso de globalización en sociedades marcadas por la desigualdad y los desgastes de un sistema capitalista-neoliberal.
- b) Las transformaciones en el campo religioso, que nos sitúan, en general, ante un mapa latinoamericano marcado por la disminución en el número de católicos y el aumento tanto de evangélicos como de personas sin religión.
- c) Un proyecto de modernidad en disputa que se nutre, por una parte, de imaginarios antigénero y, por la otra, de lo que Éric Fassin (2012) denomina democracia sexual.

Desde esta perspectiva, este libro pretende trazar un mapa de los movimientos antigénero en América Latina que permita situar tanto a los actores como sus estrategias en las coordenadas del neoconservadurismo, para repensar el rol del Estado, la democracia y la laicidad en las sociedades contemporáneas.

Para cumplir con este propósito, se plantean cuatro coordenadas: inicialmente se examinan las relaciones entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo, que marcan la constitución de los movimientos

antigénero; posteriormente, se destaca cómo se fundamentan en un proyecto de conocimiento alrededor de lo que se ha denominado como “ideología de género”, para lo cual la Iglesia católica juega un rol estratégico; después, esto dará paso a la explicación sobre la politización evangélica en los movimientos antigénero y la manera en que se han emplazado en los territorios latinoamericanos. Así, en esta introducción se destacan los aportes de este libro por medio de las voces que le dan forma.

ENTRE EL NEOLIBERALISMO Y EL NEOCONSERVADURISMO

La relación entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo fue identificada por David Held como el proyecto de la “nueva derecha”, que “readecua las formas y contenidos del capitalismo y el patriarcado”, como lo resume Chusa Lamarca en la siguiente frase: ella para él, él para el Estado y los tres para el mercado (Solís de Alba, 2019: 57, 59, 63).

Por esto, el neoconservadurismo apuesta por la defensa y legitimidad de un sistema heteropatriarcal y binario que perpetúa las desigualdades de género y responde también a los intereses de un modelo capitalista neoliberal. De acuerdo con Mardones (2005: 415), el neoliberalismo y el neoconservadurismo “conforman la sensibilidad dominante de nuestro momento, de nuestra sociedad”, ya que “los neoconservadores tienen la visión de que la crisis actual que padece la sociedad del capitalismo neoliberal es una crisis cultural”, por lo que es necesario un “plan de regeneración o de recuperación valorativa y de saneamiento de la cultura” que se proponga “recrear y fortalecer aquellos elementos que devuelvan fortaleza a los valores, a la ética y la religión” (Mardones, 2005: 419, 420).

Para comprender la relación entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo, conviene remitirnos a los planteamientos de Wendy Brown, quien sostiene que el neoliberalismo constituye una racionalidad política de mercado y el neoconservadurismo una racionalidad político-moral, lo que nos coloca ante la convergencia de un

modelo empresarial del Estado y un modelo teológico del mismo (Brown, 2006: 698).

Desde su perspectiva, el neoliberalismo debe ser concebido no sólo como un conjunto de políticas económicas de libre mercado, sino como una forma específica de razón política normativa que organiza: a) La esfera política, b) Las prácticas de gobernanza, y c) La ciudadanía (Brown, 2006: 693). Por esto, no es casualidad que los movimientos antigénero recurran a formas de ciudadanía con trasfondo religioso para construir sus lugares de enunciación en la esfera política —que no está completamente separada de la religiosa— e intervenir en las prácticas de gobernanza de los Estados-nación en sus diferentes escalas.

Siguiendo a Brown, la racionalidad política neoliberal describe, por una parte, el libre mercado y la racionalidad empresarial como algo normativo, promulgado a través de la ley y la política socioeconómica, pero implica, por la otra, que el Estado se interprete y se organice en términos de mercado para promover una cultura política que represente a los ciudadanos de manera exhaustiva como actores económicos racionales en todos los ámbitos de la vida y para producir criterios de gobernabilidad en la misma línea; es decir, a partir de la productividad y la rentabilidad (Brown, 2006: 694).

A la luz de estos elementos, es importante destacar que la racionalidad política también se coloca como la capa más visible de los movimientos antigénero, lo cual les da la posibilidad de cubrir, al mismo tiempo, los fundamentos religiosos que dan forma a este proyecto moralizador inscrito en las lógicas del neoconservadurismo. Para Brown:

El neoconservadurismo cosido en el suelo preparado por el neoliberalismo engendra una nueva forma política, una modalidad específica de gobernanza y ciudadanía, cuya incompatibilidad con las prácticas e instituciones democráticas formales no genera una crisis de legitimación debido a la devaluación neoliberal de estas prácticas e instituciones que el neoconservadurismo luego consagra (Brown, 2006: 702).

Los argumentos pautados hasta este momento proporcionan elementos iniciales para comprender que más que estar frente a la reacción de actores religiosos, parlamentarios o de la sociedad civil que se oponen a los logros legales, culturales y sociales de los movimientos feministas y de la disidencia sexual, presenciamos el estallido de una de las consecuencias de la racionalidad neoliberal instalada en las lógicas del neoconservadurismo, desde donde se disputa la regulación de la moral sexual contemporánea, debido a que esta última también interviene en los criterios de gobernanza que este modelo impone.

UN PROYECTO DE CONOCIMIENTO: EL FUNDAMENTO DE LOS MOVIMIENTOS ANTIGÉNERO

Las raíces neoconservadoras de los movimientos antigénero se encuentran en una estrategia discursiva generada por los intelectuales de la Iglesia católica: la “ideología de género”. Este término se creó a principios de los años noventa, en respuesta a las iniciativas de las feministas que consiguieron insertar la categoría *género* en los documentos de las conferencias sociales de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Fueron particularmente relevantes la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, en El Cairo (1994), y la Conferencia Internacional de la Mujer, en Pekín (1995) (Kováts, 2017, Campos Machado, 2018a; Paternotte y Kuhar, 2018).

Desde entonces, la jerarquía de la Iglesia católica hizo pública su ofensiva contra el campo de conocimiento de los estudios de género, que desde su perspectiva constituye una amenaza al orden de género tradicional. Asimismo, definió las teorías sobre el género como una ideología, en tanto que contradicen los fundamentos biológicos de la diferencia sexual.

Con el término “ideología de género” se pretende refutar una de las premisas más importantes de las teorías de género contemporáneas: el hecho de que el sistema sexo-género es una construcción sociocultural con fines patriarcales. Por medio de este término se intenta legitimar un esencialismo de género que valida como única forma de

organización y estructuración de la sociedad aquella que se fundamenta en una concepción biológica del sexo, a partir de la cual se establece la complementariedad entre la mujer y el hombre, en función de un conjunto de roles de género tradicionales (Bárceñas Barajas, 2021).

La estrategia discursiva que representa el término “ideología de género” nos permite traer a cuenta la centralidad ya enunciada de la racionalidad política y, en consecuencia, del conocimiento como una estrategia secular para los fines del neoconservadurismo. Por esto, el propósito de estas líneas es develar el *proyecto de conocimiento* que actúa como fundamento de los movimientos antigénero y con el cual se disputa un régimen de verdad, ya que “estamos constreñidos a producir la verdad desde el poder que la exige, que la necesita para funcionar” (Foucault, 1992: 148). Se resalta el término “proyecto” porque hay una clara intencionalidad en su configuración, así como un conjunto de actores que le han dado forma, como la jerarquía de la Iglesia católica, los “intelectuales” con formación en derecho, ciencias políticas y sociales, las iglesias evangélicas y los grupos de la sociedad civil organizada.

Por medio de este régimen de verdad, en el que hay un poder de representación en disputa, se busca construir y legitimar un sistema de conocimiento para distorsionar, con la ayuda de académicos, juristas, psicólogos y médicos, los aportes de las teorías de género, a las que se tacha de colonización ideológica.

De esta manera, el trabajo de Mary Anne Case (2018: 27) permite identificar que la aparición del término “ideología de género” no fue una respuesta espontánea desde la jerarquía de la Iglesia católica en el Vaticano, sino que es parte de su “antropología teológica”, que se fundamenta en la complementariedad sexual entre el hombre y la mujer, con la cual ha intentado influir en las leyes seculares, como sucedió en las conferencias de la Organización de las Naciones Unidas ya enunciadas y las movilizaciones contra el matrimonio entre personas del mismo sexo convocadas por La Manif pour Tous en Francia. Su análisis revela que:

El recorrido desde la invención de la complementariedad hasta la anatematización del género es principalmente una historia de tres papas: Pablo VI, quien, en respuesta a lo que vio como las tendencias peligrosas de su época, promulgó documentos que de forma novedosa se atrincheraban en una oposición católica a la anticoncepción (*Humanae Vitae*, 1968), la homosexualidad (*Persona Humana*, 1975) y la ordenación de mujeres (*Inter Insigniores*, 1976); Juan Pablo II, quien incorporó el trabajo filosófico que había hecho como Karol Wojtyła a su *Teología del Cuerpo y Mulieris Dignitatem* (1988); y finalmente Benedicto XVI, quien combinó las preocupaciones acerca del feminismo, las nuevas tecnologías reproductivas y los derechos de las personas LGBT que ya tempranamente había formulado como un todo interconectado en el Informe Ratzinger (Ratzinger, 1985) y las incorporó en su idea de una ecología humana en riesgo de destrucción por todo lo que él veía comprendido dentro del término “género” (Case, 2018: 27-28).

Esta genealogía revela de qué manera se ha logrado instalar una “agenda de género” desde el Vaticano, confeccionada con elementos seculares que retoman disciplinas sociales, como la antropología, para rebatir los postulados de la teoría de género e instalar, en su lugar, un imaginario que la percibe como una ideología que representa una fuente de peligro para el orden moral. Como bien lo apunta Case (2018: 41), con esta estrategia la Iglesia católica no busca influir en los corazones y las mentes de los creyentes, sino en la ley y la política seculares en línea con la visión del Vaticano.²

Sara Garbagnoli (2018: 54) define este cambio en la jerarquía de la Iglesia católica como un desplazamiento de la economía a la antropología, entendida, desde la perspectiva de Benedicto XVI, como la naturaleza de la persona humana inherentemente sexuada:

² No obstante, desde el 2010 el Vaticano también “ha puesto la contraofensiva contra el género en el centro de los desafíos pastorales del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización (Garbagnoli, 2018: 55).

por lo tanto el Vaticano simultáneamente toma elementos de la teología y la biología para reafirmar la naturaleza trascendente del orden sexual (...). Cuando las ciencias sociales, y sobre todo los estudios feministas, LGBTQ, de género y sobre sexualidades, cuestionan esta “base inmutable de la antropología” (Ratzinger, 2004), se los define como una ideología que amenaza el “orden de la creación” y la estabilidad de la reproducción social (Benedicto XVI, 2008) (Garbagnoli, 2018: 54, 55).

Por su parte, Jorge Mario Bergoglio, el papa Francisco, electo en 2013, ha expresado públicamente su rechazo a la “ideología de género”. Desde 2015 circula en diversos medios de comunicación su postura sobre este tema. Para Francisco, es en una colonización ideológica que atenta contra la dignidad humana al neutralizar la diferencia sexual y enseñar a los niños en las escuelas que pueden elegir su sexo (véase Redacción ACI Prensa, 2016). Asimismo, siguiendo la perspectiva antropológica de sus antecesores, en su segunda exhortación apostólica postsinodal: *Amoris Laetitia. Sobre el amor en la familia*, publicada en marzo de 2016, señaló que la “ideología de género”:

presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia. Esta ideología lleva a proyectos educativos y directrices legislativas que promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica entre hombre y mujer. La identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo. Es inquietante que algunas ideologías de este tipo, que pretenden responder a ciertas aspiraciones a veces comprensibles, procuren imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños. No hay que ignorar que “el sexo biológico (*sex*) y el papel sociocultural del sexo (*gender*), se pueden distinguir pero no separar” (Bergoglio, 2016).

Casi tres años después, en febrero del 2019, el Vaticano emitió, por medio de la Congregación para la Educación Católica, el documento “*Varón y mujer los creó*”. Para una vía de diálogo sobre la cuestión del

gender en la educación (Versaldi y Zani, 2019), con el que reafirmó su posicionamiento contra la “ideología de género”, debido a que este texto se funda en la postura del papa Francisco sobre el tema.

Sin embargo, el *proyecto de conocimiento* en el que se sostienen los movimientos antigénero también ha sido impulsado por un conjunto de actores sociales que asumen un rol como “intelectuales”, poniendo en circulación una producción bibliográfica con la que intentan legitimar un conjunto de principios contra el género, o contra lo que se ha denominado “ideología de género”. Entre estos actores destacan la periodista estadounidense Dale O’Leary, con *The Gender Agenda: Redefining Equality* (1997); el abogado argentino Jorge Scala, autor de *La ideología de género: o el género como herramienta de poder* (2010), y más recientemente los argentinos Nicolás Márquez (especialista en derecho) y Agustín Laje (con formación en ciencia política), autores de *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural* (2016).

Para Éric Fassin (2020: 69), publicaciones como éstas son parte de un antiintelectualismo que sigue avanzando en la incorporación de conceptos importantes para la teoría sociológica, como sucede con la *interseccionalidad*. Por su parte, Rodríguez-Rondón y Rivera-Amariillo, quienes también han analizado este tipo de libros, señalan:

los intelectuales antigénero han producido conocimiento legal y ético desde la filosofía y las ciencias sociales para hacer una defensa a ultranza de la naturaleza como ámbito inmutable y sustento de órdenes sociales y culturales (...). Si bien dichos esfuerzos han dado lugar a la conformación de un *corpus* bibliográfico, éste no obedece a un sistema teórico organizado, ni sus planteamientos se encuentran alineados bajo una única tendencia ideológica. Con el propósito de desacreditar el trabajo de feministas, dichos intelectuales se valen de la apropiación de estrategias desplegadas por el feminismo, como la construcción de genealogías y la revisión de teoría social y filosófica sobre la naturaleza de las relaciones de género (Rodríguez-Rondón y Rivera-Amariillo, 2020: 20).

La apropiación del proyecto de conocimiento que aquí se describe fue observable desde las primeras protestas que articularon los movimientos antigénero en Francia, usando con un eslogan que presenta su argumento con la siguiente ecuación: “matrimonio para todos = teoría del género para todos”. Como apunta Fassin (2020: 67, 69), con esta consigna se pretende descalificar a la teoría de género tachándola de acientífica, como si la ciencia no se basara en teorías.

Otra consecuencia ha sido la suspensión de los programas universitarios de estudios de género, como ocurrió en Hungría, donde el primer ministro Viktor Orbán firmó un decreto para que a partir del 2019 en todas las universidades del país ya no fuera posible que estudiantes de nuevo ingreso los cursaran, ya que desde su perspectiva los estudios de género deben considerarse más como una ideología que como una ciencia (*La Vanguardia*, 2018). En sentido contrario, es importante recordar que desde febrero del 2011 se llevó a cabo el I Congreso Internacional de Ideología de Género en una institución de inspiración católica: la Universidad de Navarra.

Aun cuando hasta aquí se ha destacado la intervención de la jerarquía de la Iglesia católica y de “intelectuales” con formación en derecho y ciencias políticas y sociales, es importante considerar que en la configuración del *proyecto de conocimiento* de los movimientos antigénero también se ha intervenido desde el campo evangélico, a pesar de que las iglesias que lo conforman carecen de una estructura común, así como de una jerarquía que las unifique, debido a sus diferencias doctrinales. Actores evangélicos alineados con la Nueva Derecha Cristiana estadounidense le han dado mayor alcance y han proporcionado otros elementos para su legitimación con un conjunto de estrategias seculares que despliegan en escenarios relacionados con la conformación de movimientos, la configuración de identidades y, por supuesto, saberes expertos.

Esto nos lleva a recordar que el movimiento *ex gay* empezó a crecer de manera constante desde los años setenta en Estados Unidos, de la mano de ministerios cristianos evangélicos, dando paso, al comenzar el siglo XXI, a la conformación de un movimiento global que

busca purgar a la sociedad de la homosexualidad y de la transexualidad con una agenda antifeminista y antigay que ha encontrado en la “ideología de género” uno de los recursos más importantes para su consolidación (Fetner, 2005: 75; Robinson y Spivey, 2007: 650-651; Robinson y Spivey, 2019).

Las estrategias seculares para llevar a cabo este proyecto neoconservador y neoliberal, amparado en fundamentos religiosos e impulsado por la Nueva Derecha Cristiana, empezaron con la fundación, por cristianos evangélicos, de la Asociación Nacional de Investigación y Terapia de la Homosexualidad (NARTH, por sus siglas en inglés), que incluso ha entrado en conflicto con la Asociación Americana de Psicología (APA) por sus críticas a las terapias de reorientación sexual (Robinson y Spivey, 2007: 652; Reay, 2018: 160).

A diferencia de América Latina, donde el feminismo provida es un fenómeno reciente,³ en Estados Unidos tiene una larga trayectoria. De acuerdo con Ziegler (2013: 237, 249), sus antecedentes se pueden situar en 1973, a través de sus vínculos con el proyecto evangélico conocido como la Nueva Derecha Cristiana. La Moral Majority, una importante organización evangélica, jugó un papel muy importante para el renacimiento del feminismo provida en este país, que tiene bases mucho más conservadoras que las que marcaron su origen.

Por esta razón toma cada vez más visibilidad en nuestros días un feminismo provida que se presenta como el “feminismo de la nueva ola”, marcando una ruptura con las olas que tradicionalmente señalan las etapas del movimiento feminista. Utilizan consignas como: “Ni opresoras ni oprimidas” y “Mujer provida, resistencia no violenta”. Un referente importante al respecto es la argentina Chinda Branta.

³ De acuerdo con Ziegler (2013: 235-236), el feminismo provida, o antiaborto, es un movimiento diverso en activismo y organizaciones. Por un lado están las feministas provida, que respaldan una visión tradicional de los roles de género, y por el otro las que ven la anticoncepción como un derecho, las que se preocupan por el sexismo desde una mirada interseccional con el racismo, el clasismo, la fobia LGBTI+ y la discriminación religiosa.

dolino, quien viaja por varios países latinoamericanos con un discurso provida que legitima desde su papel como médica, y en el caso brasileño destaca la ex feminista Sara Winter.

Un frente más desde donde se ha tejido este proyecto de conocimiento lo conforman otros grupos de la sociedad civil, como las organizaciones no gubernamentales (ONG) provida y profamilia, cuyo activismo secular en oposición a las demandas de los movimientos feministas y LGBTI+ constituye un antecedente importante de los movimientos antigénero que han tomado las calles, las redes socio-digitales y los espacios parlamentarios desde la segunda década de este siglo.

A partir de los años ochenta, la estrategia de estos grupos en América Latina consistió en presentarse en el espacio público como representantes de intereses relevantes para el conjunto social, aunque su campo de acción estaba alineado con la política sexual defendida por la Iglesia católica y las iglesias evangélicas, por lo que esta *oenegización* de lo religioso “responde a una complejización de las formas en las que la religión actúa en las democracias sobre las agendas de sexualidad y reproducción” (Peñas Defago y Morán Faúndes, 2015: 343, 345).

En América Latina, la *oenegización* de la religión se ha consolidado en gran medida por las organizaciones de inspiración católica y evangélica con presencia internacional, como Hazte Oír —en conjunto con su plataforma digital CitizenGo—, Human Life International, International Human Rights, Political Network for Values, Alliance Defending Freedom y el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. El origen estadounidense de varias de estas organizaciones revela el peso de este país en el proyecto antigénero.

Asimismo, en América Latina las redes y alianzas de estos grupos de la sociedad civil organizada, tanto de alcance regional como internacional, les han permitido tener presencia en espacios como la asamblea general de la Organización de los Estados Americanos y el

Sistema Interamericano de Derechos Humanos.⁴ De acuerdo con Mirta Moragas (2020: 12, 13), desde el 2013, en el marco de la reunión de la Organización de los Estados Americanos, en Antigua, Guatemala, se observó una presencia masiva de grupos antigénero, “con el objetivo de frenar la adopción de la Convención Interamericana contra toda Forma de Discriminación e Intolerancia y la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia”, que fue aprobada y abierta a la firma y ratificación de los Estados a pesar de la presión de estos grupos.

En el 2015, en el marco de la asamblea general realizada en Washington, D.C., la estrategia de los grupos antigénero consistió en evitar que los derechos sexuales, reproductivos y de las personas LGBTI+ se incluyeran en la agenda, argumentando que había temas más urgentes que atender, como el derecho a la educación, la salud, el acceso al agua y, por supuesto, la defensa de la soberanía de los Estados, con lo que pretenden evitar lo que denominan como “imposiciones ideológicas” a través de instrumentos internacionales (Moragas, 2020: 14).

Aun cuando en la asamblea general del 2016, grupos antigénero de origen católico y evangélico convocaron a una manifestación contra el aborto y los derechos LGBTI+, fue a partir de la asamblea general del 2017, en Cancún, México, cuando se hizo más notoria la presencia de las organizaciones evangélicas antigénero, como resultado de los acuerdos tomados en el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, realizado en la Ciudad de México en febrero de ese mismo año (Moragas, 2020: 15, 25 y 26).

A partir de lo ya expuesto, es posible plantear que la “ideología de género” representa una estrategia discursiva que ha ido dando forma desde hace varios años a un *proyecto de conocimiento* que busca marcar claramente las fronteras entre lo normal y lo anormal, por lo que,

⁴ Compuesto por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

siguiendo a Foucault (2009: 31), se convierte en un dispositivo disciplinario que tiene como propósito controlar y corregir prácticas, representaciones y rituales de género en cuerpos sexuados.

Como parte de las tramas que utiliza el neoconservadurismo, el discurso sobre la “ideología de género” “tiene como función principal ‘enderezar conductas’ (...) la disciplina ‘fabrica’ individuos” (Foucault, 2009: 199) que son clasificados a partir de los criterios que definen lo normal —en este caso, el orden sexo-genérico heteropatriarcal y binario— y lo anormal —para los neoconservadores, el derecho de las mujeres a decidir sobre sus propios cuerpos y la orientación sexual, así como la identidad de género de las personas LGBTI+.

El objetivo de este proyecto de conocimiento es impactar en las formas de gobernanza —cuyas particularidades ya han sido descritas por Brown— para alcanzar los fines del neoliberalismo, pero también los del modelo de sociedad que encarna el deber ser que defiende el neoconservadurismo.

LA POLITIZACIÓN EVANGÉLICA: UN RASGO DISTINTIVO EN AMÉRICA LATINA

Para comprender las características de la politización evangélica de los movimientos antigénero en América Latina es importante enunciar los rasgos distintivos de este grupo religioso, el más importante en términos numéricos después de la población católica —aunque en países como Honduras, Guatemala y Nicaragua casi la igualan (tabla 1).

Un primer antecedente se encuentra en el movimiento protestante “surgido en el siglo XVI, a consecuencia del llamado cisma de Occidente, producto del desarrollo de la experiencia religiosa del monje agustino Martín Lutero en Alemania, a partir de 1517” (Pérez Guadalupe, 2018: 15). Por esto, es común que se use de manera indistinta “protestante” y “evangélico”, pero en América Latina las iglesias que se identifican como *protestantes* son las que llegaron a este territorio desde comienzos del siglo XIX, por lo que son nombradas como “iglesias históricas”, o “protestantismo liberal”, mientras que con el

Tabla 1
Afiliación religiosa de los latinoamericanos

	Católico	Protestante	Sin afiliación	Otro
<i>Predominantemente católico</i>				
Paraguay	89	7	1	2
México	81	9	7	4
Colombia	79	13	6	2
Ecuador	79	13	5	3
Bolivia	77	16	4	3
Perú	76	17	4	3
Venezuela	73	17	7	4
Argentina	71	15	11	3
Panamá	70	19	7	4
<i>Mayoría católica</i>				
Chile	64	17	16	3
Costa Rica	62	25	9	4
Brasil	61	26	8	5
Rep. Dominicana	57	23	18	2
Puerto Rico	56	33	8	2
<i>Mitad Católica</i>				
El Salvador	50	36	12	3
Guatemala	50	41	6	3
Nicaragua	50	40	7	4
<i>Menos de la mitad católica</i>				
Honduras	46	41	10	2
Uruguay	42	15	37	6

Fuente: Pew Research Center (2014).

término *evangélico* se designa a los herederos de la Reforma en este territorio desde finales del siglo XIX o comienzos del XX, especialmente con la influencia de la expansión misionera estadounidense (Pérez Guadalupe, 2018: 15, 16).

Existen al menos tres características que definen, en general, a los evangélicos como grupo religioso: están agrupados en iglesias de misión con feligresías voluntarias, son cristocéntricos y también bibliocéntricos (Pérez Guadalupe, 2018: 14), aunque por sus diferencias doctrinales y denominacionales pueden ser definidos como un campo de fuerza en el que es posible ubicar dos polos: el histórico liberacionista y el conservador bíblico; ambos mantienen disputas por el predominio en este campo (Wynarczyk, 2009, en Jones y Carbonelli, 2012: 226).

Esta distinción es relevante por la tendencia a generalizar la participación de los evangélicos en los movimientos antigénero. No obstante, mientras que en las iglesias del polo histórico liberacionista se encuentra una perspectiva más abierta sobre la moral sexual, en el polo conservador bíblico, de fuerte presencia pentecostal⁵ y neopentecostal⁶, se observa la mayor oposición al avance de la agenda de los movimientos feministas y LGBTI+.

Por su parte, Wilmer Simbaña Lincango (2021) identifica la diversidad de iglesias y denominaciones dentro del campo evangélico

⁵ Los rasgos distintivos del pentecostalismo son la evangelización destinada a la salvación, la sanidad divina, el bautismo del Espíritu Santo, la segunda venida de Jesucristo y la interpretación literal del Nuevo Testamento, “para proclamar que el pecador debe ir buscando la perfección de sus acciones durante su vida con la ayuda de la fe en el Espíritu Santo” (Massón Sena, 2012: 109-110).

⁶ De acuerdo con René Tec-López (2018: 10), algunas expresiones neopentecostales recuperan elementos del pentecostalismo clásico, como el bautismo del Espíritu Santo, la guerra espiritual, las sanidades, el uso del carisma, el emocionalismo y el rechazo a la teología, vista como la ruina del cristianismo. Sin embargo, también presentan rasgos distintivos que marcan una distancia con el pentecostalismo clásico, como la confesión positiva dentro de la teología de la prosperidad, las megaiglesias, el abandono de la actitud apolítica y sectaria, la mercantilización del culto y los rituales (lo que da paso a la formación de industrias culturales) y el giro escatológico hacia un dualismo positivo, que consiste en posicionarse en el mundo para transformarlo, en lugar de esperar la segunda venida de Cristo.

latinoamericano con el concepto “constelación evangélica”, que le permite esbozar cinco características de las comunidades que la conforman:⁷

1. Un discurso evangélico heredero de los principios de la Reforma, conocido como *las cinco solas*, que sintetiza las creencias fundamentales de los protestantes: sólo la gracia, sólo la fe, sólo Cristo, sólo la Escritura, sólo a Dios la Gloria.
2. Las prácticas evangélicas, que se pueden sintetizar en la rutinización de cuatro acciones características: la conversión, la adoración comunitaria, el proselitismo y la santificación.
3. El ensamblaje estructural descentralizado, ya que aun cuando no cuentan con una jerarquía que las represente u organice a nivel nacional, existen lazos de fraternidad y cooperación entre las comunidades que integran la constelación.
4. Un posdenominacionalismo derivado del debilitamiento de la injerencia de denominaciones extranjeras y de la proliferación de iglesias autóctonas que dan muestras de madurez y autonomía de los líderes locales, lo que apuntala, a su vez, la idea de una identidad evangélica regional compartida.
5. La pentecostalización, que no sólo significa que la mayoría de los evangélicos recurra al enfoque carismático, sino que también significa la réplica de dispositivos doctrinales, como la teología de la prosperidad, la confesión positiva y la adopción de modelos organizativos e institucionales que han impulsado los pentecostales (Simbaña Lincango, 2021: 33-38).

Asimismo, es importante considerar, de acuerdo con Bjork-James (2018: 647), que el rechazo evangélico pentecostal y neopentecostal a las personas y prácticas LGBTI+ se basa no sólo en el prejuicio,

⁷ La investigación de Wilmer Simbaña Lincango (2021) también es relevante en tanto que revela otros procesos de secularización que tienen lugar en la constelación evangélica, como los asociados a una cultura de la superación personal.

sino también en una cosmovisión en la que el cuerpo, junto con su capacidad para sentir y comunicarse a través de los deseos y actos sexuales, se entiende como un recipiente poroso receptivo a la comunicación con Dios. Por lo tanto, la heterosexualidad conyugal es una herramienta para desarrollar la cercanía con Dios, mientras que las prácticas no heterosexuales alejan a las personas de los deseos y el diseño de Dios; además, son vistas como parte de lo que denominan una “guerra espiritual”, es decir, “un entendimiento de que existe una batalla continua entre las fuerzas del bien y del mal” (Bjork-James, 2018: 650, 654).

Por la creencia en la existencia de una “guerra espiritual”, también se ha identificado entre los evangélicos pentecostales y neopentecostales un peculiar interés de participar en la vida social y política de sus naciones, con el objetivo de reformar a la sociedad desde abajo. Para lograrlo requieren dar continuidad a su misión evangelizadora, como sucede con el trabajo social que realizan en sectores con alta marginación económica y desigualdad social, donde han crecido de manera notable, aunque no exclusivamente, ya que también tienen presencia en los niveles socioeconómicos medios y altos (véase Carbonelli, 2009: 111, 126; Fediakova, 2004: 254).

La reiterada intención de los evangélicos de incidir en la vida política le dio a Jean-Pierre Bastian la posibilidad de identificar desde los años ochenta la creación de partidos y movimientos políticos pertenecientes a esta denominación en doce países de América Latina y la presentación de candidaturas “evangélicas” para elecciones presidenciales en Venezuela, Perú, Guatemala, Brasil, Colombia, Nicaragua y Costa Rica durante varios procesos electorales entre 1987 y 1998 (Bastian, 1999: 155).

Desde entonces, la participación política en la conformación de partidos y la presentación de candidaturas para ocupar espacios legislativos en los congresos locales, estatales o nacionales se ha convertido en un rasgo recurrente de los pentecostales y neopentecostales, a diferencia de lo que sucede con otras pertenencias evangélicas. Para Beltrán y Quiroga (2017: 196), quienes retoman los rasgos comunes

de la participación política de los pentecostales y neopentecostales en Brasil, Argentina y Colombia, estos sectores “pasaron de ‘la apatía y repugnancia’ frente a la política electoral a ‘una participación comprometida’, que asume el mandato político como una ‘vocación’ misionera, originaria de un ‘llamado divino’”.

Sin embargo, a pesar de esta transformación en el escenario político latinoamericano, como lo plantea Pérez Guadalupe (2020), no existe un voto confesional evangélico:

ni siquiera en Brasil, en donde encontramos, sobre todo, un ‘voto denominacional’; por el cual, en el mejor de los casos, ‘el pentecostal vota por el pentecostal’, ‘el universal vota por el universal’, ‘el asambleísta vota por el asambleísta’ y ‘el bautista por el bautista’ (...) es decir, los evangélicos no necesariamente votan por candidatos evangélicos sólo por el hecho de ser evangélicos y compartir su misma fe (Pérez Guadalupe, 2020: 1, 5).

Claudia Dary (2018) llega a la misma conclusión para el caso de Guatemala, un país con 41% de población evangélica y tres presidentes pertenecientes a esta denominación: Efraín Ríos Montt (1982), Jorge Serrano Elías (1991) y Jimmy Morales (2016). En su análisis argumenta que no existen datos que permitan afirmar que “los evangélicos, los católicos y los ciudadanos con otras afiliaciones religiosas están votando de una manera claramente diferenciada; es decir, el voto de los evangélicos sigue las tendencias nacionales” (Dary, 2018: 109).

Lo dicho hasta el momento permite destacar varios elementos que nos llevan caracterizar la politización evangélica en los movimientos antigénero en América Latina:

- a) La politización evangélica contra la “ideología de género” se sitúa, principalmente, en lo que se ha denominado el polo conservador bíblico, liderado por iglesias y actores pentecostales y neopentecostales.
- b) Si bien en países como Argentina existen antecedentes de una politización evangélica en temas de moral sexual desde el

inicio del presente siglo (véase Jones y Carbonelli, 2012), ésta no necesariamente es consecuencia de lo que se ha denominado como una “amenaza ideológica”, que en los últimos años ha llevado a la conformación de los movimientos antigénero, sino que más bien es parte de la proyección política de nuevos actores sociales que años más tarde serían fundamentales para dichos movimientos.

- c) Aun cuando entre los evangélicos pentecostales y neopentecostales existe mayor interés que en otros grupos religiosos de participar en la vida política y social, con el objetivo de reformar a las sociedades y vencer al mal, en lo que denominan una “guerra espiritual”, la politización evangélica es encabezada por un conjunto de actores de estas denominaciones que ocupan lugares estratégicos tanto en el terreno religioso como en el político-legislativo y el de la sociedad civil organizada.
- d) Si bien los políticos evangélicos han conquistado lugares estratégicos en este campo por medio de la formación de partidos o la colocación de candidatos de esta denominación en los procesos electorales, su peso no radica en el poder para conseguir un voto confesional —y con esto hacer posible una forma de gobernanza de acuerdo con su concepción del orden social, económico y moral—, sino en su manera de funcionar como una *minoría activa e influyente*, como los ha denominado Giumbelli (2008), lo que les da la posibilidad de tejer alianzas políticas y movilizar recursos simbólicos que llevan a la activación de pánicos morales, por los que feministas y personas de la diversidad sexual son vistas como una fuente de peligro (Miskolci y Campana, 2017; Rodríguez Rondón, 2017; Bárcenas Barajas, 2018).

El peso de los evangélicos como una minoría activa puede observarse en los países que se presentan en este libro (están en cursivas en la tabla 1) para dar cuenta del avance de los movimientos antigénero en América Latina, pues aun cuando se consideran predominante-

mente católicos o de mayoría católica, siguiendo la clasificación del Pew Research Center, la politización evangélica ha sido central para la visibilización y el avance de estos movimientos.

Desafortunadamente, en países centroamericanos y del Caribe, donde el número de evangélicos es más alto, como en República Dominicana, Puerto Rico, El Salvador y Honduras, no existe una producción académica que permita conocer el avance de sus movimientos antigénero. No obstante, reportes periodísticos enfatizan la apropiación colectiva de un imaginario contra la “ideología de género” que ha dado paso a movilizaciones convocadas por actores evangélicos en alianza con católicos (Agencia EFE, 2015 y 2019; Nájera, 2018).⁸

EL AVANCE DE LOS MOVIMIENTOS ANTIGÉNERO EN AMÉRICA LATINA

Los movimientos antigénero constituyen el estallido de una ofensiva contra el género de larga data, en la que ha jugado un rol central la jerarquía de la Iglesia católica, como ya se ha mencionado, con la invención del término “ideología de género”, que es parte de su antropología teológica. Sin embargo, las movilizaciones masivas que les dan forma en las calles y la presencia en las redes socio-digitales y los espacios parlamentarios —como respuesta a los pánicos morales generados por una supuesta amenaza ideológica— son más recientes. Su origen se sitúa en la segunda década del siglo XXI; en general, para oponerse a las iniciativas relacionadas con la educación sexual en

⁸ Otra aproximación periodística relevante a los movimientos antigénero es la serie “Transnacionales de la fe”, que muestra el crecimiento del poder político de algunos sectores evangélicos para instaurar en América Latina una agenda opuesta a los derechos por los que han luchado los movimientos feministas y LGBTI+. El análisis parte de la llegada a la Presidencia de Donald Trump en Estados Unidos y el resurgimiento de Capitol Ministries [Ministerios del Capitolio], una organización fundada por el líder evangélico Ralph Kim Drollinger. Esta serie, en la que participaron 16 medios latinoamericanos, liderados por Columbia Journalism Investigations, de la Universidad de Columbia, fue ganadora del premio Ortega y Gasset como mejor historia de investigación en 2020.

las escuelas de educación básica, el matrimonio entre personas del mismo sexo, la adopción homoparental y el aborto. No obstante, con los años, el reconocimiento de la identidad en las infancias transgénero, el pin parental y las terapias de reorientación sexual también han motivado su articulación y expansión, que en América Latina se han caracterizado por una politización de actores evangélicos, no exclusivamente religiosos, quienes en alianza con sectores católicos hacen eco de una agenda antigénero de circulación transnacional.

Para señalar las coordenadas que nos permitan identificar la ruta que ha seguido el estudio de los movimientos antigénero en esta región es necesario remitirnos a los antecedentes importantes, a cuatro en particular. El primero es la publicación del *dossier* “Hacer y deshacer la ideología de género”, publicado en el 2017 por *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, coordinado por Mara Viveros Vigoya y Manuel Alejandro Rodríguez Rondón. Los cinco artículos que lo componen se centran en el caso colombiano, debido al peso que tuvo el discurso sobre la “ideología de género” en la consulta a la población sobre los acuerdos de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP).

El segundo es la publicación del libro *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*, de Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León, publicado en el 2018.

El tercero es un estudio de mayor alcance que se desprende del proyecto “Género y política en América Latina”, coordinado por Sonia Corrêa y financiado por el Observatorio de Sexualidad y Política (Sexuality Policy Watch). Este proyecto dio como resultado un conjunto de cuadernos de investigación, publicados en 2020, en los que se abordan las políticas antigénero en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, México, Paraguay y Uruguay; además de un texto donde se analizan las políticas antigénero en las asambleas generales de la Organización de los Estados Americanos (OEA) y otro en el que se presenta el marco teórico que articuló el proyecto

a partir de lo que se denominó “el fundamentalismo neopentecostal” y “el neointegrismo católico”.

El cuarto es la publicación del *dossier* “Las ofensivas antigénero en América Latina”, compuesto por 12 artículos, como parte de las memorias del congreso en línea de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA, por sus siglas en inglés), celebrado del 13 al 16 de mayo de 2020. En palabras de sus coordinadoras: “El dossier no busca presentar un mapa de la situación regional, sino aportar a la comprensión del funcionamiento y objeto de dichas estrategias” (Faur y Viveros Vigoya, 2020: 11).

Estas aproximaciones y otros aportes individuales permiten identificar algunos elementos significativos para dar cuenta de la expansión de los movimientos antigénero en América Latina. Un antecedente importante se puede situar en Ecuador, ya que en la sabatina del 28 de diciembre de 2013 el entonces presidente Rafael Correa criticó la “ideología de género”, “afirmando que ‘académicamente no resiste el menor análisis’, pues destruye a la familia. Ésta fue la primera vez que un dirigente político latinoamericano expresaba una visión sobre género anclada en las elaboraciones críticas del Vaticano” (Viteri y Mármol, 2020: 25). Asimismo, se pronunció contra los movimientos feministas y LGBTI+, además de expresar que el sexo biológico es un determinante definitivo de ser hombre y ser mujer. Todo esto en el marco de una aparente defensa de la igualdad y la libertad (Viteri y Mármol, 2020: 25-26).

Tres años más tarde, en el 2016, las movilizaciones antigénero tomaron protagonismo en dos países latinoamericanos: Colombia —como ya se mencionó, debido al peso del discurso sobre la “ideología de género” en la consulta sobre los acuerdos de paz— y Perú —donde se fundó el movimiento #ConMisHijosNoTeMetas, por el liderazgo del evangélico Christian Rosas, con formación en ciencias políticas y en derecho, quien desde entonces se ha convertido en un actor de la sociedad civil organizada.

Dos años después, los movimientos antigénero jugaron un papel clave en los procesos electorales del 2018, principalmente en

Brasil, con la candidatura presidencial de Jair Bolsonaro, del Partido Social Cristiano —de inspiración evangélica—, quien durante su campaña recurrió a estrategias de desinformación y pánico moral relacionadas con la “ideología de género” (véase Bárcenas Barajas, 2020; Corrêa y Kalil, 2020). En Costa Rica —único país confesional de América Latina—, desde el 2015, el término “ideología de género” se colocó en la opinión pública para convertirse en el protagonista del debate electoral durante la campaña 2017-2018, lo cual jugó a favor del candidato Fabricio Alvarado, del partido neopentecostal Restauración Nacional, en la primera vuelta de las elecciones en 2018 (véase Arguedas Ramírez, 2020).

Además de estas coyunturas, los movimientos antigénero también tienen presencia en contextos con altos contrastes, como Uruguay —el país más secularizado y con la mayor población no creyente de América Latina— y Cuba —el único país latinoamericano con un régimen socialista—. En Uruguay, el discurso sobre la “ideología de género” ha tenido un importante alcance, por la politización de actores evangélicos en las cámaras legislativas, en alianza con otros actores religiosos —católicos y evangélicos— y de la sociedad civil provida y profamilia (véase Abracinskas *et al.*, 2019; Sotelo Bovino, 2019).

En Cuba, en el 2018 se dio una discusión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo para la nueva Constitución, lo que provocó la politización de un sector evangélico contra la “ideología de género” que fue capaz de desplegar una inusual campaña en el espacio público en una nación donde la libertad de expresión es una utopía (Jiménez Enoa, 2019: 119), en el marco de lo que Abraham Jiménez Enoa (2019: 116, 120) define como “un nuevo paisaje cubano”, caracterizado por tener un presidente sin el apellido Castro y por una incipiente apertura que ha hecho posibles algunos cambios, como la llegada del sistema 3G para los teléfonos celulares, lo que propició que en Cuba las redes sociales también fueran un espacio para la movilización antigénero.

Por último, conviene destacar una particularidad de los movimientos antigénero en Paraguay, donde se vivió la dictadura militar más larga de Sudamérica, durante la presidencia de Alfredo Stroessner

(1954-1989), y que además fincó un antecedente importante para estos movimientos, ya que en 1995 introdujo una nota aclaratoria al texto de la Plataforma de Acción de Beijing para especificar que el término se refiere a los hombres y las mujeres (Soto y Soto, 2020: 23-24). No obstante, fue en el 2018 cuando el discurso contra la “ideología de género” se usó para fijar la oposición a un proyecto de ley de paridad de género en la participación política. Para Constanza Tabbush y Mariana Caminotti, “éste es un hecho novedoso en términos comparativos, ya que la participación política de las mujeres y las medidas de igualdad en el ámbito electoral no habían despertado oposición religiosa ni habían sido combatidas con argumentos morales y profamilia en la región” (Tabbush y Caminotti, 2020: 30).

LOS APORTES DE ESTE LIBRO

Después de situar algunas rutas del avance que han tenido los movimientos antigénero en América Latina, en las que adquieren como rasgo distintivo la politización de los actores evangélicos en alianza con sectores del catolicismo, presentamos a continuación las principales contribuciones de este libro, organizado en tres partes, cada una de las cuales contiene tres capítulos.

La primera parte, titulada “La amenaza del género: entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo”, tiene como propósito profundizar en el análisis de los movimientos antigénero en esta intersección, ya que aun cuando es enunciada de esta manera no suele ser objeto, en realidad, de un estudio profundo.

Esta aproximación es llevada a tres contextos diferentes: 1. Brasil, un país que durante años marcó la pauta de las políticas de reconocimiento para las mujeres y las personas LGBTI+ y en muy poco tiempo dio un viraje hacia una política institucional antigénero, la cual se convirtió, además, en una causa significativa para el gobierno de Jair Bolsonaro, quien desde el primer día de su administración declaró el combate a la “ideología de género”; 2. Argentina, donde los movimientos antigénero toman características particulares por los rasgos

distintivos del contexto político en el que se sitúan; es decir, la dictadura militar (1976-1983), y con esto una impronta católica que se extiende hasta los modos de gobernar; además, este país se ha convertido en un semillero de autores antigénero, quienes se oponen a lo que denominan como una dictadura ideológica, reinterpretando referentes teóricos que son fundamentales para diferentes campos del conocimiento, al mismo tiempo que alaban un modelo de sociedad neoconservador y neoliberal, y 3. Bolivia, un país plurinacional que ha dado paso a la reivindicación de la identidad indígena, invisibilizada durante largo tiempo por las élites blancas, y a la producción de un capitalismo andino que reivindica un conjunto de valores morales.

El primer capítulo, titulado “‘Ideología de género’ y religión en los debates jurídicos de Brasil: una aproximación desde la génesis del Estado nacional moderno”, de la autoría de Roger Raupp Rios, Fernanda Frizzo Bragato y Alice Hertzog Resadori, es una contribución original para la discusión sobre las relaciones de los movimientos antigénero con el neoliberalismo y el neoconservadurismo. Su reflexión les permite situar las raíces más profundas de los ataques antigénero tanto en la formación del Estado-nación moderno como en los orígenes de la dominación colonial en nuestro continente. En su análisis advierten que la ofensiva antigénero en Brasil desde el inicio del gobierno de Jair Bolsonaro, además de constituir un caso paradigmático, es una grave señal para los proyectos democráticos pluralistas en los que los derechos humanos sean reconocidos, por lo que es urgente señalar la sinergia perversa que se produce entre las raíces de la colonialidad y la lógica neoliberal con sus nuevas semillas de exclusión e intolerancia.

En seguida, en el capítulo “El activismo neoconservador en Argentina: entre la religión, el secularismo y la racionalidad neoliberal”, José Manuel Morán Faúndes y Juan Marco Vaggione revisan los acontecimientos que hicieron posible el vínculo entre la política neoliberal y una agenda moral conservadora desde los tiempos de la dictadura militar en Argentina (1976-1983) para analizar los mecanismos democráticos recientes que están habilitando la conexión

entre el neoconservadurismo y el neoliberalismo en ese país. Para esto, examinan tres espacios donde se puede observar dicho vínculo: el renovado discurso de la “ideología de género”, las incursiones electorales neoconservadoras y el avance de sectores evangélicos y de la teología de la prosperidad en el campo neoconservador. La aproximación a estos tres espacios pone en el centro de la reflexión una estrategia del neoconservadurismo: la defensa de la libertad, utilizando un andamiaje discursivo que articula escuelas de pensamiento político-económico en las que se inspira el neoliberalismo para postular la importancia del modelo capitalista como marco indispensable para la promoción de las libertades.

Esta primera parte cierra con el capítulo “De la Wiphala a la Biblia: la fuerza del neoconservadurismo religioso en Bolivia frente a la ambigüedad de la laicidad del Estado”, de la autoría de Felipe Gaytán Alcalá. Este capítulo es una contribución significativa porque no hay antecedentes sobre el estudio de los movimientos antigénero en ese país. La discusión toma como punto de partida la definición de *laicidad* que quedó consagrada en la Constitución Política del 2009, porque este acontecimiento abrió la puerta a la intervención de la religión en la política, lo cual contribuyó a generar años más tarde una crisis para la democracia boliviana, aprovechada tanto por grupos neoconservadores (católicos y evangélicos) como por grupos económicos beneficiados por el capitalismo andino para incidir en la agenda de los derechos sexuales y reproductivos, pero también en la ruta que debía seguir el Estado en los programas sociales y de salud. Con esta clave analítica, se detalla la crisis política y electoral del 2019, con las campañas presidenciales impregnadas por el discurso contra la “ideología de género”, avivando la moral como centro del discurso político y resquebrajando el principio de laicidad, así como la democracia boliviana.

En la segunda parte, titulada “La estrategia antigénero: entre internet, las calles y los parlamentos”, se ofrece un panorama general de las maniobras que han hecho posible el avance de los movimientos antigénero, por lo que se revisan estos tres escenarios en donde

han focalizado su presencia. Esta aproximación permite traer a cuenta los casos de Ecuador, un país con una cultura política enraizada en el catolicismo, que entra en disputa con sus imaginarios independentistas; Panamá, donde tanto la libertad de culto como el respeto a la moral cristiana se han decretado constitucionalmente (Nevache, 2017), y México, una nación de gran arraigo católico que incluso ha dado paso a acontecimientos como la guerra cristera (1926-1929) y ha configurado una fuerte identidad guadalupana en amplios sectores de la sociedad.

En estos países con una pertenencia religiosa predominantemente católica se observan con mayor claridad las formas en que los actores evangélicos han procedido —en forma de una minoría activa— para convertirse en agentes sociales fundamentales en el avance de los movimientos antigénero.

En el capítulo “¡El león dormido despertó! ‘Con mis hijos no te metas’ y la configuración de los movimientos antigénero en Ecuador”, Joseph Salazar analiza la conformación de la campaña Con mis Hijos no te Metas, enfocando la mirada a las etapas iniciales de un levantamiento que surgió en ese país durante el 2017 por la oposición a un conjunto de reformas en el Código Orgánico de Salud y la propuesta de Ley Integral para la Prevención y Erradicación de la Violencia de Género contra las Mujeres, que colocaban en el centro del debate el tema de la educación sexual. Por medio de una triangulación teórica utilizando el enfoque de la sociología del conocimiento al discurso, las teorías de los movimientos sociales y los estudios sobre la religión, se plantea un acercamiento analítico a la “ideología de género” que enfatiza su potencialidad simbólica en cuanto a la creación de sentido y su conexión con las actuales formas de acción colectiva que logran movilizar a sectores diversos e históricamente en disputa: evangélicos y católicos.

En el capítulo “La ‘ideología de género’ en Panamá: evangélicos en escena y católicos tras bastidores”, Claire Nevache retoma un conjunto de movilizaciones que se articulan a partir de la consigna “con mis hijos no te metas”, pero vinculada a un contexto temporal de mayor

alcance que le permite mostrar, en tres actos, una genealogía sobre la conformación de los movimientos antigénero en ese país: desde la visibilización del término “ideología de género” hasta la articulación, en el 2016, de un movimiento social híbrido que selló una alianza entre una élite católica “transitista” y un conjunto de liderazgos evangélicos, lo que evidenció la convergencia de la economía, la política y la religión, dando paso a un “ecumenismo del conflicto”, con el que se pretende la “puesta en conformidad” de la población con los proyectos políticos de la élite. Actualmente, el movimiento antigénero en Panamá también expresa sus pretensiones electorales, por lo que en este análisis entran en juego nuevos actores y alianzas.

Para consumir la aproximación propuesta en esta segunda parte, en el capítulo “El movimiento antigénero en México: de las alianzas estratégicas a los horizontes de gubernamentalidad”, Karina Bárcenas Barajas presenta una clave analítica que le permite mostrar a los actores religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil que dan forma a este movimiento como emisores pedagógicos contra la “ideología de género”. Esta aproximación lleva a reconocer las particularidades de la estrategia antigénero en México, pues si bien tanto los actores católicos como los evangélicos han encontrado un punto de convergencia y legitimación de sus demandas en la sociedad civil organizada, los primeros siguen recurriendo en gran medida a sus tradicionales prácticas de activismo, mientras que los segundos toman ventaja para colocarse entre las coordenadas establecidas por el Estado laico por medio de la ciudadanía religiosa y los ejes discursivos relacionados con la libertad, la democracia, la soberanía y la ciudadanía, lo que les permite delinear algunos horizontes de gubernamentalidad para regular la moral sexual contemporánea.

La tercera parte, titulada “La politización evangélica en los movimientos antigénero”, condensa una discusión necesaria pero ausente en otras aproximaciones al estudio de los movimientos antigénero en América Latina: la caracterización de las particularidades de la participación evangélica. Reconocer estos elementos podría evitar genera-

lizaciones que fermenten consecuencias similares a las de la ofensiva contra el género, como el estigma y la discriminación.

Para esto se retoman tres casos paradigmáticos con perspectivas contrastantes. Primeramente, Brasil, un país con una bancada evangélica en el congreso nacional que ha jugado un papel clave para el avance del neoconservadurismo, debido a su capacidad de articular a políticos, pastores y creyentes. Después, Perú, un país cuyo territorio tiene una fuerte presencia evangélica en las poblaciones indígenas, que adquiere relevancia para la temática central de este libro por ser la cuna de un movimiento antigénero de raíces evangélicas que ha logrado expandirse por varias coordenadas latinoamericanas. Por último, Chile, una nación que destaca por la producción de un pentecostalismo y un neopentecostalismo autóctono que diversifica las posiciones sobre la moral y la sexualidad.

De esta manera, en el capítulo “Evangélicos y la agenda antigénero en Brasil”, Maria das Dores Campos Machado analiza las formas en que el discurso católico contra la “ideología de género” se convirtió en un dispositivo estratégico para el fortalecimiento político de segmentos evangélicos que promovieron racionalidades políticas neoconservadoras en la sociedad brasileña. Así, enfatiza que si en las décadas de los ochenta, noventa y la primera del dos mil los sectores evangélicos, con un discurso minoritario, implementaron una política de representación, hoy también buscan ocupar puestos clave en el Poder Ejecutivo para defender, al mismo tiempo, el orden social patriarcal, la superioridad moral de los cristianos y los privilegios de las estructuras eclesiológicas cristianas, algo que se pudo ver claramente en el gobierno de Jair Bolsonaro, con la estrategia de ocupación de la máquina del Estado por los neoconservadores, proponiendo políticas regresivas en cuanto a la sexualidad y los derechos reproductivos.

En el capítulo “#ConMisHijosNoTeMetas: un modelo evangélico de resonancia mediática y política en Perú”, Hedilberto Aguilar de la Cruz examina la incursión evangélica en la política partidista de ese país a partir de 1990, por medio de la visibilidad pública evangélica,

la consolidación del fujimorismo evangélico, la formación de cuadros dominionistas, el reconocimiento público de agrupaciones políticas evangélicas y el evangelicalismo de derecha fujimorista, donde se sitúa la formación y consolidación del movimiento Con mis Hijos no te Metas. Así, su análisis se focaliza en las alianzas de los evangélicos políticos con este movimiento y con los católicos interesados en incidir en la política pública del Estado peruano, tomando en consideración los medios de comunicación, las narrativas político-religiosas y las estructuras del Estado. Su reflexión se centra en la conformación del sujeto político evangélico como identidad pública y en la exotización o alarma que se construye sobre el resto de los evangélicos y sus iglesias.

Finalmente, en el capítulo “De canutos, maricones y comunistas: la cruzada evangélica contra la ‘ideología de género’ en Chile”, René A. Tec-López parte del itinerario del movimiento evangélico en ese país para situar sus transformaciones como grupo religioso tanto en el espacio público como en la esfera política, lo que lo lleva a dar cuenta de un cambio con el que pasan de concebirse como una minoría vulnerable a ser considerados como parte de las mayorías, defendiendo una particular concepción de la moralidad sexual y buscando colocar así sus categorías como las más adecuadas para la sociedad chilena. Sin embargo, este acercamiento no implica desconocer la diversificación y fragmentación que el mundo protestante evangélico ha experimentado desde sus inicios, por lo que se propone una clasificación que permite identificar la diversidad de actitudes políticas entre los evangélicos, con especial énfasis en su postura sobre la “ideología de género”.

Dejamos al lector a partir de este momento frente a la posibilidad de recorrer una cartografía latinoamericana de los movimientos anti-género o trazar las coordenadas temáticas o territoriales que responden a sus intereses sobre este tema.

REFERENCIAS

- Abracinskas, Lilián, Santiago Puyol, Nicolás Iglesias Schneider y Stefanie Kreher (2019). *Políticas antigénero en Latinoamérica: Uruguay, el mal ejemplo*. Montevideo: Mujer y Salud en Uruguay.
- Agencia EFE (2015). “Miles de personas marchan contra perspectiva de género en escuelas boricuas”, 16 de febrero [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/EgJqXJk>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Agencia EFE (2019). “Cientos de personas se manifiestan contra ideología de género en República Dominicana”, 4 de julio [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/igJqmBW>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Arguedas Ramírez, Gabriela (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Costa Rica. “Ideología de género”: la herramienta retórica del conservadurismo religioso en la contienda política y cultural. Una descripción del caso costarricense*. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Bárceñas Barajas, Karina (2018). “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un Estado laico”. *Religião & Sociedade* 38 (2): 85-118.
- Bárceñas Barajas, Karina (2020). “#EleNão (Él no): tecnofeminismo interseccional en Brasil frente al ascenso del neoconservadurismo evangélico y el posfascismo”. *Alteridades* 30 (59): 43-56.
- Bárceñas Barajas, Karina (2021). “La violencia simbólica en el discurso sobre la ‘ideología de género’: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la post-verdad”. *Intersticios Sociales* (21): 125-150.
- Bastian, Jean-Pierre. (1999). “Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina”. *Estudios Sociológicos* 17 (49): 153-173.
- Beltrán, William Mauricio, y Jesús David Quiroga (2017). “Pentecostalismo y política electoral en Colombia (1991-2014)”. *Colombia Internacional* (91): 187-212.
- Bergoglio, Jorge Mario (2016). *Amoris Laetitia. Sobre el amor en la familia* [en línea]. Disponible en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html> (consulta: 2 de marzo de 2022).
- Bjork-James, Sophie (2018). “Training the porous body: Evangelicals and the ex-gay movement”. *American Anthropologist* 120 (4): 647-658.
- Brown, Wendy (2006). “American nightmare: Neoliberalism, neoconservatism, and de-democratization”. *Political Theory* 34 (6): 690-714.
- Campos Machado, Maria das Dores (2018a). “O discurso cristão sobre a ‘ideologia de gênero’”. *Revista Estudos Feministas* 26 (2): 1-18.

- Campos Machado, Maria das Dores (2018b). "Religião, direitos humanos e conservadorismo moral no Brasil contemporâneo". En *Saberes plurais: Produção acadêmica em sociedade, cultura e serviço social*, coordinado por Rosemere Maia y Verônica Cruz, 177-202. Río de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro-Programa de Pós-Graduação em Serviço Social.
- Carbonelli, Marcos Andrés (2009). "Desde el barrio: perspectivas acerca de la actividad política de pastores evangélicos en el Conurbano Bonaerense". *Ciencias Sociales y Religión* 11 (11): 107-129.
- Case, Mary Anne (2018). "El rol de los Papas en la invención de la complementariedad y la anatematización del género desde el Vaticano". En *¡Habemus género! La Iglesia católica e ideología de género. Textos seleccionados*, editado por Sara Bracke y David Paternotte, 26-53. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Corrêa, Sonia, e Isabela Kalil (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Brasil. ¿La catástrofe perfecta?* Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Dary, Claudia (2018). "Guatemala: entre la Biblia y la Constitución". En *Evangélicos y poder en América Latina*, editado por José Luis Pérez y Sebastian Grundberger, 317-354. Lima: Konrad Adenauer Stiftung/Instituto de Estudios Social Cristianos.
- Fassin, Éric (2012). "La democracia sexual y el choque de civilizaciones". *Mora. Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género* 18 (1): 1-10.
- Fassin, Éric (2020). "Anti-gender campaigns, populism, and neoliberalism in Europe and Latin America". *LASA Forum* 51 (2): 67-71. Memorias del Congreso América Ladina: Vinculando Mundos y Saberes, Tejiendo Esperanzas. Congreso Virtual, 13-16 de mayo de 2020.
- Faur, Eleonor, y Mara Viveros Vigoya (2020). "La ofensiva conservadora contra la 'ideología de género' y sus estrategias de avanzada en América Latina". *LASA Forum* 51 (2): 11-16. Memorias del Congreso América Ladina: Vinculando Mundos y Saberes, Tejiendo Esperanzas. Congreso Virtual, 13-16 de mayo de 2020.
- Fediakova, Evguenia (2004). "Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y política en el Chile post autoritario". *Política* (43): 253-284.
- Fetner, Tina (2005). "Ex-gay rhetoric and the politics of sexuality: The Christian antigay/pro-family movement's 'truth in love' ad campaign". *Journal of Homosexuality* 50 (1): 71-95.
- Foucault, Michel (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, Michel (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores.
- Fuentes Belgrave, Laura (2014). "El cristianismo en la matriz política del Estado: laicidad y autonomía reproductiva en Costa Rica y Nicaragua". *Anuario de Estudios Centroamericanos* 40: 11-36.

- Fuentes Belgrave, Laura (2019). "Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda 'provida': ¿Obra y gracia del Espíritu Santo?" *Rupturas* 9 (1): 82-103.
- Garbagnoli, Sara (2018). "Contra la herejía de la inmanencia: el 'género' según el Vaticano como nuevo recurso retórico contra la desnaturalización del orden sexual". En *¡Habemus género! La Iglesia católica e ideología de género. Textos seleccionados*, editado por Sara Bracke y David Paternotte, 54-80. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Giumbelli, Emerson (2008). "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil". *Religião y Sociedade* 28 (2): 80-101.
- González Vélez, Ana Cristina, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León (2018). *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Jiménez Enoa, Abraham (2019). "Dios y el 'diseño original': La cruzada evangélica contra el matrimonio igualitario en Cuba". *Nueva Sociedad* (280): 116-131.
- Jones, Daniel, y Marcos Carbonelli (2012). "Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea". *Ciências Sociais Unisinos* 48 (3): 225-234.
- Köttig, Michaela, Renate Bitzan y Andrea Petö (eds.) (2017). *Gender and Far Right Politics in Europe*. Suiza: Palgrave Macmillan.
- Kováts, Eszter (2017). "The emergence of powerful anti-gender movements in Europe and the crisis of liberal democracy". En *Gender and Far Right Politics in Europe*, editado por Michaela Köttig, Renate Bitzan y Andrea Petö, 175-189. Suiza: Palgrave Macmillan.
- Kuhar, Roman, y David Paternotte (eds.) (2017). *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. Londres/Nueva York: Rowman & Littlefield International.
- La Vanguardia* (2018). "Budapest excluye los estudios de género de las universidades de Hungría", 16 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/VgJq9D3>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- López Pacheco, Jairo Antonio (2021). "La (re)irrupción del discurso de la 'ideología de género' en América Latina. Protestas, atención del público y respuestas gubernamentales". *Estudios Políticos* 60: 145-177.
- Mardones, José María (2005). "El neoconservadurismo hoy: La revolución silenciosa". En *Los rostros del conservadurismo mexicano*, compilado por Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz, 415-432. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Massón Sena, Caridad (2012). "El pentecostalismo en Cuba". *Cuadernos Americanos* 141: 109-125.

- Meneses, Daniela (2019). "Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la 'ideología de género'". *Anthropologica* 37 (42): 129-154.
- Miskolci, Richard, y Maximiliano Campana (2017). "'Ideología de género': notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo". *Sociedade e Estado* 32 (3): 725-747.
- Moragas, Mirta (2020). *Políticas antigénero en América Latina: el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA)*. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Nájera, Gerson (2018). "'Rescatando valores': la caminata en contra de la 'ideología de género' en El Salvador", 7 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/egJqN97>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Nevache, Claire (2017). "Las iglesias evangélicas en Panamá: Análisis de la emergencia de un nuevo actor político". *Anuario CIEP. Centro de Investigación y Estudios Políticos* (8): 77-114.
- Paternotte, David, y Roman Kuhar (2018). "Disentangling and locating the 'global right': Anti-gender campaigns in Europe". *Politics and Governance* 6 (3): 6-19.
- Peñas Defago, María Angélica, y José Manuel Morán Faúndes (2015). "Nuevas configuraciones religiosas/seculares: las ONG 'pro-vida' en las disputas por las políticas sexuales en Argentina". *Religião & Sociedade* 35 (2): 340-362.
- Pérez Guadalupe, José Luis (2018). "¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos en América Latina". En *Evangélicos y poder en América Latina*, editado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 13-191. Lima: Konrad Adenauer Stiftung/Centro de Estudios Social Cristianos.
- Pérez Guadalupe, José Luis (2020). "'El hermano no vota al hermano': la inexistencia del voto confesional y la subrepresentación política de los evangélicos en América Latina". *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* 22: 1-39.
- Pew Research Center (2014). "Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica", 13 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/ggJq5mB>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Reay, Barry (2018). "Straight but not straight: The strange history of sexual reorientation therapy". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 24 (1): 159-161.
- Redacción ACI Prensa (2016). "6 advertencias del papa Francisco sobre la ideología de género", 1 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://www.aciprensa.com/noticias/5-advertencias-del-papa-francisco-sobre-la-ideologia-de-genero-33215>> (consulta: 2 de marzo de 2022).
- Robinson, Christine M., y Sue E. Spivey (2007). "The politics of masculinity and the ex-gay movement". *Gender & Society* 21 (5): 650-675.
- Robinson, Christine M., y Sue E. Spivey (2019). "'Ungodly genders: Deconstructing ex-gay movement discourses of 'transgenderism' in the US". *Social Sciences* 8 (6): 2-28.

- Rodríguez Rondón, Manuel Alejandro (2017). “La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana”. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 27: 128-148.
- Rodríguez-Rondón, Manuel Alejandro, y Claudia Rivera-Amarillo (2020). “Producción de conocimiento y activismo antigénero en América Latina”. *LASA Forum* 51 (2): 17-21. Memorias del Congreso América Latina: Vinculando Mundos y Saberes, Tejiendo Esperanzas. Congreso Virtual, 13-16 de mayo de 2020.
- Simbaña Lincango, Wilmer Vinicio (2021). “Más allá del neopentecostalismo. Configuración de una cultura de superación personal evangélica en América Latina: los casos de la Iglesia Evangélica de Iñaquito (Ecuador) y Casa sobre la Roca (México)”. Tesis de doctorado. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Solís de Alba, Ana Alicia (2019). *Mujer y neoliberalismo: el sexismo en México*. México: Ítaca.
- Sotelo Bovino, María Victoria (2019). “Claves para comprender el accionar de los evangélicos en la política uruguaya”. X Jornadas: Religiones y Espacio Público. Desafíos e Interpelaciones a las Democracias Contemporáneas [en línea]. Disponible en <<http://repositorio.cfe.edu.uy/handle/123456789/852>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Soto, Clyde, y Lilian Soto (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Paraguay. El ‘buen’ ejemplo*. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Tabbush, Constanza, y Mariana Caminotti (2020). “Más allá del sexo: La ampliación de la oposición conservadora a las políticas de igualdad de género en América Latina”. *LASA Forum* 51 (2): 27-31. Memorias del Congreso América Latina: Vinculando Mundos y Saberes, Tejiendo Esperanzas. Congreso Virtual, 13-16 de mayo de 2020.
- Tec-López, René (2018). “¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso”. *XIX Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina. “Itinerarios y Nuevas Cartografías Religiosas en América Latina”*, 1-19. Santiago de Chile, del 14 al 17 de noviembre de 2018.
- Versaldi, Giuseppe, y Angelo Vincenzo Zani (2019). “*Varón y mujer los creó*”. *Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*. Ciudad del Vaticano: Congregación para la Educación Católica.
- Viteri, María Amelia, y Massiel Mármol (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Ecuador. La instrumentalización de la “ideología de género”*. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Ziegler, Mary (2013). “Women’s rights on the right: The history and stakes of modern pro-life feminism”. *Berkeley Journal of Gender, Law & Justice* 28 (2): 232-268.

**LA AMENAZA DEL GÉNERO:
ENTRE EL NEOLIBERALISMO
Y EL NEOCONSERVADURISMO**

“Ideología de género” y religión en los debates jurídicos de Brasil: una aproximación desde la génesis del Estado nacional moderno

Roger Raupp Rios

Fernanda Frizzo Bragato

Alice Hertzog Resadori

INTRODUCCIÓN¹

Vivimos en Brasil la ascensión del pánico moral (Miskolci y Campana, 2017) con lo que se comenzó a llamar la “ideología de género”. Desde el 2010, cuando se discutió el Plan Nacional de Educación, los sectores conservadores, marcadamente religiosos, iniciaron una ofensiva contra los temas de género en las escuelas. En el Parlamento, las bancadas conservadoras alegaron el peligro de la destrucción de la familia y los valores morales y también el avance de las pautas LGBTI+, puesto que el plan preveía el reconocimiento de las desigualdades de género y la promoción de la diversidad sexual. Se desencadenó, así,

¹ En los términos de la Resolución nº 2016/2018 - CAPES, regístrese que el presente trabajo fue realizado con el apoyo de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamiento 001. “This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001”.

el movimiento “escuela sin partido”, para restringir con proyectos de ley estandarizados las actividades educativas y pedagógicas, buscando cercenar todo lo que no estuviera en sintonía con la concepción conservadora de la familia tradicional.

En 2018 se eligió presidente, con poco más de 39% del total del electorado (Congreso em Foco, 2018), a un candidato autoproclamado “conservador y de derecha”, cuya campaña estuvo pautada por la defensa de la familia y la moral tradicionales, así como por el combate al comunismo, al “marxismo cultural” y a la “ideología de género”. En un año, ese gobierno hizo declaraciones e implementó medidas polémicas no sólo sobre género y sexualidad, sino también sobre tortura, medio ambiente, ciencia y derechos sociales.

En el contexto latinoamericano, la ofensiva antigénero de Brasil puede ser tomada no sólo como un caso emblemático, sino como una grave señal de alerta para las democracias pluralistas que reconocen los derechos humanos. Entonces, nos preguntamos: ¿La ofensiva antigénero refleja opiniones y sentimientos conservadores, fruto de los prejuicios y la desinformación, o es la manifestación de una hostilidad más profunda que tiene como objetivos particulares a los grupos feministas y a las personas LGBTI+, al lado también de otros grupos históricamente discriminados y perseguidos, como negros y militantes de izquierda?

Para responder a esta pregunta, proponemos la siguiente reflexión, relacionando los ataques al género tanto con la formación del Estado-nación moderno —considerando las raíces históricas de la dominación colonial en nuestro continente— como con las dinámicas contemporáneas del neoconservadurismo. De este modo, bajo el denominador común del “odio político y social”, se presenta un panorama sobre las principales ofensivas institucionales antigénero en Brasil y, en seguida, se propone un modo de entender esta manifestación del odio más profundo en nuestra historia y sociedad para poder presentar las respuestas adecuadas.

LAS OFENSIVAS INSTITUCIONALES CONTRA LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO”

A partir de enero del 2019, la ofensiva antigénero comenzó a darse desde la institucionalidad gubernamental. Las declaraciones en este sentido de quienes ocupaban altos cargos en el gobierno, así como la alteración de las políticas públicas que consagran los derechos a la igualdad y la no discriminación de mujeres y personas LGBTI+, empezaron a difundirse con gran repercusión.

El origen de este movimiento,² sin embargo, es más antiguo que los fenómenos ya señalados y su alcance sobrepasa las barreras nacionales. Rogério Diniz Junqueira (2018), en la genealogía que elabora sobre la ofensiva antigénero, recuerda que sus orígenes deben buscarse en la reacción política del catolicismo contra los logros feministas y que se trata de un movimiento transnacional. De hecho, la primera ofensiva antigénero surgió a mediados de los años noventa, como reacción del Vaticano y sus aliados del mundo intelectual y la sociedad civil contra los acuerdos de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, celebrada en El Cairo en 1994 (Organización de las Naciones Unidas, 1994), y se hizo expresa en la última sesión preparatoria para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, en 1995 (Organización de las Naciones Unidas, 1995), en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York (Corrêa, 2018).

El enfoque de género adoptado en El Cairo, centrado en las desigualdades entre hombres y mujeres, se basaba en una concepción clásica y binaria de la diferencia sexual, construida tanto biológica como socialmente. No obstante, desde el primer momento la ortodoxia católica atacó el concepto de *género*, considerándolo una amenaza potencial para la diferencia sexual natural, algo que pone en riesgo a la familia y el orden social natural (Girard, 2007).

² Las discusiones sobre el origen de la “ideología de género” y las violaciones a los derechos humanos se trabajaron en el artículo de Rios y Hertzog (2018).

Tras un largo proceso de maduración discursiva, que se generó dentro y fuera del Vaticano, el amplio y vasto campo de producción de conocimiento sobre el género como construcción sociocultural fue paulatinamente descalificado, tachándolo de “ideología de género”, algo que constituye una estrategia semántica destinada a deslegitimar los estudios feministas y de género, considerándolos incompletos, parciales y sesgados (Case, 2016; Garbagnoli, 2016; Miguel, 2016). Y aunque el sintagma “ideología de género” fue creado por la Iglesia católica, las iglesias neopentecostales han sido una parte fundamental de esta misma obra en América Latina, donde han crecido exponencialmente en las últimas décadas.

Hoy, en varios países, y en Brasil con gran énfasis, el concepto de *género* ha sido menospreciado, con la intención de provocar pánicos morales y propiciar el avance del pensamiento conservador. Para este pensamiento, el concepto cuestiona el curso normal de la naturaleza y niega que los seres humanos se dividan en hombres y mujeres (Rosado-Nunes, 2015).

Sin embargo, los estudios de género forman parte de un complejo campo de investigación en el que no hay una sola voz, y mucho menos una comprensión única o simplista de los fenómenos sociales y culturales que operan para la producción y reproducción de los papeles asignados a hombres y mujeres. Al tratar de manera unívoca todas las perspectivas teóricas sobre el tema, los “detractores del género” menosprecian su carácter científico y hacen una relectura intencionalmente superficial para desprestigiar estos espacios académicos, sociales e institucionales de reconocida legitimidad y validez para comprender la vida individual y social.

Y ya en este contexto, se empiezan a implementar medidas para proteger a las familias y la moral. La intensidad y la nocividad de este movimiento conservador serán ilustradas las páginas siguientes, con un breve inventario de las declaraciones y las políticas públicas brasileñas.

LOS DISCURSOS INSTITUCIONALES Y LA OFENSIVA ANTIGÉNERO

En su discurso de asunción, el candidato electo, Jair Messias Bolsonaro, expresó su intención de “levantar la patria” del “sometimiento ideológico”, anunciando la tarea de “unir al pueblo, valorar a la familia, respetar las religiones y nuestra tradición judeocristiana, combatir la ideología de género, conservando nuestros valores” (*Universo OnLine*, 2019).

Un día después, la titular del Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos proclamó: “es una nueva era en Brasil: el niño viste de azul y la niña de rosa” (Cerioni, 2019). En marzo, durante una visita a Estados Unidos, el presidente de Brasil apoyó la construcción del muro en la frontera con México y criticó la inmigración diciendo: “no tengo nada contra homosexuales, mujeres, no soy xenófobo, pero quiero mantener mi casa en orden”. En la misma ocasión habló sobre las asociaciones entre los dos países y reforzó aspectos que aproximan a los dos gobiernos:

Juntos podemos hacer mucho, incluso por la proximidad, Brasil y Estados Unidos impulsaremos aún más no sólo nuestra economía, sino también los valores que, en los últimos años, se dejaron atrás. Creemos en la familia, creemos en Dios, somos contra lo “políticamente incorrecto”, no queremos la “ideología de género”, queremos un mundo de paz y libertad (Gaúcha ZH, 2019b).

En abril, en la Cámara de Diputados, la ministra de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos dijo que en su concepción cristiana “la mujer, sí, en el matrimonio es sumisa al hombre y eso es una cuestión de fe” (Barbiéri, 2019). En agosto, el Movimiento Nacional de Derechos Humanos cuestionó en el Supremo Tribunal Federal su declaración sobre las mujeres y niñas de la isla de Marajó, en el estado brasileño de Pará, ya que según ella son violadas “porque no llevan calzones, son muy pobres” (Gois, 2019).

Estas declaraciones, así como las innumerables manifestaciones defendiendo a la dictadura militar, la tortura y la persecución de figuras públicas de izquierda, elevaron la polarización en cuanto a la “ideología de género”. En este contexto, los movimientos negros, feministas y LGBTI+ resaltaron que los discursos y las acciones que atacan y hieren la existencia de personas y grupos no pueden ser considerados irrelevantes (Ferreira, 2019), especialmente cuando vienen de las autoridades.

Es necesario comprender que los discursos no son “palabras al viento”; al contrario, son prácticas constitutivas de la realidad (Foucault, 2017). Atados a las relaciones de poder, producen saberes que definen lo que se puede o no decir en un determinado contexto y momento histórico. Los discursos también se inscriben en la superficie de los cuerpos, determinando a los sujetos, moldeando y posicionando quiénes son y lo que pueden o no hacer (Foucault, 2017). En este sentido, las declaraciones institucionales que diseminan las ideas de que la mujer debe ser sumisa, o que la población LGBTI+ rompe con el orden natural de las cosas, no sólo revelan a estos sujetos como abyectos, sino contribuyen a la escalada de violencia contra estas poblaciones.

La violencia contra las mujeres y la población LGBTI+ ha aumentado desde entonces. Las declaraciones homofóbicas y sexistas estimularon la exteriorización de los prejuicios y las discriminaciones. Según el informe “Violencia contra LGBTI+ en los contextos electoral y postelectoral”, 51% de los entrevistados sufrió por lo menos una agresión durante las elecciones por ser LGBTI+ y 87% relata haber tenido conocimiento de violencia cometida contra un conocido o conocida LGBTI+ o persona próxima LGBTI+ en el mismo periodo (Gênero e Número, 2019).

En 2019 aumentaron también los casos de feminicidio. Hasta marzo de ese año, una recopilación basada en noticias periodísticas contabilizó doscientos feminicidios, en su gran mayoría (71%) cometidos por compañeros o ex compañeros de las mujeres asesinadas (ANDES, 2019).

LAS POLÍTICAS PÚBLICAS Y LA OFENSIVA ANTIGÉNERO

El combate a la “ideología de género” también se presenta en las políticas públicas, especialmente en las áreas de la salud y la educación, lo que deja al descubierto los ataques contra la diversidad de género, raza y orientación sexual. En el plano educativo, la ofensiva antigénero tuvo efectos directos en los planes municipales y estatales de educación, así como en el plan nacional, provocando el retiro de las directrices sobre diversidad de género y sexualidad en las escuelas y diseminando la expresión “ideología de género” de modo peyorativo (Seffner, 2016).

Los sectores conservadores estimularon el pánico moral, haciendo creer que hablar de género y sexualidad en las escuelas terminaría con la certeza de los “camino naturales” y mostraría alternativas nocivas. Con esto se omiten y rechazan sin reflexión alguna los procesos históricos, sociales y culturales que moldean estas “certezas naturales” (Beasley, 2006; Weeks, 2010; Vance, 1995; Foucault, 2011), o cómo están incorporados en las dinámicas del poder, que se construyen como universales y legítimas, en contra de las identidades subalternas (Foucault, 2011; Butler, 2003).

La “escuela sin partido” se ha manifestado, a su vez, con la elaboración de diversos proyectos de ley estatales y municipales redactados de manera estandarizada.³ Sus defensores afirman que la educación debe ser “un proceso eminentemente técnico, que sería mejor realizado en la ausencia de discusiones políticas, en un ambiente de neutralidad” (Seffner, 2016: 9), como si esta postura no fuera ideológica en sí misma. Incluso, al promover que los padres tengan el derecho a que sus hijos reciban educación moral de acuerdo con sus convicciones subordinan la educación escolar a las con-

³ Disponible en <<http://www.escolasempartido.org/>>.

vicciones paternas, olvidándose de que la escuela pública no es una extensión de la familia y que debe ser un ambiente público de convivencia plural (Seffner, 2016).

La discusión sobre la “escuela sin partido” llegó al Supremo Tribunal Federal en 2016 (Ministério Público Federal, 2016). En líneas generales, la referida norma les garantiza a los padres que sus hijos menores “reciban educación moral libre de adoctrinamiento político, religioso o ideológico” (Assembleia Legislativa de Alagoas, 2016); asimismo, prohíbe que la escuela y el cuerpo docente cuestionen la ideología dominante o reflexionen sobre su supuesta neutralidad (Caetano, Goulart y Silva, 2016).

El Supremo Tribunal Federal dictaminó que prohibir la discusión de ciertos temas en el ambiente escolar no es proteger el derecho a la libertad. Al contrario, justamente por respetar los derechos a la libertad de expresión, enseñanza y aprendizaje estos temas deben ser tratados. Asimismo, hubo un comunicado de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) al gobierno brasileño manifestando preocupación por los proyectos de ley de “escuela sin partido”. En el comunicado, el organismo internacional defiende el derecho a la libertad al remarcar que la invocación imprecisa al adoctrinamiento político e ideológico restringe cualquier práctica educacional que se quiera hacer (Organización de las Naciones Unidas, 2017).

Debido al dictamen del Supremo Tribunal Federal sobre la inconstitucionalidad de las leyes de “escuela sin partido”, este movimiento está perdiendo fuerza en ámbito nacional. Sin embargo, sus ideas siguen presentes en el debate público y son utilizadas para delinear las políticas públicas en educación, además de influir en la práctica de gestores y profesores, restringiendo la libertad de cátedra debido a la vigilancia que se hace a profesoras y profesores, porque presuntamente hacen “adoctrinamiento comunista y de género”.

Incluso se creó un ambiente en el que se estimula que el alumnado grabe al profesorado y publique los videos en las redes sociales para denunciar lo que llaman “prácticas ideológicas”, como tratar la historicidad de la dictadura militar, señalar la práctica de la tortura es-

tatal, promover el respeto a la diversidad y a la igualdad de género. En este contexto, las pruebas del Examen Nacional de la Enseñanza Secundaria (Exame Nacional do Ensino Médio, ENEM), el principal método de ingreso a las instituciones públicas de nivel superior, han sido tildadas de ideológicas (*Catraca Livre*, 2019; Faria, 2018), lo que llevó a la creación de una comisión para la evaluación ideológica del examen de 2019 (*Gaúcha ZH*, 2019c).

En la edición y distribución de los libros educativos de la red pública de educación también hubo alteraciones. Se permitió la inserción de publicidad y se retiró la obligatoriedad de que los libros indiquen las fuentes bibliográficas, promuevan la no violencia contra la mujer y valoren la cultura cimarrona (*quilombola*) y campesina (*Gaúcha ZH*, 2019a), medidas que sólo han sido anuladas después de muchas críticas (*Istoé*, 2019).

En la investigación académica sobre género y sexualidad también se da una ofensiva antigénero, especialmente en el posgrado. Investigadoras e investigadores son ridiculizados públicamente y se busca la restricción a la financiación pública de sus investigaciones (Associação Nacional de Pós-Graduandos, 2019). Con esta perspectiva, se advirtió que se podrían recortar las becas para realizar estudios en el exterior por motivos ideológicos (*Fórum*, 2019). La autonomía universitaria y el acceso a la educación también están viviendo la ofensiva antigénero. En julio de 2019 se anunció la suspensión del examen de ingreso universitario con vacantes reservadas para personas LGBTI+ de la Universidad de Integración Internacional de la Lusofonia Afro-Brasileña (Tajra, 2019).

El área de la salud también se ha visto afectada por las ofensivas antigénero. Por indicación del Poder Ejecutivo Federal, los diplomáticos brasileños se han manifestado en distintas instancias de la Organización de las Naciones Unidas por excluir las menciones del derecho de acceso a los servicios de salud reproductiva y sexual de las mujeres, e incluso de términos como “educación sexual”, con el argumento de que estimularían el aborto (Esteves, 2019).

Además, se prohibió el uso del término “violencia obstétrica” en las normas y políticas públicas, presuntamente por responsabilizar a los médicos de la “situación caótica” de la atención a las gestantes, algo que sería importado de países con “sesgo socialista”. Dejar de usar este término para tratar el uso intencional de la fuerza física o el poder, como amenaza o como práctica, que resulte o pueda resultar en sufrimiento, muerte, daño psicológico, afectación al desarrollo o privación, se opone a lo que recomienda la Organización Mundial de la Salud (OMS) y pone a Brasil en contra de lo que se viene discutiendo mundialmente sobre el tema (Kreuz, 2019).

En mayo de 2019 se modificó la estructura del departamento que promueve el combate al Sida en el Ministerio de Salud. El Departamento de Infecciones Sexualmente Transmisibles, Sida y Hepatitis Virales pasó a llamarse Departamento de Enfermedades de Condiciones Crónicas e Infecciones Sexualmente Transmisibles. Más que un cambio de nomenclatura, la exclusión del Sida, sin diálogo alguno con la sociedad civil, que siempre ha participado activamente de las políticas de prevención y enfrentamiento, representa un obstáculo para el programa brasileño contra el Sida, considerado uno de los mejores del mundo (*Portal G1*, 2019).

Asimismo, en el área de la salud se anunciaron cambios en la “Libreta de salud de la adolescente”, con la finalidad de suprimir informaciones consideradas inadecuadas. Mientras llega el nuevo modelo, se sugirió a los padres y las madres romper las páginas con ilustraciones dedicadas a la educación sexual, como las que enseñan a utilizar preservativos o a realizar la higiene íntima, y también las que presentan los órganos sexuales femeninos y masculinos (Ferreira y Grandelle, 2019). La estrategia para evitar el embarazo y las enfermedades de transmisión sexual en adolescentes, según la ministra de Derechos Humanos, debe ser la abstinencia sexual (*Carta Capital*, 2020).

En el ámbito legislativo, siguen avanzando los proyectos de ley antiaborto, como el estatuto del *nasciturus*, que pretende la supresión de las causales legales del aborto (riesgo de vida de la madre, violación y gestación de feto anencefálico), y la creación del Programa

Nacional de Prevención y Concientización sobre los Riesgos y Consecuencias del Aborto, que incluye el deber de informar sobre la posibilidad de la entrega legal de los hijos a las mujeres que buscan abortar (Barbosa, 2019).

OTROS AVANCES DE LA OFENSIVA ANTIGÉNERO: POLÍTICA EXTERNA Y PARTICIPACIÓN DEMOCRÁTICA

Las ofensivas antigénero alcanzan otras áreas, como la política exterior, los consejos representativos y la emisión del pasaporte. De hecho, en las negociaciones realizadas en los organismos multilaterales debe ser afirmado “el entendimiento del gobierno brasileño de que la palabra género significa el sexo biológico: femenino o masculino” (Campos, 2019). En los consejos estatales, donde hay representación de la sociedad civil, se extinguió el Consejo Nacional LGBT, que contaba con casi una década de funcionamiento (Rodrigues, 2019).

Se anunciaron cambios también en la emisión del pasaporte. Al pedir el documento, el solicitante debe llenar una ficha que contiene los campos “progenitor 1” y “progenitor 2”, con los que se abarcan las diversas formas familiares. A partir de los cambios, estos campos serán sustituidos por “padre” y “madre”, pues, en las palabras de Bolsonaro, “todos nacieron del vientre de una mujer. Punto final. Se termina con eso de ‘filiación 1’, ‘progenitor 1’, ‘progenitor 2’. No sé qué más. Se termina esa historia. ‘Padre’ y ‘madre’ y punto final” (*Opinião e Notícia*, 2019).

Por último, la ofensiva antigénero alcanzó a la administración pública de las empresas estatales que no pueden tener influencia política (Ley 13.303/2016) en sus decisiones técnicas y de mercado. Por ejemplo, el Banco de Brasil difundió una campaña publicitaria con actores y actrices en su mayoría negros, tatuados, con el pelo teñido de colores, y también un personaje transexual, para llegar a un público determinado, por lo que el presidente de la República destituyó al director de comunicación del Banco de Brasil y la campaña fue retirada, puesto que según Jair Messias Bolsonaro “la masa pide respeto

a la familia” y el promocional “no es [su] línea”. La actitud gubernamental provocó la reacción del Ministerio Público Federal y de la sociedad civil, que exigieron judicialmente el restablecimiento de la campaña y el pago de la indemnización por daños morales colectivos (Ministério Público Federal, 2019).

LA OFENSIVA ANTIGÉNERO Y EL ODIOS POLÍTICO Y SOCIAL

Como se ha explicado, la ofensiva antigénero tiene objetivos declarados y enemigos bien identificados. Al defender a la familia y la moral tradicionales, bajo el “mantra” del binarismo de género basado en el dimorfismo sexual, el objetivo no sólo de la crítica, sino incluso de las amenazas y la violencia —que llegan a ataques homicidas—, son las feministas, los activistas LGBTI+ y los militantes políticos de izquierda.

La comprensión más cuidadosa de esta situación, en el contexto latinoamericano y en esta muestra brasileña, es un desafío que va mucho más allá de los límites y las pretensiones de este texto. La complejidad de los movimientos políticos neoconservadores contemporáneos y las energías psíquicas individuales y colectivas contra los detractores del género requieren de una lectura más amplia.

A partir de esto, nos preguntamos: ¿la ofensiva antigénero tiene sus raíces más profundas en el odio político y social, presente desde la constitución de los Estados-nación modernos y en la institución de la biopolítica y cargado con el colonialismo del poder en la experiencia latinoamericana, y actualizado ahora por el neoconservadurismo vinculado con la onda neoliberal global hoy hegemónica?

Comencemos considerando las raíces más remotas de la ofensiva antigénero: la propia constitución del Estado-nación moderno. El principio formador de la narrativa y las prácticas del Estado-nación en la modernidad es la guerra, el conflicto. Foucault emplea la “teoría de la lucha de las razas” para expresar el vínculo entre violencia y enemistad en la constitución del Estado-nación moderno:

en este discurso, en el que se trata sobre la guerra de las razas y en el que el término “raza” aparece muy pronto, queda claro que dicha palabra —“raza”— no está fijada a un sentido biológico estable. Sin embargo, esta palabra no es absolutamente variable. Designa, finalmente, una segmentación histórico-política, amplia sin duda, pero relativamente fija. Dirán, y en este discurso dicen, que hay dos razas cuando se hace la historia de dos grupos que no tienen el mismo origen local; dos grupos que no tienen, por lo menos en su origen, la misma lengua y en general la misma religión; dos grupos que sólo formaron una unidad y un todo político a costa de guerras, de invasiones, de conquistas, de batallas, de victorias y de derrotas, en suma, de violencias; un vínculo que sólo se estableció a través de la violencia y de la guerra. En fin, dirán que hay dos grupos que, a pesar de la cohabitación, no se mezclaron por las diferencias, las disimetrías, las barreras debidas a los privilegios, a las costumbres y a los derechos, a la distribución de las fortunas y al modo de ejercicio del poder (Foucault, 2010: 65).

En la base del Estado-nación está, por lo tanto, la relación de oposición, de enemistad, de hostilidad, entre los victoriosos y los derrotados, que serán sometidos a la normalización.⁴ En la trayectoria histórica del Estado-nación, si apelar a la “lucha de las razas”, en el sentido original, evocaba la “gloria revolucionaria”, victoriosa sobre el antiguo régimen, la posterior invocación biológica a la “pureza de la raza” dio lugar al racismo moderno (Foucault, 2010), cuyo vínculo con la biopolítica⁵ puede ser descrito como “dar forma a la vida de un pueblo” (Agamben, 2010: 140).

⁴ Normalización se comprende aquí, en el sentido foucaultiano, como el resultado del poder sobre la vida, ejercido en los diversos espacios de disciplinamiento de los individuos, como escuelas, hospitales, locales de producción, productos de la normalidad, en contraposición a la anormalidad, ámbitos que se distinguen de la definición jurídica de lo lícito y lo ilícito (Foucault, 2010).

⁵ Foucault caracteriza la modernidad por la inclusión de la vida en la política, lo que llama *biopolítica*. En este momento, el simple hecho de vivir pasa a ser objeto de los cálculos y las estrategias del poder estatal sobre la vitalidad y la mortalidad humana, sobre los

El racismo, para Foucault (2010), es cómo deciden morir y vivir los Estados modernos, insertando una división biológica entre los grupos de la población: como razas. En un principio, el papel del racismo, por lo tanto, es provocar estas fragmentaciones, estas divisiones, que no son internas al conjunto de la población.

La segunda función del racismo es desarrollar una condición de aceptabilidad que le quite la vida al otro en una sociedad de normalización. El racismo crea una relación positiva entre la muerte de otra persona y mi vida. En la medida que la muerte del otro —la raza inferior, el degenerado, el anormal— permite la continuidad de la vida de la especie humana de una manera más sana y pura, significa para mí una mejor oportunidad de vida (Foucault, 2010). Así, el Estado moderno pasa necesariamente por el racismo, que hace posible el derecho a matar, el ejercicio del poder soberano.

Es en este contexto donde surgen los discursos de formación de los Estados modernos, que combinan la uniformidad de cultura, lengua, territorio, educación, ordenamiento jurídico e historia nacional con la homogeneización de la identidad nacional. En América Latina, la formación de la identidad nacional implica la preocupación por el mejoramiento de la población, difundida por las teorías del control de la herencia, que ven el futuro de las naciones en los procesos de blanqueamiento de la población.

Así, la dinámica del género y la sexualidad se volvió fundamental para lograr el proyecto de una nación civilizada. El sexo debería tener un carácter eminentemente reproductivo y ser realizado dentro del matrimonio, ya que sólo así se consolidaría el blanqueamiento de la población (Miskolci, 2012). Los cuerpos de las mujeres fueron controlados porque la población nacional del futuro crecía en sus vientres. Todas las relaciones que pudieran poner en peligro esta idea de

regímenes de conocimiento, sobre las formas de autoridad y sobre las prácticas de intervención y los controles reguladores considerados legítimos y deseables. Los cuerpos aparecen como el soporte de procesos biológicos dirigidos a toda la población, como nacimientos, muertes, procreaciones, salud y enfermedad (Foucault, 2011).

civilidad lograda por el mestizaje, como la homosexualidad, fueron vistas como degeneradas y provocaron pánico moral.

Tenemos aquí la primera conexión entre el odio moderno y la ofensiva antigénero. No es difícil notar que el control de los cuerpos femeninos y de la sexualidad de la población, y la normalización de la vida, es un imperativo en la lógica del biopoder. No se trata, por lo tanto, de un odio delirante, tomado desde la perspectiva individual de los sentimientos, lo que contribuye poco a la comprensión de la dinámica social, sino de los dispositivos ideológicos del odio diseminados por las estructuras sociales y políticas (Dadico, 2020). En un fenómeno social y político, el elemento producido por la articulación del biopoder y las tecnologías disciplinarias y reguladoras del poder (Foucault, 2011) influye social y políticamente sobre todos los considerados indeseables, anormales y degenerados (Foucault, 2010).

De ahí que los enemigos del Estado sean desde el inicio —además de los que desafían el sometimiento de las mujeres (feministas)— los que cuestionan el binarismo de género (personas LGBTI+) y los que están en contra de la normalización de la vida (militantes de izquierda). Como protector de la integridad, la superioridad y la pureza de la raza, el primer tema de la guerra histórica, y la exaltación de sus batallas, es reemplazado por el “tema de los desviados, que son los subproductos de esta sociedad” (Foucault, 2010: 68).

En este sentido, el señalamiento de los campos de concentración, como el sitio por excelencia de la biopolítica (Agamben, 2010), coincide con el hecho de que las mujeres feministas y lesbianas estaban entre sus destinatarias (BBC, 2015).

Una vez indicadas las raíces, el desarrollo y las conexiones entre el odio político y la biopolítica con los objetivos de la ofensiva antigénero, se puede examinar la relación con el colonialismo del poder, que designa la continuidad de las formas de dominación producidas por las culturas coloniales (Bragato y Fernandes, 2015). En la lectura de Aníbal Quijano (2005), el elemento constitutivo de la mentalidad y la práctica de las relaciones de dominación entre conquistadores y conquistados se da por la diferenciación enunciada en la idea de raza.

Así, las relaciones de dominación buscan legitimarse a partir de la jerarquización entre los conquistadores “blancos” y los conquistados indios, negros y mestizos.

Por esto, el odio político y social se revela tanto en la constitución del Estado-nación moderno como en el colonialismo del poder. En palabras de Quijano (2005), se trata de un doble movimiento histórico, donde el odio interno presente en la formación del Estado nación (“la colonización interna”) tiene continuidad en la “colonización externa” imperialista:

En Europa el proceso que llevó a la formación de estructuras de poder configuradas como Estado nación, se inició con la emergencia de algunos pocos núcleos políticos que conquistaron su espacio de dominación y se impusieron a los diversos y heterogéneos pueblos e identidades que lo habitaban. De este modo el Estado nación se inició como un proceso de colonización de algunos pueblos sobre otros que, en este sentido, eran pueblos extranjeros. En algunos casos particulares, como en España que se constituía sobre la base de América y de sus enormes y gratuitos recursos, el proceso incluyó la expulsión de algunos grupos, como los musulmanes y judíos, considerados como extranjeros indeseables. Ésa fue la primera experiencia de limpieza étnica en el periodo moderno, seguida por la imposición de una peculiar institución llamada “certificado de limpieza de sangre”. Por otro lado, el proceso de centralización estatal que antecedió en Europa occidental a la formación de Estados nación fue paralelo a la imposición de la dominación colonial que empezó con América. O sea, simultáneamente con la formación de los imperios coloniales de esos primeros Estados centrales europeos. El proceso tiene, pues, un doble movimiento histórico. Empezó como una colonización interna de pueblos con identidades diferentes, pero que habitaban los mismos territorios transformados en espacios de dominación interna, o sea, en los propios territorios de los futuros Estados nación. Y continuó paralelamente a la colonización imperial o externa de pueblos que no solamente tenían identidades diferentes de las de los colonizadores, sino que habitaban territorios que no eran considerados como los espacios de domina-

ción interna de los colonizadores, es decir, no eran los mismos territorios de los futuros Estados nación de los colonizadores (Quijano, 2005: 119).

Si examinamos los ataques contemporáneos a la “ideología de género” en Brasil, su intensidad y sus métodos, llegamos a la confirmación de esta lectura. Especialmente los ataques violentos, físicos y morales, individuales, colectivos e institucionales, dirigidos a sus objetivos directos y predilectos, revelan que se trata de un fenómeno incrustado en la mentalidad, en las prácticas de dominación que constituyeron las sociedades coloniales y los Estados nacionales latinoamericanos en sus procesos de independencia.

Tomando en cuenta el caso brasileño, no es coincidencia que las feministas, las personas LGBTI+ y los activistas políticos de izquierda sean vistos como “ciudadanos peligrosos”, como riesgos y amenazas vivas para la desestructuración de la familia y la nación, imputaciones históricamente atribuidas a indios, negros y mestizos.

En la literatura brasileña, esto se puede notar, por ejemplo, en la novela *Bom crioulo*, de Adolfo Caminha (2009). La historia transcurre en los primeros tiempos del Brasil republicano. Retirado del trono dom Pedro II —monarca portugués en tierras sudamericanas—, la novela narra la trayectoria de Aleixo, joven rubio de ojos claros, de descendencia europea, nacido en el sur de Brasil. En la marina, donde cumplía su servicio, Aleixo se encuentra con Amaro y se relaciona sexualmente con él, en el interior de una institución identificada como la monarquía suplantada y, por lo tanto, con la desconfianza de la república naciente y el nacionalismo antilusitano.

Amaro, hombre negro, fuerte y habilidoso, encarna la fuerza física y la inferioridad moral y biológica de los incapaces de controlar los instintos sexuales, vistos como peligrosos para el proyecto nacional, que deben ser vigilados y mantenidos a distancia de las clases blancas, para no poner en riesgo el futuro de la nación. Al final, Aleixo se deshace de Amaro, pero se involucra con una prostituta de avanzada edad en la empobrecida zona portuaria de Río de Janeiro, haciendo sonar otra grave y preocupante alerta para el proyecto de moderniza-

ción nacional por la presencia y los peligros de las clases menospreciadas, adeptas a Portugal o al monarca depuesto (Miskolci, 2012).

La novela, en su trama y personajes, puede ser leída como la expresión literaria de la persistencia del odio político y social “interno” (típico de la historia de los Estados-nación europeos) y “externo” (perteneciente al imperialismo colonial), que se vuelve contra los peligrosos “ideólogos del género”, que con sus existencias e ideas (feministas, homosexuales, militantes opuestos al orden político) ponen en riesgo el proyecto moderno del “futuro de la nación”, que es blanco, europeizado y normalizado. Todo esto accionando una clasificación racial inmanente a su concepción de política, constituyente de las relaciones de dominación.

En estas rápidas notas sobre la ofensiva antigénero, la globalización neoliberal y sus reflejos se sitúan de modo inapelable en la actualidad. Sin la pretensión de avanzar en temas más allá de los límites de este texto, como el carácter neofascista⁶ de la política y de la sociedad actuales, la revolución tecnológica o la crisis del Estado-nación, se toma el neoconservadurismo a partir de la descripción de un fenómeno político concreto en el Brasil de hoy. Descrito por los estudiosos a partir de la metáfora de la “ola conservadora”, resultado de:

procesos sociales desiguales, asimétricos y con temporalidades distintas, pero que, en la coyuntura actual, se concentraron políticamente en torno a enemigos comunes. Por características propias y por otras adoptadas en el proceso electoral, la candidatura de Bolsonaro articuló desigualmente esas líneas de fuerza: la demanda de seguridad; la moralidad de las costumbres; la descalificación del Estado por ser corrupto y paternalista; y la intolerancia interpersonal (Almeida, 2019: 210).

⁶ En la reflexión foucaultiana sobre el poder, engendrada a partir de las relaciones de dominación difusas en la vida social, el elemento de la violencia está presente desde el origen del Estado moderno, lo que puede ser encontrado en la advertencia al hecho de que “todos nosotros tenemos fascismo en la cabeza ‘y, más fundamentalmente aún, todos nosotros tenemos poder en el cuerpo’” (Foucault, 2010: 26-27).

En el caso brasileño, el neoconservadurismo, al proponer la organización de la sociedad y el Estado a partir de la centralidad de la familia y la moral tradicionales, combate la llamada “ideología de género” como meta y estrategia. Como meta en la medida que la afirmación hegemónica y militante de estas concepciones tiene como objetivo instaurar un orden en el que las políticas públicas y la vida social, aunque alegada y formalmente democráticas, disminuyen y descalifican las diferencias, especialmente en cuanto a las expresiones de la sexualidad, la igualdad de género y el pluralismo étnico, racial, religioso y político. Como estrategia en la medida que, por el avance de la ofensiva antigénero, el disenso político y cultural, los conflictos distributivos y el control de los individuos y la sociedad, accionados por mecanismos públicos y dinámicas privadas, van alcanzando cada vez mayor impermeabilidad a la crítica y la apertura a los valores de una vida social y política efectivamente democrática.

De esta forma, la hipótesis sugerida del combate a la “ideología de género”, como legataria del odio político y social identificable desde las raíces del Estado-nación, pasando por el colonialismo del poder y llegando al neoconservadurismo contemporáneo, nos parece una valiosa clave para la comprensión. Especialmente ante la variada gama de manifestaciones e iniciativas enumeradas en la primera parte de este texto, cuyo ámbito permea la vida social, la esfera política y la organización del Estado. Todo indica que la ofensiva antigénero tiene —en las relaciones de dominación que hoy experimentamos— un papel importante en la normalización de la vida.

Ante esto, se destaca la dimensión profundamente política, en un sentido amplio, que la ofensiva antigénero toma en nuestras sociedades. Se trata de una dinámica mundial, con características propias en los países periféricos marcados por el colonialismo del poder, que requiere respuestas igualmente amplias y persistentes.

ESTRATEGIAS JURÍDICAS DE LA OFENSIVA ANTIGÉNERO

La dinámica social, política y cultural en sociedades complejas y multifacéticas acaba por abrir diversos frentes donde se evidencia la ofensiva antigénero. Sin la pretensión de examinarlos a profundidad, se destacan aquí como particularmente significativos el *lawfare* jurídico educacional, la reducción de los presupuestos y las estructuras administrativas para la promoción de los derechos humanos y la descalificación del pluralismo familiar, con el telón de fondo de la tergiversación y la incomprensión entrópica de los principios democrático y la laicidad pluriconfesional.

En el ámbito educacional, la intimidación al profesorado y al estudiantado instituye regímenes en los que la información, el análisis y el debate sobre género y sexualidad se vuelven una oportunidad para la persecución y censura explícita (Aquino, 2016; Nicolazzi, 2016; Organización de las Naciones Unidas, 2017).

Este fenómeno, que desvirtúa los instrumentos legales destinados a la protección de los derechos en medio de la restricción y la desinformación, configura un verdadero *lawfare*, con perjuicios directos al sistema educacional y al desarrollo personal de los estudiantes, como lo demuestran los daños a la salud perpetrados por las llamadas “políticas de abstinencia sexual” (Santelli *et al.*, 2017), pues además de rechazar la libertad, la igualdad y el pluralismo (Ministério Público Federal, 2016: 33-34), las estrategias de intimidación y persecución reducen la dimensión pública (Gordon, 1984) y formativa de la ciudadanía inherente a la educación en regímenes democráticos (Seffner, 2016; Louro, 2010).

De modo más amplio, la ofensiva antigénero actúa por medio de la reducción de los programas y las estructuras responsables de la promoción de los derechos humanos. Desde la dotación hasta la ejecución presupuestaria, el debilitamiento de las iniciativas para la defensa de los derechos humanos en la esfera del género y la sexualidad es la consecuencia, como ejemplifica de modo emblemático la nega-

tiva de recursos materiales a los programas para el combate a la violencia contra las mujeres (Lindner, 2020).

De ahí proviene la alerta lanzada por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y el International Budget Partnership sobre la normatividad de los derechos humanos en el campo presupuestario en las fases de formulación, ejecución y evaluación (United Nations Human Rights e International Budget Partnership, 2017). Sin embargo, en oposición a la perspectiva de los derechos humanos en los planos presupuestario y ejecutivo (National Economic and Social Rights Initiative, 2014), se paralizan los espacios institucionales responsables de la promoción de los derechos humanos en general, y en particular del género y la sexualidad, lo que significa un ataque al principio democrático, según la decisión unánime de la corte constitucional brasileña (Pontes, 2019).

Específicamente, la ofensiva antigénero actúa como obstáculo para el reconocimiento del pluralismo familiar. Al ser un fenómeno que retrata la diversidad de las comunidades familiares en las sociedades contemporáneas (Giddens, 1993), el pluralismo familiar, presente en los textos jurídicos y en la jurisprudencia de los tribunales nacionales e internacionales (Rios, Hertzog, Leivas y Schafer, 2017), protege y respeta los arreglos conyugales y parentales más allá de los establecidos por el régimen del casamiento civil heterosexual (Borrillo, Seffner y Rios, 2018), moldeándose a la realidad social y a los principios constitucionales de las sociedades plurales y democráticas.

Asimismo, la ofensiva antigénero opera en las antípodas de estos principios y este reconocimiento, argumentando no sólo la inferioridad moral y cultural de las uniones diferentes a las heterosexuales, sino instaurando políticas públicas demográficas que proponen comunidades nacionales enemigas del pluralismo y la democracia (Terra, 2019). Como se vio en la primera parte de este capítulo, la descalificación política por el discurso de las autoridades actúa de manera intensa, ostensible y explícitamente a favor de la denominada “familia tradicional”, en detrimento del respeto a otras formas de vida íntima y familiar, produciendo una de las más perversas violaciones a

los derechos más “elementales” e “inalienables” del ser humano, de acuerdo con la filósofa Hannah Arendt, cuya obra destacó ante la barbarie nazi-fascista (Arendt, 1959).

Estos ataques al pluralismo, la igualdad de género y los derechos sexuales lleva a desplegar un cuadro aún mayor, tramado por la tergiversación y la incompreensión de los principios de la democracia y la laicidad pluriconfesional. Justificar la ofensiva antigénero por un raciocinio entrópico que distorsiona la democracia como mera mayoría electoral coyuntural y engaña la laicidad pluriconfesional como el gobierno de las mayorías, de consensos religiosos, de condominio religioso del poder político estatal o la cohabitación de denominaciones religiosas en los poderes públicos o en la administración (Rios, 2015), es derribar un telón de fondo esencial para los derechos fundamentales, entendidos como el contenido sustancial de la democracia, y asfixiar la libertad de religión (Sarmiento, 2008: 191; Lorea, 2008: 170).

CONSIDERACIONES FINALES

El avance del neoconservadurismo en América Latina y en Brasil se revela de manera particular y muy intensa con la ofensiva antigénero. Presente en diversas esferas de la vida social y política, tanto en las declaraciones institucionales de importantes agentes estatales como en las políticas públicas, implica retrocesos y representa amenazas para los derechos humanos y los regímenes democráticos.

Reconocer la sinergia perversa entre las raíces del colonialismo, que contaminan nuestro recorrido histórico desde el inicio, y la lógica neoliberal, que hoy hace irrumpir nuevas semillas de exclusión e intolerancia, es una tarea cada vez más urgente por el deterioro democrático y la creciente negación de los derechos humanos. A partir de esto, es necesario asumir el desafío de identificar las estrategias jurídicas utilizadas al lado de las dinámicas sociales, políticas y culturales de esta trayectoria perniciosa, sin lo cual nos faltarán elementos para presentar las respuestas adecuadas y urgentes que estos tiempos sombríos reclaman.

REFERENCIAS

- Agamben, Giorgio (2010). *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua. I*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- Almeida, Ronaldo (2019). “Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira”. *Novos Estud* 38 (1): 185-213.
- ANDES (2019). “Número de feminicídios aumenta em 2019”, 8 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/numero-de-feminicidios-aumenta-em-20191>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Aquino, Renata (2016). “Eles querem retirar a diversidade da escola”. *El País Brasil*, 25 de junio [en línea]. Disponible en <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/24/politica/1466802333_665468.html> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Arendt, Hannah (1959). “Reflections on Little Rock”. *Dissent* 6 (1): 45-56.
- Assembleia Legislativa de Alagoas (2016). Lei 7.800 Escola Livre. *Diário Oficial do Estado*.
- Associação Nacional de Pós-Graduandos (ANPG) (2019). “Nota de repúdio às declarações de Carlos Bolsonaro sobre pesquisa realizada por estudante de pós-graduação da FURG/RS”, 12 de febrero [en línea]. Disponible en <<http://www.anpg.org.br/12/02/2019/nota-de-repudio-as-declaracoes-de-carlos-bolsonaro-sobre-pesquisa-realizada-por-estudante-de-pos-graduacao-da-furg/RS/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Barbiéri, Luiz Felipe (2019). “Damares diz que na ‘concepção cristã’ mulher deve ser ‘submissa’ ao homem no casamento”. *G1*, 16 de abril [en línea]. Disponible en <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/04/16/damares-diz-que-em-sua-concepcao-crista-mulher-deve-ser-submissa-ao-homem-no-casamento.ghtml>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Barbosa, Renan (2019). “Programa nacional contra o aborto tem parecer favorável de relator na Câmara”. *Gazeta do Povo*, 12 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www.gazetadopovo.com.br/ideias/programa-nacional-contra-o-aborto-tem-parecer-favoravel-de-relator-na-camara/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- BBC (2015). “O esquecido campo de concentração nazista só para mulheres”, 27 de enero [en línea]. Disponible en <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/01/150126_campo_concentracao_mulheres_cc> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Beasley, Chris (2006). *Gender & Sexuality: Critical Theories, Critical Thinkers*. Londres: Sage.

- Borrillo, Daniel, Fernando Seffner y Roger Raupp Rios (2018). *Derechos sexuales y derecho de familia en perspectiva queer*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre.
- Bragato, Fernanda Frizzo, y Karina Macedo Fernandes (2015). “Da colonialidade do poder à descolonialidade como horizonte de afirmação dos direitos humanos no âmbito do constitucionalismo latino-americano”. *Revista Culturas Jurídicas* 2 (4): 15-41.
- Butler, Judith (2003). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Caetano, Marcio Rodrigo Vale, Treyce Ellen Silva Goulart y Marlon Silveira da Silva (2016). “Ensaio sobre a heteronormatividade: modos curriculares de aprendizagem das sexualidades e do gênero”. *Atos de Pesquisa em Educação* 11 (2): 634-655.
- Caminha, Adolfo (2009). *Bom crioulo*. São Paulo: Hedra.
- Campos, Patricia (2019). “Itamaraty orienta diplomatas a frisar que gênero é apenas sexo biológico”. *Folha de São Paulo*, 26 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/06/itamaraty-orienta-diplomatas-a-frisar-que-genero-e-apanas-sexo-biologico.shtml>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Carta Capital* (2020). “Ministério de Damares elabora política pública baseada em abstinência sexual”, 10 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www.cartacapital.com.br/politica/ministerio-de-damares-elabora-politica-publica-baseada-em-abstinencia-sexual/>> (consulta: 10 de enero de 2020).
- Case, Mary Anne (2016). “The role of the popes in the invention of complementarity and the anathematization of gender”. *Gender & Religion* 6 (2): 155-172.
- Catraca Livre* (2019). “Enem 2019 não terá questões polêmicas e ideológicas, segundo MEC”, 27 de abril [en línea]. Disponible en <<https://catracalivre.com.br/cidadania/enem-2019-nao-tera-questoes-polemicas-e-ideologicas-segundo-mec/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Cerioni, Clara (2019). “‘Menino veste azul e menina veste rosa’, diz Damares Alves”. *Folha de São Paulo*, 3 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/menino-veste-azul-e-menina-veste-rosa-diz-damares.html>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Congresso em Foco* (2018). “Quase um terço dos eleitores não votou nem em Bolsonaro nem em Haddad”, 31 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://congressoemfoco.uol.com.br/eleicoes/quase-um-terco-dos-eleitores-nao-votou-nem-em-bolsonaro-nem-em-haddad/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Corrêa, Sônia (2018). “A ‘política do gênero’: um comentário genealógico”. *Cadernos Pagu* (53).
- Dadico, Claudia Maria (2020). *Crimes de ódio: diálogos entre a filosofia política e o direito*. São Paulo: Tirant lo Blanch.

- Esteves, Bernardo (2019). “Falta de verbas e governo Bolsonaro ameaçam legado do sus”. *Piauí*, 11 de julio [en línea]. Disponible en <<https://piaui.folha.uol.com.br/falta-de-verbas-e-governo-bolsonaro-ameacam-legado-do-sus/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Faria, Larissa (2018). “Enem 2018: Questões de linguagens têm diversidade como tema”. *Veja*, 4 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://veja.abril.com.br/educacao/enem-2018-questoes-de-linguagens-tem-diversidade-como-tema>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Ferreira, Jorgetânia (2019). “Não somos cortina de fumaça”. *Mídia Ninja*, 8 de enero [en línea]. Disponible en <<http://midianinja.org/jorgetaniaferreira/nao-somos-cortina-de-fumaca/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Ferreira, Paula, y Renato Grandelle (2019). “Bolsonaro sugere que país rasguel páginas sobre educação sexual de Caderneta de Saúde da Adolescente”. *O Globo*, 7 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://oglobo.globo.com/sociedade/bolsonaro-sugere-que-pais-rasguel-paginas-sobre-educacao-sexual-de-caderneta-de-saude-da-adolescente-23506442>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Fórum (2019). “Ministério da Educação estuda estipular critérios ideológicos para concessão de bolsas no exterior”, 6 de enero [en línea]. Disponible en <<https://revistaforum.com.br/politica/ministerio-da-educacao-estuda-estipular-criterios-ideologicos-para-concessao-de-bolsas-no-exterior/amp/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Foucault, Michel (2010). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel (2011). *História da sexualidade. 1. A vontade de saber*. Río de Janeiro: Graal.
- Foucault, Michel (2017). *A arqueologia do saber*. Río de Janeiro: Forense.
- Garbagnoli, Sara (2016). “Against the heresy of immanence: Vatican’s ‘gender’ as a new rhetorical device against the denaturalisation of the sexual order”. *Gender & Religion* 6 (2): 187-204.
- Gaúcha ZH (2019a). “Ao mudar edital para livros didáticos, governo Bolsonaro retira exigência de bibliografia e passa a permitir propaganda”, 9 de enero [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/fgKeXsk>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Gaúcha ZH (2019b). “‘Hoje os senhores têm um presidente amigo’: veja o que Bolsonaro disse durante a viagem aos Estados Unidos”, 19 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/qgKeCU5>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Gaúcha ZH (2019c). “Governo Bolsonaro cria comissão para analisar questões do Enem”, 20 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/educacao-e-emprego/noticia/2019/03/governo-bolsonaro-cria-comissao-para-analisar-questoes-do-enem-cjth6sgxw00do01qkekxdbs2j.html>> (consulta: 8 de agosto de 2019).

- Gênero e Número (2019). *Violência contra LGBTQ+ nos contextos eleitoral e pós-eleitoral*. Brasil: Gênero e Número. Disponible en <https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/3/2019/04/GeneroENnumero_2019_RelatorioViolenciLGBTeeleioes2018.pdf> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Giddens, Anthony (1993). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista.
- Girard, Françoise (2007). "Negotiating sexual rights and sexual orientation at UN". En *Sex Politics: Reports from the Front Lines*, coordinado por Richard Parker, Rosalind P. Petchesky y Sember Robert, 311-358. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Gois, Ancelmo (2019). "Movimento Nacional de Direitos Humanos entrou com ação no STF contra Damares". *O Globo*, 1 de agosto [en línea]. Disponible en <<https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/movimento-nacional-de-direitos-humanos-entrou-com-acao-no-stf-contradamares.html>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Gordon, Robert (1984). "Freedom of expression. And values inculcation in public school curriculum". *Journal of Law and Education* 13 (4): 523-579.
- Istoé (2019). "Bolsonaro anula mudanças em livros didáticos e culpa gestão Temer", 9 de enero [en línea]. Disponible en <<https://istoe.com.br/governo-bolsonaro-anula-mudancas-em-livros-didaticos-e-culpa-gestao-temer/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Junqueira, Rogério Diniz (2018). "A invenção da 'ideologia de gênero': a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero". *Revista Psicologia Política* 18 (43): 449-502.
- Kreuz, Letícia (2019). "Quando o governo proíbe o termo 'violência obstétrica' em nome de uma conspiração socialista". *Justificando*, 7 de mayo [en línea]. Disponible en <<http://www.justificando.com/2019/05/07/quando-o-governo-proibe-o-termo-violencia-obstetrica-em-nome-de-uma-conspiracao-socialista/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Lindner, Julia (2020). "Governo zera repasses a programa de combate à violência contra a mulher". *Estadão*, 4 de febrero [en línea]. Disponible en <<https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,governo-zera-repasses-a-programa-de-combate-a-violencia-contraa-mulher,70003184035>> (consulta: 4 de febrero de 2020).
- Lorea, Roberto Arriada (2008). "O assédio religioso". En *Em defesa das liberdades laicas*, coordinado por Roberto Arriada Lorea. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- Louro, Guacira (2010). "Sexualidades minoritarias e educação". En *Políticas de enfrentamento ao heterossexismo: corpo e prazer*, coordenado por Fernando Pochay, 143-150. Porto Alegre: Nuances.

- Miguel, Luis Felipe (2016). “Da ‘doutrinação marxista’ à ‘ideologia de gênero’ - Escola Sem Partido e as leis da mordaza no Parlamento brasileiro”. *Direito & Práxis* 7 (15): 590-621.
- Ministério Público Federal (2016). Parecer Nº. 245.019/2016-AsJConst/SAJ/PGR. Ações diretas de inconstitucionalidade 5.537/AL e 5.580/AL, 19 de outubro [en línea]. Disponible en <<http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/adi-5580-e-adi-5537-escola-livre.pdf>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Ministério Público Federal (2019). “MPF ajuíza ação para que comercial censurado do BB seja novamente veiculado” [en línea]. Disponible en <<http://www.mpf.mp.br/rs/sala-de-imprensa/noticias-rs/mpf-ajuiza-acao-para-que-comercial-censurado-do-bb-seja-novamente-veiculado>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Miskolci, Richard (2012). *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume.
- Miskolci, Richard, y Maximiliano Campana (2017). “‘Ideologia de gênero’: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo”. *Sociedade e Estado* 32 (3): 725-748.
- National Economic and Social Rights Initiative (2014). *Human Rights Budgeting* [en línea]. Disponible en <<https://www.nesri.org/initiatives/human-rights-budgeting>> (consulta: 27 de marzo de 2019).
- Nicolazzi, Fernando (2016). “Qual o partido da escola sem partido?” *Revista do Lhiste* 5 (3): 82-85 [en línea]. Disponible en <<https://seer.ufrgs.br/revistadolhiste/article/view/79154/45987>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Opinião e Notícia* (2019). “Passaporte-o novo front na guerra contra a ‘ideologia de gênero’”, 12 de julio [en línea]. Disponible en <<http://opiniaoenoticia.com.br/brasil/passaporte-o-novo-front-na-guerra-contra-ideologia-de-genero/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1994). *Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento. Plataforma de Cairo*. El Cairo: Naciones Unidas [en línea]. Disponible en <<http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1995). *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher*. Pekín: Naciones Unidas. Disponible en <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/declaracao_beijing.pdf> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2017). “Mandates of the Special Rapporteur on the right to education, the Special Rapporteur on the promotion and protection of the right to freedom of opinion and expression; and the Special Rapporteur on freedom of religion or belief”. *OL BRA* 4/2017 [en línea]. Disponible en <<http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Opinion/Legislation/OLBrazilEducation.pdf>> (consulta: 8 de agosto de 2019).

- Pontes, Felipe (2019). "STF limita decreto do governo que extingue conselhos federais". *Agência Brasil*, 13 de junio [en línea]. Disponible en <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/justica/noticia/2019-06/stf-limita-decreto-do-governo-que-extingue-conselhos-federais>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Portal G1 (2019). "Decreto muda estrutura da área de combate à Aids no Ministério da Saúde". 22 de mayo [en línea]. Disponible en <<https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/05/22/decreto-muda-estrutura-da-area-de-combate-a-aids-no-ministerio-da-saude.ghtml>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Quijano, Aníbal (2005). "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". En *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, coordinado por Edgardo Lander, 201-242. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Rios, Roger Raupp (2015). "A laicidade e os desafios à democracia no Brasil: Neutralidade e pluriconfessionalidade na constituição de 1980". En *Diversidade Sexual e relações de gênero: o que a laicidade tem a ver com isso?*, coordinado por Henrique Nardi, Paula Sandrine Machado y Raquel da Silva Silveira, 17-38. Porto Alegre: Deriva/Abraço.
- Rios, Roger Raupp, y Alice Hertzog Resadori (2018). "Gênero e seus/suas detraedores/as: 'ideologia de gênero' e violações de direitos humanos". *Revista Psicologia Política* (18): 622-636.
- Rios, Roger Raupp, Alice Hertzog Resadori, Paulo Gilberto Leivas y Gilberto Schaffer (2017). "O Sistema Interamericano de Direitos Humanos e a discriminação contra pessoas LGBTQTTI: panorama, potencialidade e limites". *Revista Direito e Práxis* 8 (2): 1545-1576.
- Rodrigues, Julian (2019). "Bolsonaro extingue Conselho LGBTI". *Fórum*, 28 de junio [en línea]. Disponible en <<https://revistaforum.com.br/colunistas/julianrodrigues/bolsonaro-extingue-conselho-lgbti/>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Rosado-Nunes, Maria José Fontelas (2015). "A 'ideologia de gênero' na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica". *Horizonte. Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião* 13 (39): 1237-1260.
- Santelli, John S., Leslie M. Kantor, Stephanie A. Grilo, Ilene S. Speizer, Laura D. Lindberg, Jennifer Heitel, Amy T. Schalet, Maureen E. Lyon, Amanda J. Mason-Jones, Terry McGovern, Craig J. Heck, Jennifer Rogers y Mary A. Ott (2017). "Abstinence-only-until-marriage: An updated review of u. s. policies and programs and their impact". *Journal of Adolescent Health* 61: 273-280 [en línea]. Disponible en <<https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2017.05.031>> (consulta: 8 de agosto de 2019).

- Sarmento, Daniel (2008). “O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado”. En *Em defesa das liberdades laicas*, coordinado por Roberto Arriada Lorea. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- Seffner, Fernando (2016). “Atravessamentos de gênero, sexualidade e educação: tempos difíceis e novas arenas políticas”. XI Reunião Científica da Região Sul – ANPED Sul: 1-17.
- Tajra, Alex (2019). “Bolsonaro: MEC intervém, e universidade anulará vestibular para transexuais”. *UOL*, 16 de julio [en línea]. Disponible en <<https://educacao.uol.com.br/noticias/2019/07/16/bolsonaro-mec-intervem-e-universidade-anulara-vestibular-para-transexuais.htm?cmpid=copiaecola>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Terra (2019). “Governo da Hungria promove ideia de procriação contra imigração”, 6 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/kgKe3GF>> (consulta: 8 de septiembre de 2019).
- United Nations Human Rights e International Budget Partnership (2017). *Realizing Human Rights through Government Budgets*. Nueva York y Génova: United Nations Human Rights/International Budget Partnership [en línea]. Disponible en <<https://www.ohchr.org/Documents/Publications/RealizingHR-ThroughGovernmentBudgets.pdf>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- UOL (2019). “Bolsonaro fala em combater ideologia de gênero; veja íntegra do discurso”, 1 de enero [en línea]. Disponible en <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/01/01/bolsonaro-fala-em-combater-ideologia-de-genero-veja-integra-do-discurso.htm>> (consulta: 8 de agosto de 2019).
- Vance, Carole (1995). “A antropologia redescobre a sexualidade: Um comentário teórico”. *Physis. Revista de Saúde Coletiva* 5 (1): 7-31.
- Weeks, Jeffrey (2010). “O corpo e a sexualidade”. En *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade*, coordinado por Guacira Lopes Louro, 35-82. Belo Horizonte: Autêntica.

El activismo neoconservador en Argentina: entre la religión, el secularismo y la racionalidad neoliberal

*José Manuel Morán Faúndes
Juan Marco Vaggione*

La presencia de sectores opositores a los derechos sexuales y reproductivos no es nueva en Latinoamérica (Vassallo, 2005; González Ruiz, 2005). Por más de treinta años han venido complejizando sus formas de acción colectiva, incorporando nuevos actores y renovando su repertorio de estrategias (Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016). La jerarquía católica, algunas iglesias evangélicas, organizaciones no gubernamentales autodenominadas “provida” o “profamilia” y partidos políticos confesionales, entre otros actores, convergen en este campo (Vaggione, 2011). Sin embargo, hoy en día su visibilidad se ha intensificado, gracias a las renovadas configuraciones, estrategias y alianzas que han adoptado como reacción ante el avance en el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos.

Argentina no ha sido la excepción. Aunque aún existen muchos puntos pendientes, en las últimas dos décadas el país ha experimentado una serie de progresos en materia de expansión de derechos. La Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable (2002), la Ley de Educación Sexual Integral (2006), el matrimonio entre personas del mismo sexo (2010), la Ley de Identidad de Género (2012) y la Ley de Reproducción Médicamente Asistida (2013) constituyen sólo algunos

ejemplos. Sin embargo, la mayoría de estos procesos no ha estado libre de controversia y disputa política.

En momentos de debate público sobre la sexualidad, sectores opositores han configurado una politización reactiva (Vaggione, 2005a), articulándose para obtener el reconocimiento de nuevos derechos. En algunos casos han logrado detener los avances, como ocurrió en el 2018, durante el debate legislativo en torno al proyecto de ley para despenalizar el aborto, que fue rechazado por el Senado luego de obtener la aprobación de la Cámara de Diputados de la Nación. En otros casos, han buscado someter a revisión antiguas leyes y políticas públicas para adaptarlas a su cosmovisión moral. Así ocurrió también en el 2018, cuando se planteó actualizar la Ley de Educación Sexual Integral, que data del 2006. De este modo, pese a los procesos de expansión de los derechos sexuales y reproductivos que ha vivido Argentina, el campo opositor a éstos se mantiene vigente en el país, buscando adaptarse de diferentes maneras a cada coyuntura.

En términos generales, estos sectores pueden ser caracterizados como un activismo *neoconservador*. Aunque no es un término libre de imprecisiones, permite mostrar las continuidades que existen entre los actuales movimientos antagonistas a los colectivos feministas y LGBTI+ y los tradicionales conservadurismos latinoamericanos, caracterizados por un fuerte apego a la tradición cristiana, la defensa de un orden considerado como natural y/o estable, la perpetuación de ciertas estructuras jerárquicas y la moralización de la esfera pública, entre otros aspectos (Romero, 2000).

Por otro lado, el carácter “neo” permite resaltar que, pese a estas continuidades con el pasado, la reacción conservadora frente a la politización de la sexualidad estimulada por las propuestas feministas y LGBTI+ ha adquirido nuevas texturas políticas y estratégicas que renuevan los tradicionales componentes del campo conservador. La introducción de elementos seculares en sus discursos e identidades y la incorporación de una narrativa de grupo perseguido que desplaza (y hasta complementa) a su tradicional presentación como mayoría

que reclama por derecho un lugar de poder son algunos de los muchos desplazamientos que renuevan a estos sectores.

Los derechos sexuales y reproductivos abrieron una nueva temporalidad que no sólo actualiza las formas de concebir la politicidad del cuerpo. Además, obligan al campo de oposición a reconfigurar los modos de operar políticamente ante este nuevo escenario.

Si bien son diversas las estrategias y actualizaciones que ha experimentado el campo neoconservador en los últimos años, hay una característica que viene intensificándose en la región, en general, y en Argentina, en particular, y que ha sido escasamente explorada por la literatura: la vinculación entre el neoconservadurismo y las distintas dimensiones de la racionalidad neoliberal. Esta relación no es nueva en la región. En Chile, por ejemplo, las políticas económicas y sociales de la dictadura de Pinochet (1973-1990) no sólo inauguraron a nivel global la transformación neoliberal mucho antes de que lo hicieran Ronald Reagan en Estados Unidos y Margaret Thatcher en Inglaterra (Harvey, 2005), sino que fueron instaladas de la mano de una profunda gesta conservadora.

Esta conexión neoliberal-conservadora fue sostenida desde un plano teórico e ideológico de la mano de importantes intelectuales de derecha, como el abogado católico Jaime Guzmán Errázuriz, férreo defensor de la dictadura y diseñador de la Constitución Política de 1980. Pero también tuvo su correlato empírico. En casos como el aborto, el resultado de estas conexiones fue la modificación de la legislación vigente, que culminó en 1989 con un sistema de penalización sin excepciones. En casos como el divorcio, supuso el relegamiento del tratamiento legislativo hasta el año 2004.

En Argentina, la última dictadura militar (1976-1983) también conectó una política neoliberal con una conservadora en temas morales. El acuerdo entre las cúpulas militares y la jerarquía católica durante esos años fue notable, como lo indican distintos estudios (Htun, 2003). Precisamente, un punto de encuentro entre ambos actores fue el interés por confrontar (incluso aniquilar) las ideologías subversivas y anticristianas que amenazaban a la familia (Gudiño Bessone, 2017).

Aunque existieron actores religiosos que sufrieron persecución y exterminio (Morello, 2014), la jerarquía religiosa tendió a dar sustento ideológico al régimen dictatorial. Así, la defensa de la nación católica pasó a ser el constructo sobre el cual las cúpulas militares y religiosas generaban sus acuerdos.

Los contextos democráticos iniciados en la región implicaron un escenario diferente para la comprensión de estas dinámicas. En el caso de Argentina, la presidencia de Carlos Menem (1989-1999) suele señalarse como un momento clave de la articulación entre neoconservadurismo y neoliberalismo. Precisamente, el gobierno neoliberal de Carlos Menem estrechó fuertes lazos con políticas neoconservadoras amparadas por la jerarquía de la Iglesia católica (Htun, 2003).

Sin desconocer el papel de las dictaduras militares en los vínculos entre neoliberalismo y conservadurismo, es posible preguntarse si esos vínculos siguen siendo los mismos y cuáles son los mecanismos democráticos que están habilitando la conexión entre neoconservadurismo y neoliberalismo.

Considerando esto, el presente texto tiene como fin explorar algunas dimensiones que hacen posible esta asociación neoconservadora/neoliberal. Específicamente, se analizarán tres mecanismos o espacios donde puede observarse este vínculo: el renovado discurso de la “ideología de género”, las incursiones electorales neoconservadoras y el avance de sectores evangélicos y de la teología de la prosperidad dentro del campo neoconservador.

TRAYECTORIAS DE UN ACTIVISMO NEOCONSERVADOR RELIGIOSO Y SECULAR

En Argentina, los sectores opositores a las políticas feministas y LGBTI+ tienen una larga trayectoria, que data al menos de los años ochenta (Morán Faúndes, 2015). En aquella década comenzaron a formarse las primeras organizaciones civiles autodenominadas “provida” en el país, con el objetivo manifiesto de oponerse a los derechos

movilizados cada vez con más fuerza por los movimientos feministas a nivel global y local.

En una primera etapa, muchas de estas organizaciones no gubernamentales se formaron al alero de organizaciones “provida” internacionales, como la estadounidense Human Life International (HLI). La organización Profamilia, por ejemplo, creada en 1983 en la ciudad de Buenos Aires, ha sido su filial en Argentina por años. Asimismo, el abogado Jorge Scala, miembro fundador de la organización “provida” cordobesa Portal de Belén, fundada en 1991, fue durante años el coordinador en Argentina del Consejo Latinoamericano por la Vida y la Familia de Human Life International. Al mismo tiempo, organizaciones católicas de larga data, como el Consorcio de Médicos Católicos y la Corporación de Abogados Católicos, cuya fundación se remonta a la primera mitad del siglo xx, adoptaron por ese entonces la agenda “provida”, focalizándose cada vez con más fuerza en asuntos asociados a la moral sexual (Morán Faúndes, 2018).

De este modo, en sus orígenes, este activismo adoptó en el país al menos tres características. En primer lugar, un marcado carácter transnacional, dada la fuerte influencia de organismos internacionales que apoyaron la creación del incipiente activismo “provida” en el país y la región (Vassallo, 2005; González Ruiz, 2005; Gudiño Bessone, 2017). Por esto, no debe sorprender que hoy este activismo articule estrategias que se replican en distintas latitudes, ya que desde sus orígenes fue forjado mediante el establecimiento de vínculos transnacionales.

En segundo lugar, el activismo neoconservador argentino se distinguió por adoptar en un principio un carácter más bien preventivo (Vaggione, 2005b; Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016), ya que en la década de los ochenta el aborto, que por entonces era el eje principal de la agenda de estas organizaciones, no fue un tema que copara el debate público de manera fuerte. Su instalación en el país se debió más a una reacción preventiva frente a un cambiante escenario global que a una coyuntura local específica.

En tercer lugar, este incipiente activismo neoconservador en Argentina tuvo una marcada identidad católica. Las razones de esto son varias. Muchas de las organizaciones internacionales que apoyaron la agrupación de una militancia neoconservadora en el país, como Human Life International, fueron organizaciones católicas. Pero, además, en los años ochenta fue la propia jerarquía vaticana, liderada por Juan Pablo II, la que buscó organizar un activismo civil global en defensa de la moral sexual cristiana mediante un fuerte llamado a su feligresía (Vaggione, 2012).

Con respecto a este último punto, si bien la religión tuvo, y continúa teniendo, un rol protagónico dentro del activismo neoconservador, esto no significa que no cohabiten en su interior elementos seculares. La literatura académica viene destacando desde hace años que pese al origen confesional del activismo neoconservador, su defensa del orden sexual tradicional ha estado marcada por el uso estratégico de recursos narrativos tanto religiosos como seculares (Vaggione, 2005a). Fue la misma jerarquía católica la que decidió hace al menos medio siglo desplazar sus argumentos sobre determinados temas asociados al campo de la sexualidad y la reproducción hacia narrativas seculares fundadas en discursos científicos y jurídicos (Morán Faúndes y Peñas Defago, 2013).

Por ejemplo, los argumentos vaticanos contra el aborto han priorizado desde los años setenta recursos discursivos basados en la genética por sobre argumentos teológicos para fundamentar su oposición al aborto. Así, también, al final del milenio, las ideas sobre la supuesta disposición hormonal y neuronal hacia la heterosexualidad y las identidades cisgénero saturaron los argumentos vaticanos contra las conductas y derechos LGBTI+.

Este secularismo estratégico, como lo ha denominado Vaggione (2005a), se ha hecho cada vez más recurrente en las acciones actuales del activismo neoconservador local y regional (Mujica, 2007; Luna, 2013; Peñas Defago, 2010; Felitti, 2011; Morán Faúndes y Vaggione, 2012; Irrazábal, 2013; Gudiño Bessone, 2017). Con esto, han generado un borramiento de las fronteras que separan lo religioso

de lo secular, en una suerte de amalgama discursiva donde lo secular y lo religioso se imbrican mutuamente (Vaggione, 2005a y 2009).

La estrategia de secularización de los discursos ha derivado en la secularización, incluso, de sus identidades públicas y sus mecanismos de convocatoria y convergencia política. En Argentina, desde hace más de una década se han conformado organizaciones que se autodefinen a la vez como “provida” (cuya agenda política se concentra en asuntos de moral sexual) y no confesionales. Éste es el caso de la organización civil Defensoría de la Vida Humana, por ejemplo, o de Frente Joven. Algunas, como el Centro de Bioética, Persona y Familia de Buenos Aires, están conformadas por personas pertenecientes a determinados credos (en este caso, el católico), pero al momento de presentar sus argumentos públicamente dejan de lado esa identidad para activar exclusivamente discursos seculares.

Otras, en cambio, han desplazado la religión como núcleo de convergencia y convocatoria, conformándose como agrupaciones que congregan a personas interesadas en defender la agenda “provida”, independiente de la religión que profesen o, incluso, si pertenecen o no a alguna religión. De este modo, una parte del activismo neoconservador atraviesa por un proceso de “des-identificación religiosa” que complejiza sus acciones y configuraciones identitarias (Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016). Así, si bien no debería llamar la atención la existencia de organizaciones neoconservadoras que diluyen lo confesional en formas de expresión seculares, hoy asistimos a una intensificación de este proceso, con nuevas organizaciones neoconservadoras que se presentan públicamente sin identidades confesionales explícitas y, especialmente, con renovados argumentos que escapan a la religión.

NEOCONSERVADURISMO NEOLIBERAL

El secularismo estratégico ha complejizado la configuración y las acciones del campo neoconservador. Como decíamos, muchos de los actores que componen este movimiento han abandonado toda

retórica vinculada a lo religioso para abrazar argumentaciones fundadas en la ciencia y el derecho, principalmente, así como mecanismos de convocatoria y articulación seculares (Vaggione, 2005a). Entre este repertorio de narrativas alejadas de lo religioso hay una, de tipo específicamente político, que en los últimos años viene siendo privilegiada por algunos actores neoconservadores: la retórica de la libertad.

Varios de los ataques a los derechos sexuales y reproductivos están siendo fundamentados desde una lógica que exalta la idea de que las propuestas feministas y LGBTI+ atentarían contra las libertades individuales, ya que buscarían imponer forzosamente determinadas formas de pensar y actuar en el conjunto social. Según una parte del activismo neoconservador, las políticas de educación sexual integral, por ejemplo, estarían orientadas a imponer en niñas y niños una forma única de pensar en la sexualidad, atentando contra el derecho de los padres y madres a enseñarles desde una cosmovisión única.

Otro ejemplo lo constituyen las leyes de no discriminación por orientación sexual o identidad de género. Una parte del activismo neoconservador contemporáneo sostiene la idea de que estas leyes buscarían imponer una valoración igualitaria entre la heterosexualidad y la homosexualidad, y entre las expresiones transgénero y cisgénero, atentando contra la libertad de adscribirse a ideas que patologizan a las expresiones alejadas de la norma cis-hétero.

Así, en la retórica neoconservadora se viene gestando una asociación más o menos explícita entre las agendas feministas y LGBTI+, por un lado, y un ataque contra las libertades individuales, por otro. Por oposición, la agenda neoconservadora se proclama a sí misma como defensora de la libertad. Lo llamativo de esta retórica radica, precisamente, en la exaltación de la idea de libertad como forma de obturar las libertades defendidas mediante la agenda de los derechos sexuales y reproductivos. Es, en otras palabras, la movilización de la libertad en contra de la libertad.

Pero esta noción de libertad se diferencia de otras argumentaciones neoconservadoras que históricamente han apelado al mismo con-

cepto para oponerse a los derechos sexuales y reproductivos, como la libertad religiosa (Winocur, 2018), defendida por la jerarquía católica desde mediados del siglo xx. El actual uso de este concepto se sostiene sobre todo en un andamiaje discursivo articulado desde ideas y proposiciones de específicas escuelas de pensamiento político-económico. Estas escuelas son la *ordoliberal* y la *escuela de Chicago*, centralmente, ambas inspiradoras de la rama “libertaria” del pensamiento liberal, en lo que hoy se conoce como neoliberalismo. Los máximos exponentes del pensamiento de estas escuelas no necesariamente tuvieron los temas de la moral sexual entre sus preocupaciones centrales, y tampoco tuvieron una línea única y coherente en estas materias.

Así, por ejemplo, mientras hubo quienes defendieron posiciones extremadamente restrictivas y coercitivas en materia de moral sexual, como Hans-Hermann Hoppe (2001), que expresó su aversión a los derechos y las políticas afirmativas para personas homosexuales (e incluso para las minorías raciales), otros, como Friedrich von Hayek (1960), ya a inicios de los años sesenta defendían el derecho de gays y lesbianas a llevar una sexualidad libre de toda coerción estatal. En este sentido, es necesario dar una breve mirada a lo que planteaban estas escuelas para comprender el uso que hace una parte del actual neoconservadurismo latinoamericano de la idea de libertad desarrollada por dichas escuelas.

A pesar de sus diferencias, a lo largo del siglo xx la intelectualidad neoliberal centró su agenda en una férrea defensa del modelo capitalista como marco necesario para la promoción de las libertades. Sus primeros exponentes se basaron en un fuerte rechazo a la doctrina socialista que se expandía por el planeta en el siglo xx. Su rechazo a nociones marxistas, como la lucha de clases, la dictadura del proletariado y la colectivización de los medios de producción, exaltaba, por oposición, la defensa del capitalismo y la radicalización del *laissez faire* (Laval y Dardot, 2013).

Sin embargo, su crítica dio un paso más. Todo sistema de ideas que sin ser expresamente socialista abrazara propuestas que tendiesen a limitar, aunque fuera parcialmente, la libertad de mercado y el

emprendimiento individual, y favoreciera el colectivismo y el intervencionismo estatal, llevaría el germen del comunismo dentro (De Lagasnerie, 2015). No sólo las economías centralizadas y los totalitarismos de la órbita soviética quedaron del otro lado de esta grieta. Además, en la misma bolsa fueron depositadas todas las propuestas fundadas sobre las intervenciones estatales y las regulaciones sobre la competencia y la limitación de la libertad de mercado, aun las que no se adhirieran explícitamente a las ideas socialistas.

La economía keynesiana, por ejemplo, que lejos de ser anticapitalista buscaba una mayor intervención estatal como modo de gestionar la economía dentro de las reglas de juego del capital, constituyó un importante enemigo del pensamiento de estas escuelas, dado que a sus ojos promovía ideas socialistas contrarias al libre mercado (Laval y Dardot, 2013). Así, los pensadores neoliberales no sólo defendieron el capitalismo frente al socialismo, sino un específico modelo capitalista que promoviera la libertad en todo aspecto de la vida.

Las ideas de estas escuelas derivaron en una revisión del liberalismo clásico (Foucault, 2008), en lo que hoy se denomina *neoliberalismo*. El neoliberalismo no constituye un simple conjunto de políticas macroeconómicas, sino una racionalidad político-normativa que busca instituir la lógica de la competencia y la inversión sobre la vida en su conjunto (Brown, 2015). Esta racionalidad establece una matriz epistémica de subjetivación y agenciamiento.

Las posiciones neoliberales plantean una radicalización de la lógica del mercado, llevando sus principios rectores a todas las esferas de la vida. Si el liberalismo clásico estipulaba una separación entre lo económico y lo político, donde cada una de estas dimensiones se pudiera desarrollar bajo sus propias lógicas sin interferirse mutuamente, el neoliberalismo propone la configuración de un marco de acción general que expanda el principio de la competencia y el cálculo de costo/beneficio, propio del mercado, hacia todas las áreas de la vida, incluida la política (Foucault, 2008; Castro-Gómez, 2015).

El neoliberalismo desecha la idea del Estado como una entidad cuyo principal objetivo sea garantizar condiciones materiales de vida

mínimas mediante la consagración de derechos sociales. Por el contrario, para el neoliberalismo el Estado debe reducirse y dejar en manos privadas el desarrollo de servicios básicos, generando un marco legal que promueva la competencia (Brown, 2015).

Siguiendo a Foucault (2008), el neoliberalismo se funda sobre la idea de que la libertad no sería un dato previo, una cualidad espontánea del ser humano que las instituciones políticas deben proteger (Ortiz Maldonado, 2010). Por el contrario, la libertad debe ser producida y organizada mediante la intervención del medio, de tal modo que se generen incentivos en el entorno para producir los sujetos que el neoliberalismo considera libres. Éste es el sentido de la configuración de subjetividades basadas en el concepto de “empresarios/as de sí mismos/as” (Foucault, 2008).

Lejos de aferrarse a una lógica de derechos, el sujeto neoliberal debe invertir en sí mismo constantemente para lograr su proyecto de vida individual en ausencia de un Estado que le otorgue un piso sólido para alcanzarlo. Capacitarse, educarse, desarrollar habilidades, sanarse, acondicionar el cuerpo, etc., son inversiones que cada persona debe hacer sobre sí misma de manera privada y libre con la finalidad de mejorar y conseguir ventajas comparativas en el competitivo juego del mercado. Sólo así es posible disponer de los recursos materiales y simbólicos suficientes para acceder individualmente a condiciones básicas y mínimas de vida (Castro-Gómez, 2015).

Por esto, la salud, la educación, el empleo, la jubilación, etc., son aspectos de la vida diaria que constituyen para el neoliberalismo inversiones que cada sujeto debe hacer sobre sí, sin esperar que el Estado las garantice. Estas inversiones están estimuladas por la noción de riesgo (Foucault, 2008). La sensación permanente de peligro, provocada por la posibilidad siempre latente de que la libertad de unos/as ponga en riesgo la libertad de otros/as, es un mecanismo esencial para el neoliberalismo. Este peligro impulsa la necesidad de calcular constantemente los riesgos y maximizar las inversiones sobre sí, para minimizar las posibilidades de fracasar y de caer en situaciones

en donde los sujetos se vean incapacitados para garantizarse a sí mismos y sus familias condiciones básicas de vida.

Este peligro es, en definitiva, el motor de la libertad neoliberal (Lemke, 2010), estimulado por la situación de abandono de sí mismo que produce el neoliberalismo. “El miedo cumple una función importante en el gobierno neoliberal. La amenaza constante del desempleo y la pobreza, de la ansiedad sobre el futuro, induce a la planificación y la prudencia” (Lemke, 2010: 259).

Así, la centralidad de la noción de riesgo hace de los mecanismos de control la contracara de la libertad (Foucault, 2008). Al mismo tiempo que el neoliberalismo necesita estimular el peligro y el cálculo constante de los riesgos, genera una serie de mecanismos de control sobre sí y sobre las otras personas. La libertad sólo puede garantizarse limitándola. Y para eso es esencial el Estado. Por lo tanto, al mismo tiempo que el neoliberalismo busca limitar la injerencia del Estado, lo necesita para construir marcos regulatorios que limiten y produzcan libertades.

Diversos análisis han mostrado confluencias teóricas entre esta racionalidad neoliberal y las posiciones neoconservadoras en materia de género y sexualidad. Desde una mirada crítica y novedosa, Wendy Brown (2019) propone pensar que, más que una confluencia, las bases del actual neoconservadurismo y su defensa de la tradición se encuentran en las mismas raíces del pensamiento neoliberal. Esto desde el momento en que teóricos fundantes del neoliberalismo, como Friedrich Hayek, propusieron entender la tradición como esencial para la transmisión de los valores y principios morales necesarios para el funcionamiento de la libertad de mercado y la retracción del Estado. Es por esto que el neoconservadurismo y el neoliberalismo no pueden analizarse separadamente para esta autora.

En su ensayo, Brown repasa además otros modos en que la literatura crítica ha pensado la confluencia entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo; todos tienen en común el hecho de asumir ambas dimensiones como esferas analíticamente distinguibles (contra su

propia apuesta teórica).¹ Para esto, la autora propone múltiples tipologías que organizan estos enfoques teóricos. Así, algunas perspectivas consideran las dos dimensiones como complementos mutuos, donde el neoconservadurismo ofrece un programa moral para llenar los vacíos que genera el neoliberalismo.

Otras miradas entienden el neoliberalismo y el neoconservadurismo como dos racionalidades que establecen relaciones híbridas que convergen en la generación de una ciudadanía antidemocrática. También se les ha pensado como dimensiones con una resonancia mutua, considerando en particular la que existe entre la genealogía cristiana del neoconservadurismo y la cultura capitalista. Otros autores y autoras entienden esta relación como una mutua explotación, donde el neoliberalismo y la movilización neoconservadora se instrumentalizan mutuamente para ganar espacios sociales y políticos.

Finalmente, análisis como los desarrollados por Melinda Cooper (2017) o Feride Acar y Gülbanu Altunok (2013) asumen esta relación en términos de una convergencia que se da primariamente en el lugar que ambas racionalidades otorgan a la familia. Estos trabajos argumentan que el neoliberalismo tiende a producir un tejido social atomizado, donde las principales unidades de agencia son los individuos y, en última instancia, las familias.² Esto debido a que deben tornarse responsables de su propio bienestar y del de sus familiares ante el abandono del Estado.

La responsabilidad familiar privada, en este sentido, reemplaza a la responsabilidad estatal como principio de la política social. La idea de la familia opera como un punto de encuentro entre la racionalidad neoliberal y una lógica neoconservadora centrada en la defensa de un

¹ La misma Wendy Brown, en un ensayo anterior (2006), pensó al neoliberalismo y al neoconservadurismo como dos racionalidades distintas que confluyen y se allanan el camino mutuamente. Sin embargo, ella misma revisó críticamente su posición, desarrollando luego la idea de que el tradicionalismo moral es esencial a tal punto para el neoliberalismo que no pueden pensarse analíticamente como dos esferas distinguibles.

² En estos términos se expresó, precisamente, Margaret Thatcher en su famosa frase cuando señaló que no existen las sociedades, sino sólo los individuos y sus familias.

modelo familiar específico, basado en el matrimonio, la monogamia, la reproducción y la heterosexualidad, pero también en un imaginario blanco y de clase media (Cooper, 2017).

Así, aunque desde posicionamientos teóricos distintos, la literatura viene dando cuenta de cómo el neoliberalismo y el neoconservadurismo se imbrican mutuamente. La pregunta es si esta conexión es, en definitiva, inexorable, y si por lo tanto los vínculos deben pensarse como universales, o si ésta ocurre de manera situada. En este segundo caso se torna relevante interrogar cómo se gestan estos nudos en contextos donde los análisis en general no han tendido a focalizarse.

Sin entrar en definiciones fuertes, y sin descartar necesariamente la posibilidad indicada por Brown de que el neoconservadurismo sea un derivado necesario del neoliberalismo, vale la pena explorar, al menos en una primera instancia, estas articulaciones de modos más contextuales. Mirar la forma que adquiere este fenómeno de manera situada, particularmente en Latinoamérica, implica abrir la posibilidad de retornar luego a la teoría desde otros lugares.

NEOCONSERVADURISMO Y NEOLIBERALISMO EN ARGENTINA: UNA MIRADA SITUADA

Como señalábamos anteriormente, desde el punto de vista empírico Latinoamérica ha tenido diferentes experiencias de articulación entre las políticas neoliberales y neoconservadoras. Las dictaduras militares de la segunda mitad del siglo xx abrieron las puertas para la convergencia entre un programa fuerte de reformas estructurales neoliberales y un neoconservadurismo de carácter fuertemente moralizante, siendo paradigmático el caso chileno.

Las posteriores democracias inauguradas tras las caídas de las dictaduras mostraron, en algunos casos, continuidades con estos procesos. En Argentina, durante el mandato de Carlos Menem (1989-1999) se hizo evidente la alianza entre el gobierno nacional y ciertos actores religiosos neoconservadores, en especial la Iglesia católica, en un con-

texto en el que se priorizaron a la vez una serie de políticas de ajuste y desindustrialización y una agenda sexual profundamente restrictiva (Htun, 2003; Esquivel, 2004; Gutiérrez, 2004).

Sin embargo, hoy los vínculos entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo parecen haber adquirido otros matices. Ya no se trata sólo de determinados gobiernos o partidos políticos defensores de políticas neoliberales buscando un apoyo oportunista en sectores religiosos. Hoy son también los propios sectores neoconservadores quienes defienden agendas contrarias a los derechos sexuales y reproductivos, abrazando una retórica neoliberal cada vez con más intensidad y buscando sustentos teóricos y políticos en referentes intelectuales propios de las escuelas neoliberales.

Para explorar algunas dimensiones de la actual relación entre el neoconservadurismo y el neoliberalismo en la región, y específicamente en Argentina, proponemos profundizar en al menos tres que vienen volviéndose cada vez más relevantes en el actuar del campo neoconservador local: el discurso de la “ideología de género”, las incursiones electorales y el creciente protagonismo evangélico dentro del activismo neoconservador.

El discurso de la “ideología de género”

La literatura académica ha dado cuenta de una multiplicidad de estrategias discursivas a las que ha apelado el activismo neoconservador argentino a lo largo de su historia. Desde discursos biologicistas y bioeticistas (Peñas Defago, 2010; Morán Faúndes y Vaggione, 2012; Irrazábal, 2013; Morán Faúndes, 2018) hasta narrativas jurídicas basadas en el positivismo jurídico (Peñas Defago, 2018) y un cada vez más frecuente uso del lenguaje de derechos humanos (Gudiño Besone, 2017; Felitti, 2011) han sido parte del repertorio discursivo de estos sectores.

Muchos de estos discursos datan de hace décadas, considerando que fueron en su mayoría desarrollados por instituciones vaticanas y luego repetidos a niveles locales (Peñas Defago, 2010). Sin embargo, en

consonancia con el reciente desarrollo regional y transnacional del activismo neoconservador, en los últimos años se ha intensificado el uso de una renovada narrativa que actualiza y da nuevas texturas políticas a sus tradicionales estrategias: la llamada “ideología de género”.

El cuestionamiento a las políticas y teorías de género, así como a los movimientos que han promovido estas perspectivas, es un fenómeno global y está en expansión (Paternotte, 2015; Kováts y Põim, 2015; Viveros Vigoya y Rodríguez Rondón, 2017). Articulándose en torno al discurso de la “ideología de género”, se ha organizado una avanzada revisionista que busca poner en jaque los derechos sexuales y reproductivos, tildándolos de imposición ideológica.

El concepto “ideología” es usado por este discurso como sinónimo de “falsas ideas”. Así, las políticas feministas y LGBTI+ son consideradas como meras ideologías sin sustento empírico que buscan ser impuestas en la sociedad coercitivamente. Por oposición, las ideas defendidas por el neoconservadurismo son presentadas como objetivas, imparciales y, por lo tanto, razonables. Es por eso que diversos trabajos académicos señalan que este concepto opera como un significante vacío que le permite al activismo neoconservador oponerse a diversas políticas y actores, condensando distintas ideas bajo un mismo paraguas conceptual (Kováts y Põim, 2015; Kuhar y Zobec, 2017; Korolczuk y Graff, 2018). “Ideología de género” es un significante que “puede representar todo y cualquier cosa” (Kuhar y Zobec, 2017: 33).

Su elasticidad le otorga al discurso la capacidad de unificar lo heterogéneo y simplificar lo complejo para construir una clara frontera que separa el “nosotros/nosotras” del “otros/otras”. La contracara de esto es que al crear un enemigo común, el discurso opera como un “pegamento simbólico” (Kováts y Põim, 2015) capaz de agrupar a diversos actores mediante la construcción retórica de ese adversario. En un juego de opuestos, crea una identidad política propia, un “nosotros/nosotras” que se siente amenazado, confrontándolo con un enemigo que el mismo discurso se encarga de construir (Graff, 2016).

Uno de los aspectos donde es posible observar la vacuidad y elasticidad del concepto es el contenido que los sectores neoconservadores

otorgan a la idea de la ideología. Una parte del neoconservadurismo, especialmente la de raíz católica, comenzó desde los años noventa a utilizar el concepto de “ideología de género” para atacar a los movimientos feministas y LGBTI+, vinculando la ideología de sus agendas al liberalismo y, en ciertos casos, al neoliberalismo: “La ideología de ‘gender’ ha encontrado en la antropología individualista del neo-liberalismo radical un ambiente favorable” (Pontificio Consejo para la Familia, 2000).

Para la jerarquía católica, de hecho, la llamada “ideología de género” estaría orientada a priorizar proyectos morales individuales por sobre un modelo de valores único. La doctrina neoliberal, al igual que la liberal clásica, promovería la búsqueda individual del placer, socavando las bases de la moral sexual neoconservadora.

Pero también los mismos sectores neoconservadores han vinculado las agendas feministas y LGBTI+ a otro cuerpo doctrinario: el marxismo. Señalando que el pensamiento crítico que cuestiona la existencia de un orden sexual natural se basaría centralmente en una reversión del comunismo, ya no orientado a la lucha de clases, sino a establecer una lucha cultural focalizada en el género y la sexualidad, asumen que el principal objetivo de la agenda de los derechos sexuales y reproductivos es la destrucción de la institución familiar (Anić, 2015).

La llamada “ideología de género” supondría un desplazamiento de la economía hacia la cultura como nueva arena de disputa política neomarxista. El juego discursivo se basa no sólo en la sobreterminación de la influencia del marxismo en las ideas feministas y LGBTI+, sino en asociar cualquier demanda o política de género a una encubierta agenda comunista. La idea es mostrar que la “amenaza del comunismo” seguiría tan vigente como antes de la caída del muro de Berlín, pero redirigida a entablar una batalla cultural mediante el lenguaje de la igualdad de género.

Así, lo interesante del discurso de la “ideología de género” es su habilidad para articular en su seno distintos contenidos, incluso contradictorios. Así se expresaba en 1999 el Pontificio Consejo para la

Familia de la Santa Sede (1999) al advertir la amenaza que implicaba la “ideología de género” y su doble orientación liberal-marxista: “Mientras se exalta de esta manera un individualismo liberal exacerbado, aliado a una ética subjetivista que incentiva la búsqueda desenfadada del placer, la familia sufre también con el resurgir de nuevas expresiones de un socialismo de inspiración marxista”.

Esto le otorga al discurso una plasticidad suficiente para resaltar algunos contenidos y minimizar otros, adaptándose a diversas coyunturas y necesidades estratégicas. Es así como una parte del neoconservadurismo contemporáneo, de corte más libertario, ha tendido a minimizar, si no definitivamente a eliminar, todas las referencias que vinculaban a los colectivos LGBTI+ y feministas (y a la llamada “ideología de género”) con el neoliberalismo, exaltando sólo su supuesta vinculación con el marxismo. La vinculación que establece el discurso de la “ideología de género” con una suerte de neomarxismo o marxismo cultural es la que se conecta hoy fuertemente con el pensamiento neoliberal y permite establecer convergencias entre neoliberalismo y neoconservadurismo.

Precisamente, una de las preocupaciones centrales de la denominada corriente libertaria que se adhiere a los postulados de la escuela de Chicago y la ordoliberal, entre otras, es el modo en que hoy se estaría atentando contra las libertades individuales mediante la imposición de formas de pensamiento autoritarias. La antigua preocupación neoliberal por cualquier idea o política que promoviera la intervención estatal por sobre la libertad individual y de mercado (Laval y Dardot, 2013) es recuperada hoy por los contemporáneos sectores neoconservadores y trasladada al campo de la sexualidad.

Al usar el concepto “ideología de género” acusan a los movimientos feministas y LGBTI+ de estimular un engrosamiento del Estado, dado que los derechos sexuales y reproductivos sólo pueden ser promovidos desde el aparato público. Adicionalmente, adjudican a estos movimientos un carácter autoritario, ya que la “ideología de género” sería un conjunto de falsas ideas que buscan ser impuestas a la fuerza a la sociedad mediante el uso de la ley y el aparato estatal de

represión, promoviendo una especie de dictadura del pensamiento único. La educación sexual integral y las leyes de identidad de género que reconocen la identidad autopercibida de las personas implicarían atentados contra la libertad de los padres y las madres para enseñar temas de sexualidad a sus hijos e hijas desde su propia cosmovisión, o para tratar a las personas únicamente según su sexo asignado al nacer.

Las políticas de igualdad de género y de diversidad son etiquetadas por estos sectores como ideas basadas en una suerte de “marxismo cultural” o “neomarxismo”. En consecuencia, los movimientos feministas y LGBTI+ serían simples actualizaciones de la antigua izquierda marxista tras la caída del muro de Berlín, focalizada ahora en transformar la cultura y no sólo la economía.

Esta conexión que se establece entre neoconservadurismo y neoliberalismo mediante el discurso de la “ideología de género” se evidencia en la existencia de dos vertientes discursivas que nutrieron su desarrollo y lo movilizan hasta hoy: una de base estrictamente religiosa y otra fundada sobre una narrativa neoliberal.

Como pone de manifiesto la literatura académica sobre el tema, el discurso de la “ideología de género” surgió a mediados de la década de los años noventa, como reacción a las propuestas feministas movilizadas en las conferencias de derechos humanos de Naciones Unidas celebradas en ese entonces en El Cairo (1994) y Beijing (1995) (Paternotte, 2015; Vaggione, 2017; Morán Faúndes, 2019). Un texto que suele reconocerse como fundante de esta narrativa es el informe “The deconstruction of women”, escrito por Dale O’Leary (1995), investigadora de la Asociación Médica Católica de Estados Unidos.

El informe fue distribuido durante el foro de organizaciones no gubernamentales que se desarrolló en paralelo a la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing, en 1995. O’Leary indicaba allí que las “feministas de género” habrían recuperado las ideas del marxismo clásico, pero reprochándoles a los y las marxistas haberse centrado únicamente en la revolución de las estructuras económicas, dejando de lado la verdadera base de la división de clases y sexos: la familia. O’Leary veía con temor cómo el concepto “género” movilizado por los

feminismos y colectivos LGBTI+, al enfatizar el carácter cultural de lo que se entiende por hombre y mujer, y por masculino y femenino, abría la posibilidad de transformar los roles de género, las identidades de género e incluso los cuerpos sexuados. El género, así, representaba una amenaza al orden “natural” de las cosas.

Para graficar las ideas en torno al género, O’Leary citaba en su informe el trabajo de diversas autoras feministas, como Simone de Beauvoir, Alison Jagger, Shulamith Firestone, Adrienne Rich, Judith Butler y Anne Fausto-Sterling. Sin embargo, para apoyar su posición neoconservadora, O’Leary recurrió sólo a dos autoras de su misma línea de pensamiento: la activista católica argentina Cristina González de Delgado³ y Christina Hoff Sommers.

En 1994, González de Delgado había participado en la Sexta Conferencia Regional sobre la Integración de la Mujer en el Desarrollo Económico y Social de América Latina y el Caribe, un espacio preparatorio para el ya mencionado foro de organizaciones no gubernamentales que se realizaría un año después de manera paralela a la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing. A partir de su experiencia, redactó un informe donde advertía de los peligros del uso del concepto “género” que estaba siendo movilizado en espacios de derechos humanos. Éste fue uno de los informes citados. De Christina Hoff Sommers citó el libro titulado *Who stole feminism?* (1994), donde desarrollaba la idea de que la agenda de género estaba ideologizada, que no tenía sustento empírico y que estaba intentando ser impuesta de manera autoritaria. A diferencia del resto de activistas e intelectuales neoconservadores y neoconservadoras que desarrollaron en aquella época el discurso de la “ideología de género”, Hoff Sommers no se presentaba públicamente como católica, sino como liberal. Su

³ Cristina González de Delgado fue fundadora de la organización no gubernamental “provida” Mujeres por la Vida, en la ciudad de Córdoba, Argentina. Entre 2002 y 2003 presentó dos recursos de amparo en contra del recientemente creado Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable de la Nación y uno contra el Programa Maternidad y Paternidad Responsables de la provincia de Córdoba (Peñas Defago, 2018).

cuestionamiento a las políticas de género no parte de argumentaciones religiosas o documentos de origen eclesial, sino de una férrea defensa de la libertad.⁴

Los posteriores desarrollos que siguieron al discurso de la “ideología de género” continúan mostrando este doble origen, religioso y neoliberal, que nutre a esta narrativa. Muchos se han desarrollado, y continúan haciéndolo, en Argentina. De hecho, si bien este discurso es movilizado globalmente, varios de sus más importantes exponentes, no sólo a nivel regional, sino mundial, provienen actualmente del neoconservadurismo argentino.⁵

Concretamente, hay dos textos producidos en Argentina que han tenido impacto regional en la difusión del discurso contra la “ideología de género”: el libro *La ideología de género o el género como herramienta de poder*, de Jorge Scala, abogado católico y militante de la organización no gubernamental “provida” cordobesa Portal de Belén, y *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, de Nicolás Márquez, abogado y escritor de derecha, y Agustín Laje, politólogo de derecha y fundador de la organización cordobesa Fundación Libre.

Estos dos textos dan cuenta de cómo exactamente el mismo discurso es sostenido desde encuadres distintos, pero que hoy se articulan y convergen. Y es que Scala es un activista católico y su libro sobre la “ideología de género” contiene diversas referencias a textos vaticanos y autores cristianos como sustento a sus ideas contra las agendas feministas y LGBTI+. De hecho, desde su perspectiva, “la única pro-

⁴ De hecho, Hoff Sommers es parte del American Enterprise Institute, una organización neoconservadora estadounidense defensora del modelo de libre mercado. Véase American Enterprise Institute (s.f.)

⁵ Los escritos producidos por el activismo neoconservador proveniente de Argentina no necesariamente tienen un alto nivel de originalidad, ya que tienden a reproducir ideas presentadas por anteriores exponentes del campo, como Hoff Sommers y O’Leary. Sin embargo, la forma en que sus difusores han sabido hacer circular sus producciones, presentándose internacionalmente como conferencistas expertos o expertas, y utilizando en los últimos años las plataformas digitales y las redes sociales, desde donde presentan sus análisis y reflexiones, les ha permitido expandir su alcance de manera notoria, especialmente, entre un público joven (Goldentul y Saferstein, 2020).

puesta verdaderamente ‘revolucionaria’ es la cristiana (...). El resto no son propuestas, sino imposiciones violentas” (Scala, 2010: 130).

En cambio, el libro de Márquez y Laje evita las referencias religiosas y se apoya en ideas provenientes en muchos casos de autores neoliberales, como Milton Friedman o Ludwig von Mises.⁶ Para estos autores, la puerta de entrada al campo neoconservador no es la religión necesariamente, sino una narrativa a favor de la libertad absoluta, en tanto que entienden que la llamada “ideología de género” sería una amenaza totalitaria que atentaría contra la libertad. Así, en el propio origen del discurso neoconservador sobre la “ideología de género” es posible hallar dos vertientes complementarias que hoy se replican y articulan de maneras complejas: la religiosa, de carácter católico en sus orígenes, y la neoliberal.

La secularización de los discursos neoconservadores ha llevado a que distintos sectores se aglutinen bajo una misma agenda para la obturación de los derechos sexuales y reproductivos, independientemente de sus respectivas identificaciones religiosas o no religiosas. En otras palabras, lo que resulta atractivo de este discurso desde la racionalidad neoliberal es su capacidad de imputar al feminismo y los movimientos LGBTI+ un carácter atentatorio contra la idea de libertad que defienden.

Asimismo, la idea de que la agenda de género es una amenaza para “la familia”, entendida en términos conyugales, monogámicos, reproductivos y heterosexuales, habilita también la confluencia entre un neoconservadurismo que históricamente se ha posicionado en defensa de ese modelo familiar y un neoliberalismo que pone su centro de atención en la familia como el núcleo desde donde las personas como individuos deben responsabilizarse por su bienestar ante la ausencia del Estado social (Cooper, 2017).

⁶ Nicolás Márquez, especialmente, y Agustín Laje también recurren a autores provenientes de una tradición nacionalista católica, especialmente de España y Argentina. Sin embargo, sus citas no rescatan el carácter religioso de sus ideas, desmarcándose constantemente de argumentos basados en la fe.

IncurSIONES en el campo electoral

En Latinoamérica, diversas personas dedicadas a la política, partidos políticos y gobiernos han defendido a lo largo de la historia reciente posiciones restrictivas en temas de género y sexualidad, muchas veces de manera oportunista, no porque exista una convicción de principios, sino para agraciarse con ciertas iglesias, o para captar la atención de determinados sectores del electorado.

Pero también ha habido incursiones electorales de activistas que han buscado llevar los principios de la moral sexual neoconservadora al Estado por esa vía. Argentina no ha sido una excepción. Con distintos niveles de éxito, militantes de la causa neoconservadora han buscado desde hace décadas llegar a cargos de elección popular. En términos generales, la forma que ha prevalecido en estas incursiones electorales ha sido la de candidaturas neoconservadoras que participan en partidos políticos tradicionales.

En 1999, por ejemplo, la presidenta de la organización no gubernamental “provida” cordobesa Mujeres por la Vida, Cristina González de Delgado, se presentó como candidata a diputada provincial por la lista del partido Acción por la República, fundado por el ex ministro de economía Domingo Cavallo. Del mismo modo, Rodrigo Agrelo, miembro de la organización no gubernamental “provida” Portal de Belén, fue legislador provincial por la Unión de Centro Democrático y candidato a vicegobernador en la provincia de Córdoba en el año 2003 por la alianza partidaria Frente de la Lealtad, cuya fórmula presidencial estaba encabezada por el ex presidente Carlos Menem.

Sin embargo, de manera más reciente, algunas candidaturas neoconservadoras también se han erigido por fuera de los partidos tradicionales, desde espacios políticos conformados estrictamente bajo principios neoconservadores explícitos, como la defensa de “la familia”, de la vida desde la concepción, etc., como la del ex presidente y fundador de la organización no gubernamental “provida” Portal de Belén, Aurelio García Elorrio, quien en 2009 participó en las elecciones provinciales de diputados por el partido Encuentro por Córdoba.

Aunque en esa oportunidad no fue electo, en 2011 logró un escaño en la legislatura provincial, presentándose por Encuentro Vecinal Córdoba, un partido que nació de la fusión entre Encuentro por Córdoba y la Unión Vecinal Córdoba. Entre los principios que animan a Encuentro Vecinal Córdoba se encuentran: “La defensa irrestricta de los derechos del hombre, especialmente el derecho a la vida (...), desde el primer momento de su concepción y hasta su muerte natural” y “La promoción de la institución familiar, según el diseño del orden natural de las cosas, fundada en el matrimonio entre un varón y una mujer” (Encuentro Vecinal Córdoba, s.f.).

Otro ejemplo es la ex diputada evangélica Cynthia Hotton, quien comenzó su carrera política en 2001 de la mano del partido Recrear para el Crecimiento, un partido de derecha liberal pero que carecía de una plataforma fuerte en materia de género y sexualidad. En 2007, Hotton consiguió un escaño en la Cámara de Diputados de la Nación tras la alianza establecida entre su partido y Compromiso por el Cambio, liderado por Mauricio Macri. Sin embargo, en 2009 se escindió de su partido de origen, creando el espacio Valores para mi País, a partir del cual pudo establecer su propia agenda, de base fuertemente neoconservadora.

Desde ese espacio, Hotton participó en elecciones posteriores, sin resultar electa para nuevos cargos (Carbonelli, 2019). Tras unos años de inactividad, en 2019 relanzó Valores para mi País, aliándose con otros partidos de derecha neoconservadores para formar el frente NOS, una coalición electoral con una plataforma fuertemente centrada en temas de sexualidad desde una cosmovisión cristiana tradicionalista. Representando al frente NOS, ese año Hotton participó como candidata a vicepresidenta de la nación en la fórmula encabezada por el ex militar Juan José Gómez Centurión, obteniendo apenas 1.71% de votos a nivel nacional.

Un aspecto llamativo de gran parte de estas plataformas y partidos políticos creados bajo principios estrictamente neoconservadores es su afinidad con proyectos asociados a la reducción del Estado, del gasto público y de los impuestos, y al fortalecimiento del mercado. Vale

aclarar: no es que exista una relación inexorable entre candidaturas neoconservadoras y plataforma electorales afines a proyectos neoliberales, pero en Argentina esa relación ha existido de manera más o menos explícita, y desde los últimos años parece estar intensificándose.

El frente NOS, por ejemplo, propone expresamente la reducción de impuestos, la minimización de los cargos públicos, la revisión de planes sociales y subsidios, etc., orientando las acciones para generar un “cambio cultural profundo en una sociedad a la que se ha habituado a la gratuidad y a que el Estado debe proveerle la felicidad” (NOS Argentina, s. f. b). Similar situación se observa en la plataforma del recientemente formado Partido Celeste,⁷ que nació en 2018 como reacción ante el debate por la despenalización del aborto que se dio en el Congreso de la Nación ese año.

Precisamente, además de posicionarse de manera explícita como un partido “provida” y rechazar toda política asociada a los derechos sexuales y reproductivos, el Partido Celeste propone un esquema económico basado en el libre mercado, la reducción del aparato estatal, la disminución de impuestos y de los planes sociales para sectores vulnerados. Uno de los motivos que señala explícitamente para defender este modelo es lograr un superávit fiscal y rechazar así “el endeudamiento externo de organismos que exigen políticas antinatalistas y abortivas” (Partido Celeste, s. f.).

El argumento resulta llamativo no sólo por la relación que establece entre organismos financieros internacionales y políticas de aborto, sino porque las políticas de libre mercado suelen asociarse a procesos de endeudamiento externo para costear obras públicas y políticas a largo plazo. Sin embargo, en esta retórica se les asocia a una

⁷ Los pañuelos celestes fueron el símbolo que adoptó en 2018 el movimiento opositor al aborto en Argentina, como reacción a la fuerte (e inesperada) recepción que tuvieron ese año los históricos pañuelos verdes adoptados desde 2005 por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito. Pese a que el celeste representaba a la bandera argentina, aludiendo a un sentimiento patrio muy propio de la oposición a los derechos sexuales y reproductivos, los pañuelos de ese color fueron luego usados por sectores neoconservadores en distintos países de Latinoamérica.

lógica de soberanía nacional que conduzca a consolidar un Estado capaz de tener un balance fiscal sustentable que le permita prescindir de préstamos internacionales de parte de organismos que promoverían el aborto.

La reducción del Estado que proponen estos partidos neoconservadores no implica la eliminación del aparato estatal, ni tampoco su retracción absoluta. Por el contrario, sus propuestas más afines al modelo neoliberal apuntan a minimizar la intervención estatal en general, pero para refocalizarla (y hasta incrementarla) en áreas estratégicas específicas para consolidar un proyecto neoconservador de moralización de la esfera pública. La educación es un ejemplo de estas áreas estratégicas.

Varios partidos neoconservadores proponen políticas para eliminar las ideologías (especialmente la llamada “ideología de género”) de las aulas y fomentar la libertad de los padres y las madres para escoger el modelo educativo que desean para sus hijos e hijas con base en sus valores familiares. Estas propuestas son presentadas como proyectos de fortalecimiento de las libertades individuales y de reducción de la injerencia estatal e ideológica en las instituciones educativas.

Al respecto, la plataforma del Partido Celeste propone avanzar en “el empoderamiento de los padres en la educación de sus hijos, y libertad para elegir sobre la educación que deben recibir sus hijos de forma personalizada, libre de presiones institucionales o imposiciones ideológicas” (Partido Celeste, s.f.). El frente NOS, en tanto, plantea como fundamental “la libre autonomía de los padres de elegir para sus hijos el centro cuyo proyecto educativo e ideario sean conformes con sus propias convicciones” (NOS Argentina, s.f.a.).

Sin embargo, estas propuestas implican en realidad la eliminación de cualquier proyecto educativo en materia de género y sexualidad que contradiga la cosmovisión ideológica neoconservadora. Para esto, se hace necesario un Estado tutelar omnipresente que vigile los contenidos y las prácticas en las aulas. El Partido Celeste lo plantea de manera relativamente explícita cuando señala que se debe dotar a la educación “de mecanismos de defensa permanentes para evi-

tar todo tipo de intromisión de ideologías en la educación” (Partido Celesta, s.f.). Nuevamente, la defensa de la libertad (de los padres y las madres, en este caso) se fomenta mediante la restricción de la libertad (en las aulas) y los derechos (de niños, niñas y adolescentes).

La narrativa neoconservadora produce, así, la idea del riesgo (al adoctrinamiento) como motor para establecer una serie de mecanismos de control y vigilancia, en consonancia con el modelo neoliberal, que instituye, como señalábamos, un orden securitario como forma necesaria de producir y garantizar la libertad (Foucault, 2008). La seguridad está precisamente en el corazón de estas plataformas políticas y se observa tanto en aspectos vinculados a su política sexual como en otros que la exceden.

Entre las propuestas en materia de seguridad, el mismo Partido Celeste, luego de proponer una “mayor presencia de la policía”, establece en su plataforma:

Se procurará mayor cumplimiento de las leyes y condenas a los culpables, junto con un aumento de capacidad carcelaria, abriendo el sistema penitenciario a la actividad privada y al trabajo de los presidiarios. Se presenta la opción de recompensar a los denunciantes por ilícitos comprobados, la deportación de criminales extranjeros, y la implementación de un protocolo anti-aborto (Partido Celeste, s.f.).

La seguridad es puesta, así, al servicio del orden y la moral sexual. De este modo, el riesgo y la seguridad son la parte necesaria de un neoconservadurismo neoliberal capaz de movilizar la libertad y su contrario, el control, como dos caras de la misma moneda.

El avance evangélico neoconservador

Una tercera dimensión donde es posible explorar los contemporáneos vínculos entre neoconservadurismo y neoliberalismo es el avance del campo evangélico dentro del activismo neoconservador. El mundo evangélico es un espacio amplio y diverso, por lo que no es posi-

ble reducirlo a posiciones políticas unívocas (Carbonelli, 2019). En Argentina, la inmersión evangélica en la política es un fenómeno relativamente reciente, y carente de una línea ideológica única. Sus participaciones en los años noventa se desplazaron entre posiciones más bien afines al modelo económico-social neoliberal de la época menemista y posturas más críticas del modelo, muchas asociadas al peronismo disidente (Wynarczyk, 2010; Carbonelli, 2019).

Esta pluralidad se ha mantenido hasta hoy. En la actualidad, una parte de la participación de liderazgos evangélicos en política se ha adherido a partidos de la coalición de derecha liberal entre Propuesta Republicana (Pro) y la Unión Cívica Radical (UCR), que llevó al poder a Mauricio Macri en 2015. Otra parte, en cambio, ha continuado con su afinidad al peronismo, aunque aliándose de manera más fuerte a las facciones conservadoras y antikirchneristas dentro de ese sector (Wynarczyk, 2018).

Tampoco sus estrategias para ingresar a la política han estado unificadas. Así, por ejemplo, algunas de las primeras incursiones evangélicas en la política electoral se dieron en los años noventa de la mano de partidos abiertamente confesionales creados para canalizar a los y las votantes cristianas. Otras, en cambio, se dieron con partidos políticos tradicionales. Pese a esta diversificación de estrategias, ninguno de los modelos funcionó, logrando sólo magros resultados electorales.

Como señalan los análisis realizados en la materia, la incursión electoral evangélica tendió desde un comienzo, incluso hasta el día de hoy, a sobrestimar la existencia de un supuesto “voto evangélico”. Pero el campo electoral argentino sigue estando fuertemente atravesado por las identidades políticas tradicionales, más que por identidades religiosas capaces de convertir de manera lineal la adscripción confesional en votos (Wynarczyk, 2018; Carbonelli, 2019).

Esta pluralidad de posiciones políticas y estratégicas al interior del campo evangélico se traduce, además, en una diversidad de posiciones respecto a la política sexual. En la práctica, el campo evangélico se encuentra dividido en estos temas. Existe en su interior un polo más

progresista y afín a la defensa de los derechos humanos, incluidos los derechos sexuales y reproductivos, y otro neoconservador, afín a una cosmovisión de derecha y opuesto a las políticas feministas y LGBTI+.

El primero se agrupa centralmente en la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), e incluye a denominaciones luteranas, reformadas, metodistas, entre otras. El segundo, agrupado en la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), incluye a bautistas, hermanos libres, pentecostales, entre otros (Jones, Azparren y Polischuk, 2010; Wynarczyk, 2018). Es este último polo el que acapara la mayor proporción de iglesias evangélicas del país.

En Argentina, la importancia del activismo evangélico dentro del activismo neoconservador fue cobrando fuerza especialmente en las últimas dos décadas. El creciente protagonismo del mundo evangélico logró disputar la identidad exclusivamente católica con la que nació el activismo neoconservador argentino en los años ochenta (Morán Faúndes, 2015), siendo hoy un segmento importante de la composición del neoconservadurismo local (Jones, Azparren y Polischuk, 2010).

Si bien existen aspectos específicos de la política sexual defendidos por el neoconservadurismo evangélico nucleado en la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina que se distancian de la moral sexual católica —como su avenencia con el uso de métodos anticonceptivos modernos—, en lo que respecta a la generalidad de los derechos sexuales y reproductivos sus posiciones han confluido. Esto ha permitido la generación de alianzas estratégicas entre la militancia abiertamente católica y la evangélica (Morán Faúndes, 2015; Jones y Vaggione, 2012), creadas de manera coyuntural para constituir frentes comunes en momentos de debate público sobre temas de sexualidad.

En este contexto, algunos análisis han mostrado una cierta vinculación entre neoliberalismo y neoconservadurismo que se anuda de modos complejos dentro una parte del mundo evangélico. Existen al menos dos dimensiones que han sido exploradas en lo que concier-

ne a este vínculo. La primera está asociada al avance de estas iglesias dentro del campo popular en épocas de ajuste neoliberal. En efecto, estudios realizados en el país han mostrado cómo la penetración de las iglesias evangélicas entre sectores populares se intensificó en los años noventa, cuando los servicios de asistencia y contención que brindaban fueron incorporados como parte de las estrategias de subsistencia cotidiana entre los sectores que más sufrieron las consecuencias del desempleo y el empobrecimiento de las políticas de ajuste neoliberal de la época (Míguez, 1998; Semán, 2000; Carbonelli, 2016). En otras palabras, las políticas neoliberales han abierto ventanas de oportunidad para que las iglesias evangélicas penetren con fuerza entre los sectores populares, que hoy constituyen gran parte de su feligresía.

Sin embargo, esto aplica para todo el campo evangélico, no sólo para las facciones neoconservadoras en su interior. En este sentido, el hecho de que las políticas neoliberales hayan allanado el camino para el avance evangélico entre los sectores postergados no debe interpretarse como un estímulo para que todo el campo se alinee con políticas de ajuste estructural y precarización de la vida. Por el contrario, existen diversas iglesias evangélicas que han sostenido posiciones críticas frente a los procesos de ajuste vividos en el país desde los años noventa y hasta la actualidad.

En 2019, por ejemplo, en plena crisis económica, el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019) extendió una invitación a diversas organizaciones y dirigentes, incluyendo a las iglesias evangélicas, para sumarse a un acuerdo nacional sobre el rumbo del país. La Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina respondió positivamente a la invitación de manera pública.⁸ La Federación Argentina de Iglesias Evangélicas, en tanto, aceptó participar del acuerdo en una carta que también hizo pública, pero donde incluyó importantes críticas a la gestión económica, las políticas

⁸ Véase Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (2019).

de ajuste y endeudamiento del macrismo y a su efecto sobre los sectores populares.⁹

Pero hay una segunda forma en que se articulan el neoconservadurismo y el neoliberalismo dentro el campo evangélico y parece generar conexiones más significativas entre ambos, relacionada con la afinidad que existe entre el neoliberalismo, en tanto racionalidad política, y la mecánica de subjetivación propia de la teología de la prosperidad que promueven ciertos sectores evangélicos neoconservadores, en especial los llamados neopentecostales (Rodríguez Noa, 2007; Pimentel de Freitas, 2019; Semán, 2019).¹⁰

Nacida alrededor de la década de los años setenta, la teología de la prosperidad es una concepción que transforma la tradicional cosmovisión cristiana relacionada con el bienestar después de la muerte y la traslada a la vida terrenal, estableciendo una relación directa entre la prosperidad material y la comunión con Dios (Semán, 2001). Según esta teología, las personas pueden alcanzar el bienestar antes de la muerte, y esto no depende de cambios en su entorno social o económico, sino que se logra a través de “invertir en la fe” (Rodríguez Noa, 2007).

Esta inversión supone que el y la creyente deben convertirse en “un comerciante de su credo al destinar con ‘fe’ sus recursos económicos a la iglesia, esperando a cambio una multiplicación de sus bienes de una forma milagrosa” (Rodríguez Noa, 2007: 91). Los mensajes para incentivar a los y las creyentes a tornarse emprendedores y emprendedoras de su fe suelen ser transmitidos por las iglesias neopentecostales a través de los grandes medios de comunicación, logrando así captar grandes masas de feligreses y feligresas, y con esto grandes sumas de dinero que les han permitido expandir sus inversiones comerciales en medios de comunicación, templos y otro tipo de infraestructura (Semán, 2019).

⁹ Véase Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (2019).

¹⁰ La denominación “neopentecostal” presenta ciertas complejidades. Para una discusión del término, véase Semán (2019).

Así, la idea de la inversión en la propia fe reproduce la lógica del empresario de sí, propia de la racionalidad neoliberal. Para ambas cosmovisiones, desde una lógica secular y desde una teológica, cada sujeto es responsable de su propio bienestar, el cual se logra mediante un proceso constante de inversión privada sobre sí.

En Argentina, como ocurre en otras partes de Latinoamérica (Tec-López, 2019), los sectores evangélicos que han desarrollado y promovido la teología de la prosperidad suelen posicionarse en el polo neoconservador del espectro de iglesias (Semán, 2019). No es que exista una relación insoslayable entre esta teología y el neoconservadurismo, pero en el contexto actual las iglesias neopentecostales han recibido y catalizado de manera eficaz los mensajes reaccionarios contra las agendas feministas y LGBTI+. Y, en parte, la teología de la prosperidad ha logrado constituir un escenario propicio para instituir este vínculo.

En su afán por privatizar la responsabilidad por el bienestar personal, esta teología asume que los problemas que aquejan a las personas no tienen que ver con desigualdades estructurales, economías segregadoras o sistemas de exclusión raciales, sexuales y de clase. Más bien, con problemas individuales y coyunturales, como una posible situación de desempleo o de sobreendeudamiento de un hogar, por ejemplo.

Además, en este abanico de problemas que conducen al malestar personal se incluyen otros asociados a una crisis generalizada del modelo familiar heterosexual, reproductivo y conyugal. El divorcio, la homosexualidad, el deseo de abortar, etc., son todas “enfermedades” morales que pueden “sanarse” mediante la inversión privada en la fe. Invertir en la propia fe implica, entre otras cosas, acercarse a una moral neoconservadora con todo tipo de recursos, desde simbólicos hasta económicos, y rechazar por lo tanto las agendas feministas y LGBTI+. Quien se acerca a Dios y prospera debe encarnar también la moral sexual neoconservadora.

En otras palabras, propagar la lógica del empresario o empresaria de sí no implica necesariamente propagar la idea de que cada uno es

dueño o dueña de su cuerpo: empresarios o empresarias de sí, pero no dueños o dueñas de sí. De este modo, en parte gracias a la teología de la prosperidad, un segmento del campo evangélico, quizás el más numeroso, opera como bisagra entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo.¹¹

COMENTARIOS FINALES

En este capítulo hemos hecho un rápido recorrido por algunas dimensiones mediante las cuales se conectan el neoconservadurismo y el neoliberalismo en la Argentina contemporánea. Como señalábamos, para que esta conexión prospere se requieren necesariamente mecanismos, espacios y catalizadores específicos que habiliten la articulación entre ambas lógicas. Precisamente, las tres dimensiones analizadas en este texto constituyen algunos de los mecanismos de articulación entre neoconservadurismo y neoliberalismo que se están desarrollando en el ámbito local, e incluso regional.

El discurso contra la “ideología de género”, con su énfasis en combatir los pretendidos legados neo-marxistas de las agendas feministas y LGBTI+, exagera la idea de una libertad que estaría siendo amenazada por la agenda de género; las incursiones electorales neoconservadoras que exaltan en sus plataformas la defensa de las libertades civiles en oposición a las imposiciones que implicarían los derechos sexuales y reproductivos, trasladan esta idea de libertad a propuestas tendientes a proteger la libertad de mercado; el avance del sector neopentecostal dentro del campo evangélico moviliza una teología del emprendimiento individual y el material acorde a la lógica neoliberal del empresario de sí.

¹¹ Nunca está de más insistir en que el vínculo entre la teología de la prosperidad y el neoconservadurismo no es una relación necesaria. Antes bien, es una de las formas, quizás la predominante, que ha adoptado en la coyuntura actual.

No es posible saber qué perspectivas futuras abrirán estas conexiones entre neoconservadurismo y neoliberalismo. Sin embargo, deben comprenderse como vinculaciones que pueden llegar a habilitar la ampliación de alianzas neoconservadoras, convocando a renovados sectores a sumarse a su causa de oposición.

Presentar a los movimientos feministas y LGBTI+ como derivaciones del marxismo, y a sus agendas como ramificaciones ideológicas atentatorias contra la libertad, puede ser un poderoso motor de convocatoria no sólo para sectores de extrema derecha. Liberales moderados y moderadas, partidos de centro político o incluso actores afines a una visión social progresista también pueden verse interpelados por discursos y plataformas que activan el temor al autoritarismo y resaltan la defensa de la libertad como fuente de movilización. Los frutos que puedan dar estas eventuales alianzas son inciertos, pero la posibilidad de que los tradicionales mapas políticos se vean remecidos existe. Será necesario prestar mucha atención a estos procesos.

REFERENCIAS

- Acar, Feride, y Gülbanu Altunok (2013). "The politics of intimate at the intersection of neo-liberalism and neo-conservatism in contemporary Turkey". *Women's Studies International Forum* 41: 14-23.
- Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA) (2019). *ACIERA y la convocatoria al diálogo* [en línea]. Disponible en <<http://www.aciera.org/aciera-y-la-convocatoria-al-dialogo/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- American Enterprise Institute (AEI) (s. f.). Christina Hoff Sommers [en línea]. Disponible en <<https://www.aei.org/profile/christina-hoff-sommers/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Anić, Jadranka Rebeka (2015). "Gender, gender 'ideology' and cultural war: Local consequences of a global idea – Croatian example". *Feminist Theology* 24 (1): 7-22.
- Brown, Wendy (2006). "American nightmare: Neoconservatism, neoliberalism, and de-democratization". *Political Theory* 34: 690-714.
- Brown, Wendy (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Cambridge: Zone Books/The MIT Press.

- Brown, Wendy (2019). *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*. Nueva York: Columbia University Press.
- Carbonelli, Marcos (2016). “Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea”. *Estudios Políticos* 37 (1): 193-219.
- Carbonelli, Marcos (2019). “Los rostros políticos de los evangélicos en la Argentina reciente”. *Rupturas* 9 (1): 61-83.
- Castro-Gómez, Santiago (2015). *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Cooper, Melinda (2017). *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. Nueva York: Zone Books.
- Encuentro Vecinal Córdoba (s.f.). “Principios” [en línea]. Disponible en <<https://evcba.com.ar/principios/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Esquivel, Juan Cruz (2004). *Detrás de los muros. La Iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE) (2019). *Respuesta a la carta del presidente de la nación* [en línea]. Disponible en <<https://faie.org.ar/nuevo/2019/05/respuesta-a-la-carta-del-presidente-de-la-nacion/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Felitti, Karina (2011). “Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina”. *Sociedad y Religión* 21 (34/35): 92-122.
- Foucault, Michel (2008). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Goldentul, Analía, y Ezequiel Saferstein (2020). “Los jóvenes lectores de la derecha argentina. Un acercamiento etnográfico a los seguidores de Agustín Laje y Nicolás Márquez”. *Cuadernos del Centro de Estudios de Diseño y Comunicación* 112: 113-131.
- González Ruiz, Edgar (2005). *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. San José de Costa Rica: Colectiva por el Derecho a Decidir.
- Graff, Agnieszka (2016). “‘Gender ideology’: Weak concepts, powerful politics”. *Religion & Gender* 6 (2): 268-272.
- Gudiño Bessone, Pablo (2017). “Iglesia católica y redes transnacionales de activismo antiabortista: bioética y usos políticos de la memoria del Holocausto”. *Religación* 2 (8): 126-142.
- Gutiérrez, María Alicia (2004). “Iglesia católica y política en Argentina: El impacto del fundamentalismo en las políticas públicas sobre sexualidad”. En *Diálogos Sur-Sur sobre religión, derechos y salud sexual y reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*, compilado por Claudia Dides C., 15-46. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- Harvey, David (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hayek, Friedrich (1960). *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hoff Sommers, Christina (1994). *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Hoppe, Hans-Hermann (2001). *Democracy: The God that Failed*. Nuevo Brunswick: Transaction Publishers.
- Htun, Mala (2003). *Sex and the State: Abortion, Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Irrazábal, Gabriela (2013). "La retaguardia bioética católica. ¿Diferenciaciones en el campo del conservadurismo religioso en Argentina?" En *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*, compilado por Juan Marco Vaggione y Jaris Mujica, 237-271. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Jones, Daniel, Ana Laura Azparren y Luciana Polischuk (2010). "Evangélicos, sexualidad y política. Las instituciones evangélicas en los debates públicos sobre unión civil y educación sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)". En *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, compilado por Juan Marco Vaggione, 193-248. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Jones, Daniel, y Juan Marco Vaggione (2012). "Los vínculos entre religión y política a la luz del debate sobre matrimonio para parejas del mismo sexo en Argentina". *Civitas* 12 (3): 522-537.
- Korolczuk, Elżbieta, y Agnieszka Graff (2018). "Gender as 'ebola from Brussels': The anticolonial frame and the rise of illiberal populism". *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 43 (4): 797-821.
- Kováts, Eszter, y Maari Põim (eds.) (2015). *Gender as Symbolic Glue. The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe*. Bruselas: Foundation for European Progressive Studies/Friedrich Ebert Stiftung.
- Kuhar, Roman, y Aleš Zobec (2017). "The anti-gender movement in Europe and the educational process in public schools". *Center for Educational Policy Studies Journal* 7 (2): 29-46.
- Lagasnerie, Geoffroy de (2015). *La última lección de Michel Foucault. Sobre neoliberalismo, la teoría y la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laval, Christian, y Pierre Dardot (2013). *La nueva razón del mundo*. Barcelona: Gedisa.

- Lemke, Thomas (2010). "Los riesgos de la seguridad: liberalismo, biopolítica y miedo". En *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, editado por Vanessa Lemm, 247-274. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Luna, Naara (2013). "O direito à vida no contexto do aborto e da pesquisa com células-tronco embrionárias: disputas de agentes e valores religiosos em um Estado laico". *Religião & Sociedade* 33 (1): 71-97.
- Márquez, Nicolás, y Agustín Laje (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Buenos Aires: Grupo Unión.
- Míguez, Daniel (1998). "Política y magia en un suburbio de Buenos Aires: estrategias indirectas de expresión de demandas en un contexto de clientelismo político". *Sociedad y Religión* 17: 75-94.
- Morán Faúndes, José Manuel (2015). "El desarrollo del activismo autodenominado 'Pro-Vida' en Argentina, 1980-2014". *Revista Mexicana de Sociología* 77 (3): 407-435.
- Morán Faúndes, José Manuel (2018). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo "Pro-Vida" en la Argentina*. Córdoba, Argentina: Centro de Estudios Avanzados/Universidad Nacional de Córdoba.
- Morán Faúndes, José Manuel (2019). "The geopolitics of moral panic: The influence of Argentinian neo-conservatism in the genesis of the discourse of 'gender ideology'". *International Sociology* 34 (4): 1-16.
- Morán Faúndes, José Manuel, y Juan Marco Vaggione (2012). "Ciencia y religión (hétero)sexuadas: el discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad en Argentina y Chile". *Contemporânea* 2 (1): 159-186.
- Morán Faúndes, José Manuel, y María Angélica Peñas Defago (2013). "¿Defensores de la vida? ¿De cuál "vida"? Un análisis genealógico de la noción de "vida" sostenida por la jerarquía católica contra el aborto". *Sexualidad, Salud y Sociedad* (15): 10-36.
- Morán Faúndes, José Manuel, y María Angélica Peñas Defago (2016). "Strategies of self-proclaimed pro-life groups in Argentina: Effect of new religious actors on sexual policies". *Latin American Perspectives* 43 (3): 144-162.
- Morello, Gustavo (2014). *Dónde estaba Dios. Católicos y terrorismo de Estado en la Argentina de los setentas*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- Mujica, Jaris (2007). *Economía política del cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima: Promsex.
- NOS Argentina (s.f.a.). "Educación" [en línea]. Disponible en <<https://www.nosargentina.com.ar/plataforma/#educacion>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- NOS Argentina (s.f.b.). "Política económica" [en línea]. Disponible en <<https://www.nosargentina.com.ar/plataforma/#Politica-economica>> (consulta: 16 de julio de 2020).

- O'Leary, Dale (1995). "Gender: the deconstruction of women". Análisis de la perspectiva de género en la preparación para la cuarta conferencia mundial de la mujer, Beijing, China, del 4 al 15 de septiembre.
- Ortiz Maldonado, Natalia (2010). "Antes y después: las libertades liberales y la radicalización de la crítica foucaulteana". En *Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, editado por Vanessa Lemm, 217-243. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Partido Celeste (s.f.). "Propuesta de partido" [en línea]. Disponible en <<https://www.partidoceleste.org/partido-celeste/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Paternotte, David (2015). "Blessing the crowds. Catholic mobilisations against gender in Europe". En *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, editado por Sabine Hark y Paula-Irene Villa, 129-148. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Peñas Defago, María Angélica (2010). "Los estudios en bioética y la Iglesia católica en los casos de Chile y Argentina". En *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, compilado por Juan Marco Vaggione, 47-76. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Peñas Defago, María Angélica (2018). "Cuerpos impugnados en las cortes argentinas". *Direito e Praxis* 9 (3): 1401-1423.
- Pimentel de Freitas, Kerlington (2019). "A teologia neoliberal e o conservadorismo evangélico: uma análise sobre a discussão do aborto e da condição da criança sem dignidade". *Revista Unitas* 7 (2): 146-158.
- Pontificio Consejo para la Familia (1999). "Familia y derechos humanos" [en línea]. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001115_family-human-rights_sp.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pontificio Consejo para la Familia (2000). "Familia, matrimonio y 'uniones de hecho'" [en línea]. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_sp.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Rodríguez Noa, José (2007). "La teología de la prosperidad, instrumento para la expansión de la ideología neoliberal". *Islas* 49 (153): 88-100.
- Romero, José Luis (2000). "Prólogo". En *Pensamiento conservador (1815-1898)*, compilado por José Luis Romero y Luis Alberto Romero, i-xxxviii. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Scala, Jorge (2010). *La ideología de género o el género como herramienta de poder*. Rosario, Argentina: Logos.
- Semán, Pablo (2000). "El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares". En *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, compilado por Maristella Svampa, 155-180. Buenos Aires: Universidad Nacional General Sarmiento.

- Semán, Pablo (2001). “La recepción popular de la teología de la prosperidad”. *Scripta Ethnológica* 18: 145-162.
- Semán, Pablo (2019). “¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina”. *Nueva Sociedad* 280: 26-46.
- Tec-López, René (2019). “¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso”. *Renovación* (73): 38-51.
- Vaggione, Juan Marco (2005a). “Reactive politicization and religious dissidence: The political mutations of the religious”. *Social Theory and Practice* 31 (2): 165-188.
- Vaggione, Juan Marco (2005b). “Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular”. En *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*, 56-65. Lima: International Women’s Health Coalition/Fundación Ford.
- Vaggione, Juan Marco (2009). “La sexualidad en el mundo post secular. El activismo religioso y los derechos sexuales y reproductivos”. En *Derecho a la sexualidad*, coordinado por Mario Silvio Gerlero, 141-159. Buenos Aires: Grinberg.
- Vaggione, Juan Marco (2011). “Sexualidad, religión y política en América Latina”. En *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*, compilado por Sonia Corrêa y Richard Parker, 286-336. Río de Janeiro: Sexuality Policy Watch.
- Vaggione, Juan Marco (2012). “La ‘cultura de la vida’. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos”. *Religião & Sociedade* 32 (2): 57-80.
- Vaggione, Juan Marco (2017). “La Iglesia católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”. *Cadernos Pagu* (50) [en línea]. Disponible en <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8650719>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Vassallo, Marta (2005). *En nombre de la vida*. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Viveros Vigoya, Mara, y Manuel Alejandro Rodríguez Rondón (2017). “Hacer y deshacer la ideología de género”. *Sexualidad, Salud y Sociedad* 27: 118-127.
- Winocur, Mariana (comp.) (2018). *Libertad religiosa. Debate sobre el proyecto de ley en Argentina*. Córdoba, Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Wynarczyk, Hilario (2010). *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Wynarczyk, Hilario (2018). “Argentina: ¿Vino nuevo en odres viejos? Evangélicos y política”. En *Evangélicos y poder en América Latina*, editado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 107-140. Lima: Konrad Adenauer Stiftung/Instituto de Estudios Social Cristianos.

De la wiphala a la Biblia: la fuerza del neoconservadurismo religioso en Bolivia frente a la ambigüedad de la laicidad del Estado

Felipe Gaytán Alcalá

INTRODUCCIÓN

Bolivia es un país mayoritariamente católico, condición que ha otorgado al clero boliviano fuerza y presencia públicas en temas de la diversidad sexual y la gestión del cuerpo, intervención que no ha sido ante la opinión pública, sino política y legislativa, incluso frenando reformas jurídicas aprobadas por la mayoría parlamentaria, como ocurrió con la Ley Marco sobre Derechos Sexuales y Reproductivos, cuando visitaron al entonces presidente Carlos Mesa, en 2005, para evitar su publicación oficial, lo que finalmente ocurrió (Agencia de Noticias Fides, 2005).

La fuerte presencia de la Iglesia católica también se manifiesta territorialmente, y son los departamentos de Santa Cruz, Cochabamba y Sucre donde su discurso domina la política local y se nota la invocación constante de funcionarios locales a símbolos religiosos, aun cuando oficialmente el Estado plurinacional es laico.

Junto a la influencia que tuvo la Iglesia católica se fue notando un crecimiento de los grupos evangélicos, que al igual que los católicos buscaban incidir en temas morales de la agenda pública (Pérez

Guadalupe, 2018: 45-48). En este contexto surge la pregunta ¿Por qué los grupos evangélicos tuvieron un avance significativo en el terreno político, particularmente en lo electoral, donde alcanzaron una alta votación en la figura del pastor evangélico Chi Hyun Chung? ¿Por qué fueron efectivos en su discurso moral contra los colectivos LGBTI+, acusándolos de promover Sodoma y Gomorra y/o de impulsar la “ideología de género”, contraria a los valores cristianos de defensa de la vida?

El conservadurismo católico, y la iglesia misma, mantuvieron siempre una relación tensa y formal con el gobierno de Evo Morales hasta su salida, cuando abiertamente enarbolaron la Biblia como símbolo de unificación del país. Previo a estos acontecimientos, el presidente Morales los acusó de ser la derecha del país, los inquisidores, y otras descalificaciones que se tradujeron en 2019 en la Ley de Libertad Religiosa, que regulaba las actividades políticas y económicas del clero católico y otras organizaciones religiosas.

En cambio, los grupos evangélicos aprovecharon oportunamente los acercamientos que el Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP) y el gobierno de Morales tuvieron con ellos, que creyeron que los podrían mantener para generar un clientelismo político, sin percatarse de que estos grupos protestantes y evangélicos serían actores políticos y electorales que les disputarían el voto (Suárez, 2020).

Cabe señalar que en la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, de 2009, se aprobó reconocer el carácter laico del Estado, aunque su concepto de laicidad estaba más cercano a la pluriconfesionalidad que a una visión de laicidad estricta. La idea que permeó en ese entonces fue visibilizar las tradiciones indígenas espirituales, anteriormente excluidas, y colocarlas de forma equidistante del catolicismo imperante. Esto como forma de equilibrio simbólico espiritual, a sabiendas de que el peso del clero en los asuntos políticos era difícil de acotar (Congreso Nacional, 2009).

Pero esta definición de laicidad propició una injerencia de lo religioso en la política y, sobre todo, generó una crisis en la democracia

boliviana, ya que esta apertura fue aprovechada por los grupos neoconservadores y económicos beneficiados por el denominado capitalismo andino, o posneoliberal, para incidir en las agendas de derechos y en la ruta del Estado en los programas sociales y de salud. Al parecer, el bienestar económico abrió la puerta a estos grupos y se soportó en la cultura política del boliviano promedio: centrado en la familia y la religión, siendo menos proclive a confiar en otros que no sean de su círculo de amistades o no compartan sus creencias (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 65).

En este capítulo analizaremos las representaciones sociales que enarbolaron los grupos católicos conservadores y los evangélicos sobre la moral y la fe cristiana frente a los temas del aborto y el cambio de identidad de género previo a la elección presidencial. También, cómo contribuyeron a que las campañas políticas estuvieran impregnadas por el discurso contra la “ideología de género”, avivando la moral como centro del discurso político y resquebrajando el principio de laicidad, y por lo tanto la democracia boliviana. Examinaremos la forma en la que se articuló el discurso neoconservador con la cultura política, la ambigüedad del concepto de laicidad y la crisis democrática que le costó al gobierno del MAS girar al pragmatismo político, mientras que sus adversarios se orientaron a los principios morales. La representación de lo moral frente al mal que encabezaron el líder opositor Luis Fernando Camacho, el candidato Carlos Mesa y las figuras evangélicas y protestantes tanto de Chi Hyun Chung como de Víctor Hugo Cárdenas. Desembocando todo esto en la caída de Morales, la oración en el Palacio de Quemado y el uso de la Biblia, que desplazó a la bandera wiphala en el primer acto oficial del gobierno conservador de Jeanine Áñez.

LAICIDAD FORMAL FRENTE A LA DIMENSIÓN MÁGICA Y RELIGIOSA EN LA VIDA POLÍTICA Y ECONÓMICA

El tema de la laicidad en Bolivia, como agenda pública y de orden jurídico, fue fijado en la refundación de este país que transitó de un Estado colonial, republicano y liberal a otro en el que se reconoció la pluralidad de naciones, particularmente las naciones indígenas mayoritarias pero excluidas del espectro político y social. Fue a través de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia aprobada por una Asamblea Constituyente en 2009 que se reconoció la diversidad étnica y el mosaico cultural y social, y se aprobó asimismo un mayor margen de autonomía para los gobiernos subnacionales en su gestión pública y control de recursos, lo que tendría un impacto en la garantía de los derechos sexuales y reproductivos y en las alianzas con los actores neoconservadores, tanto económicos como religiosos.

Uno de los temas centrales en el modelo del Estado plurinacional fue la inclusión de la *laicidad* en el texto constituyente, particularmente en el artículo 4, que a la letra dice: “El Estado respeta y garantiza la libertad de religión, y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión” (Congreso Nacional, 2009).

Este principio separa al Estado de cualquier religión/iglesia, pero la dedicatoria fue particularmente a la Iglesia católica, que históricamente ha tenido un papel relevante en el escenario político, con capacidad de vetar leyes y ejercer su fuerza como un grupo de presión, como ocurrió en 2005, con la Ley Marco sobre Derechos Sexuales y Reproductivos, aprobada por el Congreso Nacional y vetada por el entonces presidente Carlos Mesa por la presión de la Conferencia Episcopal Boliviana, que lo visitó en el Palacio del Quemado un día antes (Agencia de Noticias Fides, 2005).

En el mismo texto constitucional se reconoce el derecho a la libertad de pensamiento, espiritualidad, religión y culto, expresados en forma individual o colectiva, tanto en público como en privado, con fines lícitos (Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia

2009: artículo 21, numeral 3). Todo esto representó un gran avance en materia legislativa, desplazando la centralidad de la Iglesia católica y dando paso a la diversidad religiosa, sobre todo a aquellas tradiciones aymaras que refieren a su cosmogonía y entendimiento de la tierra como la madre, la Pachamama.

Ésta fue una forma *sui generis* de entender la laicidad, no como separación de los ámbitos político y religioso, o, en su versión reducida, del Estado y la Iglesia, sino como la gestión del ámbito público donde son posibles las expresiones religiosas (entendidas mayoritariamente como cristianas) y de tradición espiritual (reivindicación de la cosmogonía aymara) de manera abierta, sin menoscabo de una u otra, gestión que el Estado deberá garantizar sin que se incline a una o a otra (Blancarte, 2008: 29; Gaytán Alcalá, 2018: 122).

Este matiz político, que vuelve ambiguo el concepto de laicidad boliviano, puede observarse en dos puntos constitucionales: la aceptación de lo religioso-espiritual en la educación y la invocación a las deidades en la identidad fundacional del Estado boliviano. En el apartado sobre religión (artículo 86) se señala que los centros educativos reconocerán y garantizarán la libertad de conciencia, de fe y de enseñanza de religión, así como la espiritualidad de las naciones y pueblos indígenas originarios (Congreso Nacional, 2009). Esto implica que el principio básico de educación laica, que excluye todo principio religioso en la formación ciudadana, se entiende aquí como un ámbito incluyente en donde lo religioso y lo espiritual tienen cabida. Se comprende el propósito de esta definición en tanto que busca visibilizar las creencias y prácticas de los pueblos originarios, pero para hacerlo reafirma la injerencia de las iglesias en la educación.

El segundo punto proviene de la disputa que hubo en la integración de la Asamblea Constituyente, marcada por la polarización política extrema entre sectores que defendieron principios ultraconservadores, ligados a la Iglesia católica y al mundo empresarial, y los que pretendían reafirmar la idea del Estado como garante de los valores morales (léase valores católicos) en el país, así como el mantenimiento de la voz de la Iglesia en los asuntos públicos. Otros grupos apelaron

a la descolonización de la religión de la vida política y de un sector de colectivos y organizaciones que promovieron el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos (Schavelzon, 2012: 492).

Al final se alcanzó un consenso y en el preámbulo al texto constitucional los constituyentes (hombres y mujeres) definieron su compromiso de refundar Bolivia bajo el principio de la unidad e integridad del país y atendiendo la demanda de los pueblos de seguir los mandatos de la Pachamama y de Dios (Congreso Nacional, 2009).

La ambigüedad en torno a la laicidad o, mejor dicho, la ausencia del concepto de laicidad, aunque se subraya la independencia del Estado de las Iglesias, condujo paradójicamente a dejar abierto el escenario a la presencia de lo religioso en el espacio público, particularmente en lo político, que fue ocupado por grupos neoconservadores, tanto católicos como evangélicos, pero también por invocaciones mágico-espirituales aymaras en los rituales de Estado (con Evo Morales como principal actor), y por grupos protestantes o católicos progresistas que enarbolaron demandas sociales mezcladas con discursos evangélicos y pastorales, y por un ala progresista integrada por organizaciones no gubernamentales (Diakonia, Cáticas por el Derecho a Decidir, entre otras) que impulsaron, desde el concepto de laicidad, el avance de los derechos sexuales y reproductivos (Téllez Laguna, 2018: 63-65).

La democracia vista como la inclusión de todos los actores, sin establecer criterios selectivos ni límites en los alcances y las esferas de participación de lo religioso en el ámbito público, condujo a una crisis democrática en 2019, cuando esas mismas iglesias conservadoras se confrontaron con la visión andina de la identidad espiritual de un gran sector de la población y con lo que consideraban la pérdida de valores, propiciada por estos sectores civiles que promovieron el avance de los derechos sexuales y reproductivos (Lanza Monje, 2015: 1). El escenario estaba puesto con el antagonismo entre la whipala y la Biblia.

Pero antes de caracterizar la irrupción de los neoconservadores en el escenario de la crisis democrática es importante señalar tres aspectos que habrían de enmarcar las tensiones y los conflictos. El primero

es el pragmatismo político del gobierno de Evo Morales en su relación con los grupos religiosos y económicos conservadores, incluso con el sector de las fuerzas armadas, que serán decisivas en la ruta crítica para la salida de Morales (Suárez, s. f.).

El segundo son algunos de los valores que rigen la cultura política de la sociedad boliviana para comprender el terreno fértil para los grupos neoconservadores (evangélicos y católicos), y con esto dar cuenta de que dichas agrupaciones no son homogéneas, pues en su interior existen expresiones de sectores de la población indígena y de grupos que están fuera de las regiones tradicionalmente conservadoras (Verushka, 2017).

El tercero es el *boom* económico, que propició un cambio radical con el que se beneficiaron tanto los sectores económicos tradicionales —aumentando así su influencia— como los sectores económicos emergentes de comerciantes y productores aymaras de quinua, quienes pasaron de tener una posición marginal a una económicamente desahogada, lo que los llevó a defender el libre mercado —sin desligarse de su cosmogonía andina— e incluso a identificarse con los empresarios blancos de las otras regiones de Bolivia (Santa Cruz, particularmente), beneficiados por el *boom* económico del gas y la minería, defendiendo también la libertad de mercado (neoliberalismo) y simultáneamente la promoción de los valores católicos en el escenario político, influenciado por el efecto espejo aparente de ser parte ya de la nueva burguesía del país (Amaya y Pino, 2015; Redacción Vivir, 2014).

El primer aspecto refiere al ascenso político del Movimiento al Socialismo (MAS) y el arribo a la Presidencia de Evo Morales, líder indígena de los productores de hoja de coca. Su estrategia fue clara al enfatizar la modernización del país, promoviendo el crecimiento industrial y la nacionalización del sector de los hidrocarburos (gas), cediendo funciones y atribuciones a los departamentos que de forma histórica han exigido su autonomía, como Santa Cruz, además de diversos programas de inclusión social y redistribución de los recursos, a través de programas sociales y el reconocimiento progresivo de

derechos culturales, sociales, sexuales y reproductivos (Cunha Filho, 2014: 141; Amaya y Pino, 2015: 249).

El temor inicial de las élites frente al gobierno de Morales se centró en la probable radicalización hacia la izquierda y la reivindicación de un fundamentalismo indigenista que tomara en cuenta las demandas de otros líderes, como Felipe Quispe, de El Alto. Pronto las dudas se disiparon, cuando el gobierno de Morales definió un giro pragmático en el que se propuso un “capitalismo andino” con un modelo posneoliberal: una síntesis entre la voluntad general de los pueblos y el desarrollo económico hacia los mercados internacionales (Orellana Aillón, 2006: 50). Los pasos que se propusieron cambiarían, aparentemente, la lógica neoliberal, pasando del mercado a la gestoría económica, con el Estado como el gran actor estratégico y la locomotora de todo el proceso, para seguir el impulso a la inversión privada, la inversión extranjera, la microempresa, la economía campesina y la economía indígena.

En este giro pragmático hacia el posneoliberalismo se vio la necesidad de mantener los apoyos estatales y los incentivos para todos los actores económicos; se concedieron recursos y excepciones fiscales a los empresarios de Santa Cruz, a las organizaciones mineras, a las productoras de hoja de coca, a microempresarios, entre otros. Con esto parecía que el Estado controlaba todo el proceso, tendiente a un clientelismo político y de lealtades al régimen, cuando en realidad tuvo una consecuencia no deseada, un juego estratégico de los actores económicos, sobre todo los regionales y las élites económicas, al mantener su desconfianza política, aunque aceptando y exigiendo más apoyos y recursos estatales para sus actividades industriales y comerciales (Amaya y Pino, 2015).

El gobierno de este periodo mantuvo siempre negociaciones y dio concesiones a todos los actores económicos; como el gran gestor de la dinámica política y económica, incluyó a los grupos y las Iglesias ligados a estos actores. Esto podrá notarse en el posterior surgimiento en el escenario político de Luis Fernando Camacho, empresario ligado al catolicismo y al conservador ex presidente Carlos Mesa, también

vinculado al catolicismo y personajes evangélicos, como Chi Hyun, así como a otros pastores de origen indígena, como el ex vicepresidente Víctor Hugo Cárdenas, personaje neoconservador en temas de la familia, la vida y el cuerpo.

Con un concepto laxo de laicidad boliviana —al no restringir la participación de las Iglesias en asuntos públicos y por el pragmatismo político económico del gobierno ante los sectores económicos, que nunca dejaron de ser neoliberales en lo económico y conservadores en lo moral— se configuró la crisis de la democracia, que tuvo su punto culminante en las elecciones del 2019, aunque previamente se hizo evidente en la educación (contenidos en las escuelas) y la salud (aborto), así como en aspectos civiles, como la ley para el reconocimiento de la identidad de género, en 2016, que abrió un debate extenso en el país y aumentó la presión tanto de las Iglesias como de las élites empresariales (Absi, 2020: 35-36).

El segundo aspecto refiere a la cultura cívica, o cultura política, es decir, a los valores y las creencias que orientan las relaciones entre los ciudadanos de una sociedad. Gabriel Almond y Sidney Verba (1970: 178) señalan en su estudio sobre este tema que los ciudadanos construyen su orientación y sus preferencias políticas en tres dimensiones: cognitiva, afectiva y evaluativa. La cognitiva refiere a los conocimientos y creencias que el ciudadano tiene del sistema político y sus actores. La afectiva es el conjunto de sentimientos y emociones sobre el sistema político; es la empatía o animadversión generada por situaciones, personajes o decisiones. Y la evaluativa se integra por juicios y opiniones que involucran típicamente combinaciones entre información, emociones y sentimientos (Almond y Verba, 1970: 159-164).

Es interesante definir, entonces, que la confrontación entre expresiones neoconservadoras, tanto católicas como evangélicas, y los movimientos indígenas de defensa de la wiphala tuvieron como fondo el entramado de valores civiles donde se colocan y expresan los bolivianos (Rosero Cartagena, 2019).

En 2017 se presentaron los resultados de la Encuesta Mundial de Valores en Bolivia, elaborada por la vicepresidencia del gobierno, el

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, Oxfam y distintas instituciones académicas (Centro de Investigaciones Sociales, 2017). Diversos hallazgos reflejan una sociedad conservadora en sus valores y actitudes cuando defienden como espacio vital la familia y la religión frente al Estado.

Los datos van mostrando algunas contradicciones, y una refiere a la percepción de los bolivianos sobre las características más importantes de la democracia, señalando en la escala de valores (del 1 al 10) que el reconocimiento a la igualdad entre hombres y mujeres ocupa el primer lugar (8.5), seguido por la importancia de las elecciones (7.7) y los derechos civiles (6.6). Aparentemente, la dimensión democrática se asume como parte esencial en las relaciones políticas y sociales. Sin embargo, esta percepción sobre la democracia no corresponde con las actitudes respecto a la igualdad de género. Se preguntó sobre el rol de la mujer en el ámbito laboral, así como su papel en el hogar, y las respuestas actitudinales se inclinaron por señalar que la mujer-madre que trabaja provoca un sufrimiento en sus hijos por su ausencia (66.6%); además, que ser ama de casa es tan importante como el empleo o trabajar fuera (65.4%) (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 39-45).

La confianza no es una actitud extendida en la sociedad boliviana, pues en las respuestas manifestaron tener un grado de 8.6% en la escala de confianza interpersonal, muy por abajo del promedio mundial, ubicado en 24.4%. Esto es aún más evidente cuando las personas consideran que su religión es la única y verdadera (54%) y desconfían o manifiestan ser intolerantes hacia otras formas de creencia religiosa. El análisis de los datos de la encuesta subraya el riesgo que conllevan estos altos niveles de intolerancia (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 44-45).

Por otra parte, se identifican tres pilares vitales en la sociedad boliviana: la familia (93.1%), el trabajo (91.4%) y la religión (79.8%), lo que dibuja un conservadurismo que lleva a entender el porqué de la receptividad positiva del discurso antigénero de los grupos neoconservadores (católicos y evangélicos), además del planteamiento

neoconservador empresarial, que también resalta las amenazas a la familia, la vida y el trabajo que derivan de la agenda de los derechos sexuales y reproductivos y el reconocimiento a la diversidad sexual, todo bajo la égida de la crisis de valores (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 45-46).

La receptividad del discurso neoconservador es mayor si observamos que 97.7% cree en Dios como parte importante de su vida y considera que su religión es única y verdadera frente a las otras religiones (54.0%).

El tercer aspecto señala que el crecimiento económico y la percepción de bienestar juegan a favor de posiciones conservadoras. Es decir, alcanzar ciertos niveles de bienestar puede derivar en el deseo de mantener el estatus alcanzado y promover valores que garanticen la seguridad por encima de la incertidumbre; no jugar en los límites de lo incierto de la libertad y buscar como prioridad la seguridad. Martin Seymour Lipset en su estudio sobre el *hombre político* señaló que las personas pueden ser liberales en lo económico, defender su propiedad y, simultáneamente, ser conservadores en temas morales; pregonar el libre mercado y al mismo tiempo imponer su autoridad familiar respecto a lo que consumen y visten las mujeres y los niños (Lipset, 1981: 88-89).

La misma Encuesta Mundial de Valores en Bolivia (Centro de Investigaciones Sociales, 2017) muestra estas posiciones liberales y conservadoras, ya que los bolivianos percibieron que su calidad de vida mejoró (7.5) por encima del promedio mundial, ubicado en 6.8. Esta percepción deriva del derrame económico generado por la venta de gas, el mercado de quinua, la minería y la explotación de recursos como el litio, que alimentaron la expectativa de inversiones extranjeras (Zapata, 2019: 123).

Esta derrama económica se verá reflejada en la percepción de bienestar y en la dinámica de crecimiento económico por encima de los países de la región, lo que tuvo un impacto en la clase media y la movilidad social de sectores antes excluidos, y sobre todo hubo un proceso de inclusión económica no visto anteriormente en el país, favorable tanto para los indígenas como para los no indígenas. La per-

cepción de haber mejorado su situación económica se refleja en los siguientes datos: los hombres indígenas consideran que se hicieron más ricos (44%) o quedaron igual (50%), mientras que los no indígenas perciben que fueron más ricos (40%) o quedaron igual (52%). Cabe hacer notar que fueron los indígenas quienes manifestaron mayormente haber mejorado su situación. Las mujeres indígenas y no indígenas manifestaron también haber mejorado su situación, aunque por debajo de los hombres, al menos entre 3 y 4 puntos menos que ellos, lo que deja patente la desigualdad de género en el país (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 53).

Recordemos que el modelo de capitalismo andino impulsado por Evo Morales señalaba la primicia del Estado y con esta estrategia se definió el crecimiento económico, pero los bolivianos señalan que para ellos el respeto a la propiedad privada es importante, con 5.7, mientras que el promedio mundial es de 5.4. Si ligamos esto a las características menos deseadas de la democracia, en la misma encuesta podemos dibujar un escenario que se anticipó al 2019. Las tres características colocadas en los grados inferiores de la escala refieren que el gobierno cobra impuestos a los ricos para subsidiar a los pobres (5.9); que las autoridades religiosas intervienen en las leyes, es decir, un reconocimiento a las Iglesias para participar en política y en la interpretación de la ley en asuntos públicos (4.9), y lo más radical, que el ejército puede tomar el poder frente a gobiernos incompetentes (4.7) (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 59).

Hubo otro acontecimiento que marcó el escenario: la creciente riqueza de un sector indígena aymara que llegó del campo a la ciudad, dedicado al comercio y la producción del grano conocido como quinua, cuyo contenido nutricional fue cada vez más demandado en los mercados internacionales, lo que les permitió adquirir niveles de ingreso que históricamente no habían tenido. Los símbolos de esta riqueza fueron las edificaciones vistosas y coloridas del El Alto denominadas *cholet* (palabra síntesis entre el *cholo*, identificación del indígena que se fue del área rural a la ciudad, y el chalet suizo). Esta

imagen del indígena que ascendió en la escala social marcó el escenario urbano de El Alto (Redacción Vivir, 2014).

ENTRE DIOS Y LA PACHAMAMA, LA DISPUTA SIMBÓLICA POR EL DISCURSO POLÍTICO

El arribo de Evo Morales al gobierno nacional supuso una reivindicación de lo indígena, no sólo en el aspecto político y económico, sino en la relectura de las tradiciones indígenas a través de un pan-nacionalismo andino (inclusión de todas las naciones indígenas de Bolivia), expresado en la Constitución Política del Estado Plurinacional (Tórrez, 2014). Esta nueva forma de representación de la pluralidad nacional no implicaba la radicalización de lo indígena como eje dominante del espectro político, tomando en cuenta que 64% de la población en el país se autopercibe como parte de alguna de las naciones andinas, como aymara y quechua, entre otras (Verushka, 2017). Éste fue uno de los primeros temores de las élites económicas y políticas: ver el desplazamiento de lo simbólico cristiano hacia una cosmogonía de las culturas originarias.

Pero el gobierno del MAS nunca suplantó esta representación colonial; por el contrario, invocó la representación más amplia de un mestizaje (criollo, indígena, indígenas y criollos) como eje de convergencia para articular la idea de un país plurinacional y pluricultural (Stefanoni, 2007).

La idea misma fue plasmada en el concepto de *laicidad* en la Constitución del 2009, un concepto jurídico que señalamos como ambiguo por no separar lo religioso de lo político, pero simbólicamente eficiente para una idea de país que transitaba de ser *república* a un modelo *plurinacional*. Recordemos que la Constitución invoca la plurirreligiosidad tanto en su preámbulo (invoca a Dios y la Pachamama) como en varios artículos referentes al carácter del Estado y la educación. Esta idea de una pluriconfesionalidad velada como laicidad implicaba contener en el espectro político a todos los actores religiosos y dar voz a las expresiones espirituales y mágicas anteriormente

invisibilizadas o transformadas en prácticas sincréticas católicas (Preiswerk, 2013: 164-166).

Según algunos expertos, la Constitución incluyó la idea de laicidad pluriconfesional en tres modalidades: *a)* invocación del pueblo como un mandato suprapolítico que expresaría las demandas de todos los movimientos sociales; *b)* referencia a la espiritualidad andina de la Pachamama; y *c)* la invocación a Dios como fórmula genérica asociada al cristianismo, particularmente al catolicismo, al que según los datos se adscribe 70% de los bolivianos (Téllez Laguna, 2018: 37).

Con esta idea pluriconfesional en la Constitución, asumida como eje simbólico para la negociación política por parte del gobierno del MAS, damos cuenta de la apertura para el ingreso al escenario político ya no sólo de la Iglesia católica, sino también de expresiones espirituales andinas y de grupos evangélicos cuya fuerza era más social que política (Velarde Rosso, 2011: 216).

La pauta constitucional permitió al presidente Morales tener otros interlocutores religiosos y morales más allá de la Iglesia católica, a la que se refería públicamente como conservadora, inquisidora y derechista. De hecho, el régimen hizo un uso estratégico del simbolismo aymara para legitimar su propio discurso frente a los que consideraba adversarios políticos provenientes de la derecha, identificada como criolla, católica y empresarial (Makaran-Kubis, 2009), aunque este estereotipo no pudiera sostenerse como real, pues la homogeneidad al interior de los grupos aludidos no existe, ya que hay criollos de izquierda (como el vicepresidente Álvaro García Liniera), católicos progresistas (Católicas por el Derecho a Decidir) y empresarios que comulgaron con la idea del desarrollo equitativo y son afines a Morales (Confederación de Empresarios Privados de Bolivia). Esta última alianza fue referida constantemente en la crisis electoral del 2019 (Baca, 2019).

Así, hay rituales en zonas indígenas como ceremonias de Estado (como la celebración de los diez años del gobierno de Morales en la zona arqueológica de Tiawanaku), con todos los elementos simbólicos del poder aymara y las invocaciones a la Pachamama. De igual

forma, la colocación de la whipala (bandera inca) como elemento predominante de identidad y representación de lo indígena (Cuelenaere y Rabasa, 2012), y por lo tanto de la legitimidad de su gobierno, que respalda la mayoría del pueblo boliviano, compuesto por naciones originarias, para contrarrestar la tutela simbólica de la Iglesia católica en asuntos públicos con la imagen de una nación mayoritariamente católica (Rosero Cartagena, 2019).

Con la pauta legal de la Constitución y con la fuerza histórica de su presencia, podemos dar cuenta de la estrategia de la Iglesia católica y de distintos grupos de laicos conservadores para contrarrestar algunos avances en materia de derechos sexuales y reproductivos que suponían una amenaza a la integridad moral de la sociedad. Para ellos era bastante con procesar la idea de un capitalismo andino, la reivindicación política de lo indígena y el pragmatismo del gobierno como para aceptar algo que ellos tutelaron, como los valores cristianos y la moral regida por principios doctrinales no negociables, como la familia, la vida y el cuerpo (Clayton y Cunha, 2014).

Es en este punto donde podemos dar cuenta de la articulación del neoconservadurismo tanto en su vertiente religiosa (clerical) como secular con rasgos de religiosidad (empresarial) y en sintonía con la Iglesia, pero antes de continuar es necesario puntualizar que el neoconservadurismo no tiene un centro cognitivo ni reglas para una hipótesis, según lo ha definido Helmut Dubiel (1993: 54). Antes bien, es una doctrina social para la solución de problemas políticos y su unidad como neoconservadores viene de lo que identifican como crisis de valores y descomposición de la autoridad. El nuevo conservadurismo no es nuevo en el sentido de las ideas; es una doctrina de reacción que ha reinventado sus formas y estrategias para combatir y reestablecer el orden social (Dubiel, 1993: 7-8).

La Iglesia católica y los grupos laicos tuvieron como eje de su discurso los derechos sexuales y reproductivos, que también extendieron para criticar la injerencia del Estado en temas económicos y sociales, que suponen una competencia de los particulares. Aquí se puede notar la doble postura neoconservadora y neoliberal que asumieron los

grupos laicos con el apoyo de la Iglesia. Esta doble postura fue evidente en la figura de Luis Fernando Camacho, líder empresarial que criticó a los empresarios por apoyar a Morales y su intervencionismo estatal, al mismo tiempo que expuso su confrontación con el gobierno por querer, desde su punto de vista, destruir la familia impulsando la denominada “ideología de género” (Página 12, 2019).

¿Cuáles fueron los derechos sexuales y reproductivos que movilizaron a la Iglesia y los grupos neoconservadores católicos en su lectura de la crisis de valores y autoridad? Antes de señalarlos es necesario apuntar que el texto constitucional reconoce en su artículo 66 el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos a hombres y mujeres (Congreso Nacional, 2009). Bajo este paraguas legal se instrumentaron políticas públicas orientadas a la prevención del embarazo adolescente —el Fondo de Población de las Naciones Unidas revela que cuatro de cada diez adolescentes han tenido un embarazo, lo que coloca a Bolivia en el cuarto lugar en Latinoamérica (Campovermoso Rodríguez y Solíz Solíz, 2017: 89-91).

En cuanto a los embarazos en adolescentes y embarazos no deseados, las unidades sanitarias implementaron políticas de educación sexual y uso de métodos anticonceptivos hacia la población joven desde 2010 (Lanza Monje, 2015) que fueron recortadas al arribo de la nueva presidencia de Jeanine Áñez, argumentando falta de recursos, cuando en realidad era la imposición de una visión neoconservadora del gobierno de transición.

Para 2017, ante el problema del aumento de procedimientos ilegales y de riesgo para la salud de las mujeres, el Parlamento buscó ampliar junto con el gobierno las causales que permitieran interrumpir el embarazo y despenalizar el aborto. Se pretendía ampliarlas a nueve, considerando las que ya existían previamente en el artículo 167 del Código Penal: la violación, el incesto o el riesgo para la vida de la mujer (Molina, 2017). Se procuró incluir otras causales referidas más a circunstancias que a hechos, como el derecho a abortar de mujeres en situación de calle, en pobreza, con dos o más hijos y ser estudiantes.

Para la Iglesia católica, esta propuesta era contraria a la vida y “nefasta” para la sociedad. Uno de los principales opositores fue Sergio Gualberti, arzobispo de Santa Cruz, quien movilizó su influencia en el Parlamento y llamó a los grupos laicos de esa región a defender la vida. De igual forma, la Conferencia Episcopal Boliviana reclamó no haber convocado a las iglesias a debatir este tema y discriminar la opinión de la inmensa mayoría de la población boliviana (Agencia EFE, 2017a). Para la Conferencia Episcopal, la inmensa mayoría de bolivianos son católicos y, por lo tanto, ellos hablarían en nombre de su religión. Aquí la Iglesia apelaba tanto a la condición mayoritariamente católica como a la actitud de los bolivianos de considerar a la familia como eje capital de la vida, como lo registra la Encuesta Mundial de Valores (Centro de Investigaciones Sociales, 2017).

La sintonía de los católicos con sus autoridades fue notable en algunos estudios de opinión. Uno de ellos, aquí referido, señala que siete de cada diez católicos están de acuerdo con las causales de violación, incesto y malformación, mientras que en las nuevas causales la relación se invierte, pues en promedio ocho de cada diez no aceptan los motivos de pobreza, ser estudiante o tener más hijos (Pereira Morató, López Fernández y Campuzano Terrazas, 2017: 94-95). Las movilizaciones de católicos y las expresiones de los obispos, a las que se sumaron evangélicos, tuvieron un peso decisivo para evitar el reconocimiento de estas causales, apelando a la defensa de la vida, haciendo mayor énfasis en los dos pilares que en la percepción general de la población se consideran vitales: la familia y la religión (Agencia EFE, 2017b; *El Día*, 2017).

Otro de los temas en la agenda que han generado un discurso articulado de los neoconservadores, donde de manera visible han coincidido algunos grupos evangélicos y de la jerarquía católica, es el avance en el reconocimiento y la implementación de los derechos de las personas LGBTI+, tanto en la legislación como en las políticas públicas nacionales y los gobiernos subnacionales. Este avance fue leído por diversos grupos neoconservadores como el rompimiento moral de la sociedad y la relativización de los valores cristianos (Absi, 2020).

Una de las organizaciones que mayor activismo desplegó contra el reconocimiento de los derechos LGBTI+ fue Plataforma por la Vida y la Familia,¹ conformada desde 2012 en Bolivia e integrada por diversas asociaciones civiles y la Iglesia católica con el objetivo de promover la defensa de los “principios no negociables: la vida, la familia, matrimonio entre hombre y mujer, el derecho de los padres a educar a sus hijos y la libertad religiosa”. Es necesario decir que esta organización ha logrado articular acciones entre el clero católico y asociaciones como la Legión de María, pastoral juvenil, Renovación Carismática, empresarios católicos, iglesias evangélicas, organizaciones indígenas y organizaciones vecinales. Es notable la convergencia de intereses diversos y sobre todo la sintonía de los evangélicos con los católicos en la defensa de lo que consideran valores sagrados. Esta convergencia tuvo su punto culminante en el uso de la Biblia y el crucifijo en la ceremonia de asunción a la Presidencia de Jeanine Áñez en el 2019 (Expansión, 2019).

Fue la Ley de Identidad de Género, promulgada el 21 de mayo del 2016, la que detonó la expansión y visibilidad de esa organización. Con esta ley se reconocía el derecho a cambiar los datos personales de las personas transexuales y transgénero a través de un proceso administrativo. Esto fue un gran logro después de ocho años de gestión y demandas de los colectivos LGBTI+, particularmente de la Organización de Travestis, Transgéneros y Transexuales Femeninas y de la TransRed de Bolivia (Absi, 2020).

Pero la promulgación de la ley también generó la articulación del discurso neoconservador entre la Iglesia católica y las Iglesias evangélicas, expresando su rechazo y convocando a una marcha conjunta para presionar por su derogación. Sus argumentos no eran sólo de rechazo al cambio de identidad de género, sino que abría la posibilidad de reconocer de facto los matrimonios igualitarios (Correo del Sur,

¹ La asociación Plataforma por la Vida y la Familia es una organización transnacional que tiene presencia en varios países de América Latina, como Colombia, Paraguay, Perú, Chile, entre otros. Disponible en <<https://plataformaprovidayfamilia.wordpress.com/>>.

2016; *El Universo*, 2016). Varios diputados y senadores hicieron eco de la demanda de Plataforma por la Vida y la Familia, de la jerarquía católica y de los grupos evangélicos. Juntos promovieron una acción de inconstitucionalidad ante el Tribunal Constitucional Plurinacional, que admitió la controversia.

La sistemática oposición de los grupos neoconservadores al reconocimiento legal de los derechos sexuales y reproductivos no sólo abrió un terreno de disputa con el gobierno nacional, sino con las organizaciones sociales que han impulsado estos derechos. Las confrontaciones con agrupaciones como el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres-CLADEM Bolivia, Colectivo Cabildeo, Libertades Laicas y Católicas por el Derecho a Decidir, entre otras, han sido constantes, señalando que estas organizaciones que promueven la laicidad y los derechos sexuales y reproductivos reciben fondos internacionales, lo que las convierte en instrumentos de corporaciones extranjeras que buscan destruir los valores de los bolivianos (Téllez Laguna, 2018: 61-66).

El gobierno del MAS ha sido más pragmático. En algunos eventos denuncia al clero y los evangélicos como conservadores y derechistas, mientras en otros momentos no tuvo intervenciones decisivas para defender sus iniciativas de ley y sus programas de política pública; incluso afloraron diferencias entre las políticas del gobierno central y los gobiernos departamentales y municipales en la implementación de programas de salud y educación, a veces con mayor alcance que el gobierno nacional, como en La Paz, o asumiendo las posturas conservadoras en sintonía con el clero, como en Cochabamba, Sucre y Santa Cruz.

La estrategia pragmática ha conducido en ocasiones a mantener una buena relación con la Iglesia católica en temas políticos para no tensar más las relaciones. La visita del papa Francisco a Bolivia en 2015 abrió un espacio de acuerdos y distensión con la Conferencia Episcopal, pero también generó una demanda del clero por temas morales sobre el aborto, la identidad sexual y la educación laica. Previo a la llegada de Francisco, el gobierno de Morales suspendió los rituales

indígenas en sus eventos oficiales y aplazó los encuentros con otras iglesias, para llevar una mejor relación con el clero (Sputnik, 2018).

Pero este punto de encuentro no duraría mucho tiempo. La modificación para ampliar las causales del aborto en el 2016 y la Ley de Identidad de Género en el 2017 volvieron a confrontar a ambos actores. Las tensiones subieron, los reclamos de la Iglesia y de grupos laicos se exacerbaron y la respuesta del régimen vino en 2019 con la Ley de Libertad Religiosa, Organizaciones Religiosas y de Creencias Espirituales, con dedicatoria especial al clero católico (Nodal, 2019). En su mensaje de promulgación, señaló que los ciudadanos no están obligados a casarse por la Iglesia, ni a bautizarse. Ahora, subrayó, los ciudadanos pueden elegir cualquier Iglesia para hacer realidad sus creencias. La ley contempló varios rubros que las asociaciones religiosas consideraron una afrenta:

- a) El registro ante la autoridad nacional.
- b) El reconocimiento legal no será otorgado a organizaciones con fines de lucro.
- c) La regulación y vigilancia de sus actividades económicas y financieras.
- d) Tener conocimiento de los ingresos y la obligatoriedad del pago de impuestos (Ley N° 1161 de Libertad Religiosa, Organizaciones Religiosas y de Creencias Espirituales, 11 de abril del 2019).

Pero el clero católico no fue el único que acusó recibo de la ley; también las iglesias evangélicas y otras denominaciones cristianas organizadas en el Consejo Nacional Cristiano, encabezado entonces por Luis Aruquipa, rechazaron la ley y anunciaron movilizaciones para derogarla. Incluso amenazaron con llevar el tema a la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Los evangélicos definieron su postura frente al gobierno del MAS en el tema de la Ley de Libertad Religiosa, pero esto no significa que antes no hubieran estado presentes en los debates sobre moral y polí-

tica. Participaron como garantes morales frente a lo que consideraban una pérdida de autoridad moral por los temas del aborto y la identidad de género (Agencia de Noticias Fides, 2019).

Los evangélicos cambiaron su área de intervención social hacia la política cuando percibieron el problema de la relativización moral de lo público (Pérez Guadalupe, 2018). Buscaron tutelar el rumbo a seguir de la moral cristiana en una sociedad que avanzaba en lo que para ellos era inadmisibile, como los derechos sexuales y reproductivos. Aunque muchos de ellos fueron beneficiados en el diálogo con el gobierno, algunos más conservadores buscaban incidir de manera negativa, frenando la agenda de los derechos sociales de las mujeres y colectivos LGBTI+ (Córdova, s.f.).

En este diálogo las posiciones católicas encontraron eco para interpelar a los ciudadanos bolivianos en la defensa de la familia y la vida, lo que tuvo impacto en la cultura cívica del país, centrada en considerar a la familia como un factor vital y con niveles de confianza por encima de cualquier otra institución. Los grupos evangélicos no son monolíticos ni homogéneos; su composición es variada en sus posiciones políticas, sociales y doctrinales, y también de adeptos por estratos socioeconómicos (Del Campo y Resina, 2020).

Su idea de atención a los problemas sociales puede variar en sus causas: pobreza, jóvenes, mujeres, entre otras, pero todo esto parte del fuerte sentido de solidaridad y de los lazos de identidad de fe. En sus posiciones políticas resalta que la mayor parte de las Iglesias que han optado por participar en este ámbito lo han hecho desde la postura neoconservadora y menos desde posturas liberales; esto se entiende desde el momento en que los evangélicos ven su intervención política como una tutela moral de lo público, para reencauzarlo en los principios religiosos y morales del cristianismo. Doctrinalmente, los grupos evangélicos que participan en política se identifican como pentecostales y neopentecostales (Pérez Guadalupe, 2018: 56).

La composición económica estratificada de los adherentes es variada; va desde la clase media hasta posiciones económicas bajas y en situación de pobreza. Un sector importante en su crecimiento ha

sido la población indígena, pero no sólo en condiciones de pobreza. Los evangélicos han atraído a un gran sector de los nuevos ricos de las comunidades indígenas beneficiados por el comercio o la producción de quinua. Esta nueva clase socioeconómica alta, procedente de los pueblos originarios, ha encontrado en las iglesias evangélicas algo que denominan “ser alguien” y formar parte de algo, como ha ocurrido con la Iglesia pentecostal boliviana (Riviere, 2007).

Pertenecer es tener acceso a un estatus y un reconocimiento social que no hubieran alcanzado en sus comunidades. Ser alguien y formar parte de algo es compartir los valores y la moral del grupo. La lectura de estos grupos evangélicos sobre los temas morales mencionados ha promovido la idea de la amenaza a sus creencias y lazos de solidaridad derivada de este relativismo. De ahí la importante participación de aymaras y quechuas en las manifestaciones neoconservadoras de las iglesias evangélicas (Riviere, 2007).

Un último punto ha sido la influencia de la religión, y por ende de las iglesias, en las fuerzas armadas y en la policía nacional. Durante los últimos años, la Iglesia católica ha mantenido un obispado castrense con capellanías en las fuerzas armadas. Reconocidas por el Vaticano y aceptadas históricamente por el Estado boliviano (Acuerdo de Asistencia a las Fuerzas Armadas, 1986), las capellanías militares no fueron retiradas ni abolidas en la Constitución del 2009; en este mismo sentido, se ha notado un incremento de elementos evangélicos en los cuerpos de seguridad, particularmente en la policía nacional.

Es común observar, en los distintos cuarteles del país, rituales de oración de grupos de oficiales evangélicos antes de salir a laborar (*Opinión*, 2013). La presencia católica y evangélica en las fuerzas armadas pareciera un asunto que no trasciende el tema de la creencia y la espiritualidad, pero tuvo un papel decisivo en la salida de Evo Morales de la Presidencia cuando los oficiales policiales y militares se resisten a controlar las manifestaciones, desobedeciendo las ordenes civiles (*Church Pop*, 2019).

La lectura es doble. La desobediencia se puede entender como la huelga por reprimir o —aquí incide el tema religioso— como la lec-

tura sobre el mal y la necesidad de conducirse moralmente por parte de grupos de militares y policías, que ya venían escuchando homilías de obispos que señalaban la encarnación del mal en el gobierno del MAS y de los evangélicos sobre el relativismo moral en los funcionarios que encabezaban el Estado.

Cabe señalar que la disputa por el peso simbólico de la razón política se ha dado en los discursos y programas de política pública, pero es notable que la mayor tensión simbólica y de significados se produce en el terreno legislativo.² Es como si la ley por sí misma generara los cambios sociales por decreto. Vemos una obsesión tanto de los grupos neoconservadores como de los progresistas por librar las batallas más en el ámbito legislativo y menos en otros espacios. Esto tendrá una repercusión en la crisis democrática y del Estado en el 2019, pues la ausencia del legislativo llevó a que las posiciones neoconservadoras tomaran el poder.

LA CAMPAÑA ELECTORAL DEL 2019: LA DISPUTA SIMBÓLICA DE LA PACHAMAMA Y EL CRUCIFIJO

El año 2019 fue decisivo para el proceso de laicidad en Bolivia. Diez años después de la promulgación de la Constitución, este concepto se puso a prueba y en algunos casos simplemente fue un dique que no impidió que las campañas electorales transitaran de los discursos político-electorales a los religioso-morales. La modificación de la ley para habilitar a Evo Morales como candidato por tercera ocasión, cuando esto ya no estaba permitido, generó descontento entre un gran sector de la población por la obsesión por el poder, aun cuando mucho de la estabilidad económica se debía a este régimen.

² Sobre la normativa y el número de leyes tanto nacionales como subnacionales, se puede dar cuenta de que en un periodo de cinco años se emitieron ordenamientos jurídicos en materia de laicidad, como derechos sexuales y derechos reproductivos, por un total de 13 nacionales, 17 departamentales y 48 municipales (Téllez, 2018: 43-45).

Antiguos aliados, opositores políticos, empresarios e incluso la Iglesia católica, que había acusado recibo de la ley de libertad religiosa, manifestaron su desacuerdo y exigieron no permitir su postulación por tercera vez; esto en sintonía con los rasgos de la democracia que los bolivianos consideraban más importantes (Centro de Investigaciones Sociales, 2017), colocando en segundo lugar la elección libre de sus líderes (7.7), seguida en cuarto puesto por el derecho de las iglesias a interpretar la ley (4.9) y en último lugar por la posibilidad de que los militares tomen el poder ante la incapacidad de los gobernantes (4.7) (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 59).

Evo Morales pasó del giro pragmático, para mantenerse en el cargo, al giro moral, impulsado por los adversarios, denunciando el mal, la corrupción y la injusticia del poder sobre la sociedad boliviana. Los principales opositores leyeron de manera estratégica este contexto y las iglesias mismas aprovecharon la crisis para cobrar facturas al régimen. Dos fueron los ejes para articular el discurso moral de la oposición frente al discurso político del MAS, que si bien mantuvo mayoría en las encuestas no tenía garantizado ganar las elecciones, ni mantener su fuerza sólo con los movimientos sociales que conformaban su base social. Estos ejes del discurso moral se articularon alrededor de:

- a) Denuncia de corrupción y el deterioro de la moral para seguir gobernando. Acusación de la tendencia autoritaria de Evo Morales (Suárez, 2020).
- b) Satanás como figura encarnada en el gobierno, del cual derivan la avaricia, la corrupción y la injusticia (discurso neoconservador católico-empresarial). Referencia de Luis Fernando Camacho, líder del Comité Pro-Cívico de Santa Cruz y empresario ligado a los grupos económicos y al clero católico de dicha región (Página 12, 2019).
- c) Ateísmo e “ideología de género” como agenda que conduce al relativismo moral (discurso neoconservador evangélico). Expresiones vertidas por el candidato y pastor de origen surcoreano Chi Hyun Chung (Alemán, 2019).

Recordemos que en la campaña electoral presidencial participaron nueve candidatos de diferentes posiciones e ideologías, pero la contienda se dirimió entre tres aspirantes: Evo Morales (MAS), Carlos Mesa (Coalición Ciudadana) y Óscar Ortiz (Bolivia Dice No). Después, apareció Luis Fernando Camacho, líder cívico que no se postuló como candidato pero que jugó un rol importante en la salida del presidente (Alemán, 2019).

Carlos Mesa fue un periodista significativo en la escena nacional; fue vicepresidente en el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada a inicios del 2000, quien renunció al cargo después de las revueltas sociales por el gas. Mesa asumió el puesto a la salida de Sánchez de Lozada y también terminó renunciando por las revueltas sociales encabezadas por distintos líderes, entre ellos Morales. Se retiró de la vida pública hasta que el régimen del MAS le pidió en el 2018 hacerse cargo de la gestión diplomática para llevar la negociación de una salida de Bolivia al mar, petición que fue exigida a Chile y llevada a tribunales internacionales (Manetto, 2019).

Esta gestión, aunque no fue exitosa, le generó una imagen favorable, que aprovechó para su postulación a la Presidencia, a partir de un discurso moral denunciando la corrupción y el autoritarismo, y diciendo que el gobierno del MAS apostaba al neoliberalismo en lo económico y al autoritarismo en lo político. Para Mesa, la obsesión por el poder ha corrompido al régimen, transformándolo en un autoritarismo disfrazado; éste fue el eje de su campaña, señalando a Evo Morales como un personaje alejado de la voluntad popular y obsesionado por el poder (Vásquez, 2019a). Este discurso le permitió posicionarse como el segundo en las preferencias electorales y alcanzar una votación de 38.1%, frente a 45.8% de Morales.

En esta misma línea se colocó el candidato y senador Óscar Ortiz, empresario proveniente de los sectores agroindustriales del occidente del país, particularmente de Santa Cruz, que centró su campaña en la corrupción y la inmoralidad del gobierno nacional. Su plan de trabajo se enfocó en la creación de leyes de transparencia, mecanismos anti-corrupción y un esquema regulado para la asignación de contratos,

todo esto desde una perspectiva técnica de gobierno eficiente, pero con la óptica de alcanzar una renovación moral de la vida pública, la cual, según su percepción, fue degradándose en los 14 años del régimen (Corrales, 2019).

Sin embargo, el discurso moral de Ortiz se fue diluyendo, al no hacer una campaña de mayor agresividad, más allá de presentarse como honesto y transparente (fue Carlos Mesa quien tuteló su línea de valores ante el candidato oficial), lo que fue evidente durante la campaña y hasta la jornada electoral, pues con una posición de tercera fuerza (11.7%) en las preferencias electorales sólo obtuvo una votación de 4.41%, quedando en quinto lugar (France 24, 2019).

El ingrediente moral en las campañas permitió a los grupos neoconservadores y las iglesias inmiscuirse en la política, lo que no está prohibido jurídicamente en el concepto de laicidad constitucional, además de que es aceptado en la percepción que tienen los bolivianos sobre la democracia; este ingrediente moral facultó a los grupos neoconservadores católicos para denunciar el pragmatismo político de Morales y lo que desde su perspectiva era la tergiversación de los valores cristianos al recurrir a los rituales indígenas y la invocación a la Pachamama. Fue entonces que el giro moral buscó anular el discurso político, trasladando al debate las nociones del bien y el mal, con la idea del bien en los bolivianos que desean restaurar los valores cristianos y el mal en el “demonio del palacio presidencial”.

El catalizador de los neoconservadores católicos y de la jerarquía católica fue Luis Fernando Camacho, empresario y líder del Comité Cívico de Santa Cruz, quien participó durante las campañas criticando el relativismo moral y la permisividad del gobierno en materia de derechos sexuales y reproductivos, así como la invocación a deidades y la realización de rituales que no eran acordes con el buen cristiano. Luis Fernando Camacho fue introduciendo a las campañas el tema religioso y junto con los grupos laicos comenzó a emitir sentencias que tenían resonancia en la opinión pública: “Satanás, fuera de Bolivia”. Pero fue luego de conocerse los primeros los resultados electorales, y en medio de las protestas sociales de distintos sectores, cuando sur-

gió con fuerza *el Macho Camacho*, apodado así por su papel en las revueltas. En un discurso en un mitin a los pies de la escultura del Cristo Redentor en Santa Cruz convocó a una cruzada moral contra el mal y contra la figura del diablo y sus demonios de palacio (Veiga, 2019). Cuando los resultados electorales finales fueron favorables a Evo Morales y se incrementaron las protestas sociales en las calles, Camacho aprovechó la coyuntura para trasladarse a La Paz y visitar el palacio presidencial, con la intención de entregar una carta que pedía la renuncia del presidente, una Biblia y una bandera de Bolivia (no la wiphala, sino la oficial). Esto tuvo un efecto mediático importante, pues hablaba en nombre de las familias (no de los ciudadanos), y aprovechando su estancia en el lugar realizó una oración junto a otros líderes, como Marco Pumarí, dirigente sindical del Potosí y Cochabamba, dejando en el centro del palacio la carta, la bandera y la Biblia (Página 12, 2019).

El vicepresidente Álvaro García Liniera buscó contrarrestar el uso de la Biblia citando pasajes bíblicos, asumiendo que el régimen no rechaza el texto sagrado, pero la respuesta vino de Marco Pumarí, líder potosino, señalando que la fuerza de su acto había provocado que hasta los herejes leyeran el Evangelio. Tres días después, Evo Morales renunciaba en medio de protestas en las calles y con la exhortación del ejército a abandonar el cargo. Las frases se repitieron: la Biblia entró al palacio, nunca más la Pachamama, Dios volvió al palacio (Expansión, 2019).

Los neoconservadores, encabezados por Camacho, habían ganado el discurso y el símbolo: pasaron de la wiphala a la Biblia, de la Pachamama al crucifijo, y esto fue refrendado en la toma de posesión de la presidenta interina, Jeanine Áñez, que asumió el cargo con una Biblia de gran formato y un crucifijo delante de ella (McCombs, 2020).

El neoconservadurismo de corte evangélico se expresó a través de dos candidatos: Víctor Hugo Cárdenas y Chi Hyun Chung. Las iglesias de este tipo son minoritarias en un país de tradición católica y con expresiones sincréticas fijadas en la religiosidad popular (tradiciones indígenas en imágenes de santos católicos); la labor de gran parte de estas iglesias ha sido social, pero en los últimos años algunas han vis-

to un deterioro “moral” de la vida pública y de los valores que el Estado debería cuidar y garantizar, porque la actuación política se volvió permisiva al proponer ampliar las causales del aborto y autorizar el cambio de identidad de género, entre otras políticas.

Los evangélicos decidieron entrar al terreno político para tutelar los principios cívicos y purificar la vida pública. Fue la campaña del 2019 la que fijó la agenda de los neoconservadores evangélicos. Si bien existen iglesias que no asumen posiciones radicales, no participan en política, y las que lo hacen se identifican en el espectro neoconservador.

Víctor Hugo Cárdenas se asume evangélico y anteriormente ya había desempeñado el cargo de vicepresidente, en el primer periodo de Gonzalo Sánchez de Lozada, en los años noventa. Para el 2019, se presentó como candidato a presidente acompañado del abogado y pastor de la Iglesia Cristiana de la Familia de Santa Cruz, Humberto Peinado Méndez, considerado un personaje del ala neoconservadora de las iglesias evangélicas al encabezar la plataforma Yo Amo la Vida, por medio de las cuales organizó más de cincuenta marchas en contra del aborto y el matrimonio igualitario. La candidatura de Cárdenas y Peinado fue respaldada por el Consejo Pastoral Transforma Bolivia, integrado por diversas iglesias cristianas que buscaban contrarrestar las políticas sobre la familia y la vida, pero no todas las iglesias evangélicas apoyaron esta candidatura: la Asociación Nacional de Evangélicos de Bolivia se desligó en un comunicado, informando que no respaldaban a ningún pastor en cargos políticos (*Evangélico Digital*, 2018).

Más allá de este punto, fue notable que esta opción política no tuvo el impacto ni la simpatía del electorado, pues arrancó con apenas 1.7% de las preferencias electorales y la votación alcanzada fue de sólo 1% (Vásquez, 2019a).

En cambio, la candidatura Chi Hyun Chung irrumpió en el escenario electoral de manera importante, pues de estar colocado en las preferencias electorales con 0.8% alcanzó una votación histórica de 8.7% para un candidato evangélico, que lo colocó como tercera fuerza (Vásquez, 2019b). Chi Hyun Chung es un médico surcoreano (primer candidato no boliviano de nacimiento), pastor evangélico, funda-

dor de setenta iglesias presbiterianas en el país y de la Universidad Cristiana de Bolivia. Además de ser reconocido por sus actividades altruistas, rompió con los moldes del *statu quo* político y se presentó como un *outsider* que vino a cuestionar el *establishment* electoral (Córdova, 2019).

¿Qué provocó el rápido ascenso de este candidato en la elección? Jugó a su favor la forma de construir al régimen como pagano por los rituales y deidades contrarias al cristianismo, así como considerar al presidente Morales como ateo, según afirmó, por atentar contra los valores cristianos de la familia y la niñez y por la permisividad con los colectivos LGBTI+.

Colocar al gobierno como ateo fue un elemento central, pues lo señaló como carente de valores y principios, obsesionado con el poder. Chi Hyun Chung denunciaba a las fuerzas externas que querían destruir a las familias bolivianas y la imposición de la “ideología de género” como ideas del exterior colocadas en las políticas públicas. Su frase fue recuperar Bolivia, no para el pueblo, sino para Dios, como único garante del orden social. Esto tuvo una repercusión inmediata en una sociedad donde la confianza interpersonal es muy baja, pero muy alta en la familia y la religión (Centro de Investigaciones Sociales, 2017: 45). Un candidato que no busca el poder, sino ser el medio de Dios, tuvo un impacto importante, al menos en los sectores más conservadores y en la clase media, esperanzada en la vuelta al orden social y la certidumbre política.

Su agenda política no se complicaba con grandes propuestas, ni siquiera con macroproyectos; su oferta pegaba a lo más sensible de la gente, que era la vida cotidiana: apoyo a microempresas desde lo que el candidato definió como “capitalismo cristiano”, frente al capitalismo andino del régimen; quitar la “ideología de género” de las políticas públicas y negar los derechos de las personas LGBTI+, volver al hogar como centro de la vida social y a la familia como pilar de la sociedad boliviana (Vásquez, 2019b). Como candidato supo interpelar a lo más sensible de los sectores tradicionales: la familia compuesta por hombre y mujer, donde el primero tutela la seguridad de la segunda.

¿Qué sucedió con el candidato Evo Morales? La campaña del presidente estuvo marcada desde el inicio por la alteración legal para competir por un tercer mandato, quebrando la dinámica democrática y confrontándose con aliados progresistas y liberales que lo habían apoyado; su campaña estuvo marcada por un pragmatismo político de concesiones políticas y económicas, con el objetivo de remontar el cuestionamiento a su decisión de competir electoralmente (Suárez, 2020). Ese pragmatismo lo llevó también a romper las barreras de una laicidad que había sido funcional y ahora necesitaba lograr acuerdos con distintos grupos sociales para garantizar la gobernabilidad. Entre esos grupos estuvieron empresarios, iglesias evangélicas afines y sectores católicos laicos, que lo respaldaron.

Durante la campaña volvió al uso simbólico de los rituales a la Pachamama. El primer día de cada mes, acompañado de sus seguidores aymaras, realizaba ofrendas que luego se difundían en las redes sociales de su campaña. Las frases referían a las ofrendas como parte de la identidad del pueblo boliviano. En una lógica discursiva, si las ofrendas eran parte de la identidad del pueblo, Evo Morales encarnaba al pueblo que veneraba a la Madre Tierra (Telesur, 2019).

Estos actos fueron utilizados por los opositores y los grupos neoconservadores en el cenit de la crisis del 2019 con la salida del presidente; con esto se marcó el triunfo moral: el crucifijo sustituyó a la Pachamama en la toma de protesta de Jeanine Áñez, la Biblia desalojó a la whipala y, para los neoconservadores, los bolivianos recuperaban su identidad católica, volviendo a colocar en el centro a la familia y los valores cristianos. Al final, las escenas de las fuerzas armadas y los policías rezando y orando en la calle, previo a los operativos que implementaron para desalojar a los partidarios del MAS y de Evo Morales. La idea de la batalla del bien contra el mal permeó en las élites, y el bien se manifestó en las oraciones de los militares y policías frente a los otros que invocaban la identidad de la Tierra y la Pachamama.

CONCLUSIONES

Cuando, en el 2009, la Asamblea Constituyente aprobó la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia incluyó la dimensión de la laicidad como salvaguarda de las funciones del Estado respecto a la religión en la gestión de los asuntos públicos, especialmente la tutela que la Iglesia católica ejerció en el aparato estatal.

Se imaginó, entonces, un avance importante de la democracia para definir la laicidad, no desde la exclusión de lo religioso, sino desde la inclusión en ese espectro dominado por el catolicismo de las tradiciones y cosmogonías indígenas históricamente excluidas y que ahora eran reivindicadas. Este supuesto avance legal representó una parte de la crisis política que diez años después se vivió con la participación de las iglesias y grupos religiosos en la campaña electoral.

Bolivia comparte con el resto de Latinoamérica la obsesión por la transformación legal que por decreto cambia la realidad, pero no se analiza su instrumentación política, ni siquiera las consecuencias de las decisiones parlamentarias en el escenario político. Al abrir la puerta a otras expresiones religiosas, cristianas y espirituales indígenas, no se tomó en cuenta que la democracia no es mera extensión de la pauta normativa ni siquiera exclusiva de las élites; antes bien, se sustenta en la cultura política desde donde los ciudadanos habrán de apoyar o rechazar lo que acontece, y en este caso fue la confrontación simbólica entre la wiphala y la Biblia, entre la Pachamama y el crucifijo.

La cultura política también jugó a favor del discurso neoconservador y ahondó la crisis de la democracia en tres ámbitos:

- a) La defensa de la familia frente a lo que los neoconservadurismos evangélicos y católicos señalaron como atentado a la unión familiar con la propuesta de la ley sobre las causales del aborto y los avances en el reconocimiento de derechos para las personas LGBTI+. La efectividad del giro moral neoconservador fue centrarse en la amenaza que la situación política y el

- avance de los derechos sexuales y reproductivos tendrían en el seno familiar y en la formación de la infancia.
- b) El principio del orden moral frente al pragmatismo político del régimen, una idea importante en la percepción de la democracia de los ciudadanos cuando, ante la imposibilidad de elegir a sus dirigentes, optarían por manifestarse en las calles. Expresión de esto fue el movimiento de las pititas, un movimiento social de protesta por el triunfo de Morales integrado por jóvenes *millenials* de clase media urbana (no indígena, según expresaron explícitamente) que se movilizaron durante 21 días para exigir claridad en el proceso electoral y defenderse de las agresiones de los seguidores de Evo Morales. Cuando surgió este movimiento, el presidente se refirió despectivamente a ellos como “pititas” lo que agudizó el encono político.
 - c) El escenario del bien frente al mal, la representación de satanás con el que se definieron los bandos enfrentados: Evo Morales nunca pudo relevar esa imagen del mal. No fue suficiente con enfatizar que él encarnaba al pueblo al invocar los símbolos y rituales indígenas. Uno de los principales rasgos de la democracia boliviana es la alta valoración que los ciudadanos tienen para elegir a sus gobernantes, permitir la participación de las Iglesias y, en última instancia, la intervención militar en caso de crisis. La combinación perfecta para una crisis democrática, azuzada por los intereses económicos de las élites beneficiadas por el neoliberalismo, o el capitalismo andino, denominado así por el MAS, y los movimientos neoconservadores católicos y evangélicos, que vieron en Evo Morales la falta de valores y hasta el ateísmo que habría de ser exorcizado.

El modelo neoliberal del capitalismo andino trajo a Bolivia una mejoría económica. Muchos sectores fueron beneficiados; algunos incrementaron sus riquezas y otros (sectores indígenas, campesinos, grupos urbanos) tuvieron por primera vez una movilidad social que los volvió visibles y poseedores de su propia fortuna y destino. El cum-

plimiento del bienestar económico, paradójicamente, volvió la vista para asegurarlo y normarlo desde los principios del orden y la fe como motores de confianza y credibilidad, y Evo Morales ya no representaba ese camino. Era el tiempo de volver al camino de la cruz y la Biblia, de las élites de regreso al palacio y del orden moral cristiano, que garantizaría el bienestar. Al final, los bolivianos, según la encuesta, no confían en ellos, pero sí en la religión y la familia; la Biblia había sido abierta y los salmos expresados.

REFERENCIAS

- Absi, Pascale (2020). “El género sin sexo ni derechos: la Ley de Identidad de Género en Bolivia”. *Debate Feminista* (59): 31-47.
- Acuerdo entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y fuerzas de la Policía Nacional, 1 de diciembre de 1986 [en línea]. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19861201_santa-sede-bolivia_sp.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Agencia de Noticias Fides (2005). “Crece rechazo a la ley sobre derechos sexuales y reproductivos”, 14 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.noticiasfides.com/nacional/sociedad/crece-rechazo-a-la-ley-sobre-derechos-sexuales-y-reproductivos-290268>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Agencia de Noticias Fides (2019). “Evangélicos presentan recurso de inconstitucionalidad contra ley de libertades religiosas”, 8 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.noticiasfides.com/nacional/politica/evangelicos-presentan-recurso-de-inconstitucionalidad-contra-ley-de-libertades-religiosas-396519>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Agencia EFE (2017a). “Iglesia católica de Bolivia denuncia su exclusión en debate sobre aborto”. *El Comercio*, 12 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.elcomercio.com/tendencias/iglesiaticolica-bolivia-debate-proyecto-deley-aborto.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Agencia EFE (2017b). “Evangélicos bolivianos marchan contra la ampliación de las causales del aborto”, 20 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.efe.com/efe/cono-sur/sociedad/evangelicos-bolivianos-marchan-contra-la-ampliacion-de-las-causales-del-aborto/50000760-3444317>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Alemán, Paola (2019). “Se perfilan 3 candidatos presidenciales en Bolivia: un pastor evangélico coreano-boliviano en la lista”. *Biobio Chile*, 26 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.biobiochile.cl/noticias/internacio>

- nal/america-latina/2019/11/26/se-perfilan-3-candidatos-presidenciales-en-bolivia-un-pastor-evangelico-coreano-boliviano-en-lista.shtml> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Almond, Gabriel, y Sidney Verba (1970). *La cultura cívica*. Madrid: Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada.
- Amaya, Johanna, y Juan F. Pino (2015). “Modelo de desarrollo y élites económicas en Bolivia: análisis de la concepción de desarrollo ancestral del presidente Evo Morales”. *Hallazgos* 12 (24): 241-255.
- Asamblea Legislativa Plurinacional (2019). Ley No. 1161 de Libertad Religiosa, Organizaciones Religiosas y de Creencias Espirituales, 11 de abril del 2019. Disponible en <<https://www.cancilleria.gob.bo/webmre/sites/default/files/LEY%20N%C2%BA%201161.pdf>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Baca, Lucydalia (2019). “Empresarios bolivianos también estaban cómodos con Evo Morales”. 4to. *Mono*, 13 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.4tonono.com/distopia/empresarios-bolivianos-tambien-estaban-comodos-con-evo-morales/>> (consulta: 16 de julio de 2020)
- Blancarte, Roberto (2008). *El porqué de un Estado laico. Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.
- Campo, María Esther del, y Jorge Resina (2020). “¿De movimientos religiosos a organizaciones políticas? La relevancia política del evangelismo en América Latina”. *Documentos de Trabajo* 35 (2ª época).
- Campohermoso Rodríguez, Omar Félix, y Ruddy Solíz Solíz (2017). “Legalización del aborto en Bolivia (cuestión de salud pública y derechos humanos, no de moral)”. *Cuadernos de Hospital Clínico* 58 (2): 87-100.
- Centro de Investigaciones Sociales (2017). Encuesta Mundial de Valores en Bolivia 2017. La Paz: Centro de Investigaciones Sociales [en línea]. Disponible en <<https://www.cis.gob.bo/index.php/producto/encuesta-mundial-de-valores-en-bolivia-2017/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Church Pop (2019). “Policías rezan agradeciendo el fin del gobierno de Evo Morales”, 11 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://es.churchpop.com/2019/11/11/video-viral-policia-rezan-agradeciendo-el-fin-de-la-dictadura-de-evo-morales/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Congreso Nacional (2009). Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia [en línea]. Disponible en <https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Córdova, Julio (2019). “Chi y la irrupción del voto evangélico en Bolivia”. *Agencia Euménica de Comunicación*, 25 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://alc-noticias.net/es/2019/10/25/chi-y-la-irrupcion-del-voto-evangelico-en-bolivia/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Córdova, Julio (s.f.). “Tres ideas equivocadas y una tesis sobre religión y crisis política de Bolivia” [en línea]. Disponible en <<https://www.otroscruces.org/>>

- tres-ideas-equivocadas-y-una-tesis-sobre-religion-y-crisis-politica-de-bolivia/> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Corrales, Rocío (2019). “Óscar Ortiz: Aprobaremos tres leyes para frenar la corrupción”. *Los Tiempos*, 29 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.lostiempos.com/actualidad/pais/20190929/oscar-ortiz-aprobaremos-tres-leyes-frenar-corrupcion>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Correo del Sur (2016). “Cristianos y evangélicos marchan contra la Ley 807”, 26 de junio [en línea]. Disponible en <https://correodelsur.com/politica/20160626_cristianos-y-evangelicos-marchan-contr-la-ley-807.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Cuelenaere, Laurence, y José Rabasa (2012). “Pachamamismo, o las ficciones de (la ausencia de) voz”. *Cuadernos de Literatura* (32): 184-205.
- Cunha Filho, Clayton M. (2014). “El ‘proceso de cambio’ en Bolivia: un balance de ocho años”. *T’inkazos. Revista Boliviana de Ciencias Sociales* (35): 137-153.
- Dubiel, Helmut (1993). *La teoría crítica: ayer y hoy*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdés.
- El Día (2017). “Católicos y evangélicos marchan contra la ampliación del aborto”, 25 de noviembre [en línea]. Disponible en <<http://www.diarioeldia.cl/mundo/evangelicos-catolicos-marchan-contr-la-ampliacion-aborto-en-bolivia>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- El Universo (2016). “Ley sobre identidad de género enfrenta a Evo Morales y obispos”, 24 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www.eluniverso.com/noticias/2016/06/24/nota/5653185/ley-sobre-identidad-genero-enfrenta-evo-morales-obispos>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Evangélico Digital (2018). “Pastor evangélico presentado como candidato a la vicepresidencia de Bolivia”, 28 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.evangelicodigital.com/latinoamerica/4197/pastor-presentado-como-candidato-a-la-vicepresidencia-de-bolivia>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Expansión (2019). “‘La Biblia vuelve a Palacio’: la religión se cuele en la disputa en Bolivia”, 15 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://expansion.mx/mundo/2019/11/15/la-biblia-vuelve-a-palacio-la-religion-se-cuela-en-la-disputa-en-bolivia>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- France 24 (2019). “Bolivia: Evo Morales y Carlos Mesa irían a una histórica segunda vuelta”, 20 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.france24.com/es/20191020-elecciones-bolivia-evo-morales-mesa>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Gaytán Alcalá, Felipe (2018). “La invención del espacio político en América Latina: laicidad y secularización en perspectiva”. *Religião & Sociedade* 38 (2): 119-147.
- Hurtado Calderón, Álvaro M. (2019). “Nadie se cansa, nadie se rinde. La ‘Generación Pititas’ y la comunicación paralela”. *Revista Aportes de la Comunicación y la Cultura* (27): 9-20.

- Lanza Monje, Teresa (2015). *Desafiando los fundamentalismos religiosos en Bolivia: La inclusión de los derechos sexuales y reproductivos en la Constitución*. La Paz: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Lipset, Martin Seymour (1981). *El hombre político. Las bases sociales de la política*. Madrid: Tecnos.
- Makaran-Kubis, Gaya (2009). "El nacionalismo étnico en los Andes: el caso de los aymaras bolivianos". *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* (49): 35-78.
- Maldonado, Stephani (2017). "Plataforma por la Vida y la Familia lanza campaña en contra del artículo del aborto". *Los Tiempos*, 11 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.lostiempos.com/actualidad/cochabamba/20171011/plataforma-vida-familia-lanza-campana-contra-del-articulo-del-aborto>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Manetto, F. (2019). "Carlos Mesa, el expresidente que se presenta como opción de cambio en Bolivia". *El País*, 19 de octubre [en línea]. Disponible en <https://elpais.com/internacional/2019/10/19/america/1571519446_507697.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- McCombs, Brady (2020). "La Biblia trata de desplazar a la Pachamama en Bolivia". *Agencia AP*, 24 de enero [en línea]. Disponible en <<https://apnews.com/article/9b3f2bb8e58a4fa9a7344de826ea2e3f>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Molina, Fernando (2017). "Bolivia amplía los casos de aborto legal". *El País*, 29 de septiembre [en línea]. Disponible en <https://elpais.com/internacional/2017/09/29/america/1506707616_443555.html> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Nodal (2019). "Evo Morales promulgó la ley de libertad religiosa y criticó a la Iglesia católica", 12 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.nodal.am/2019/04/evo-morales-promulgo-la-ley-de-libertad-religiosa-y-critico-a-la-iglesia-catolica/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Opinión (2013). "Jornada de oración reúne a mil policías y sus familias", 6 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.opinion.com.bo/articulo/cochabamba/jornada-oracion-reune-mil-policias-familias/20130906015100447429.amp.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Orellana Aillón, Lorgio (2006). "Hacia una caracterización del gobierno de Evo Morales". *Observatorio Social de América Latina* 6 (19): 45-54.
- Página 12 (2019). "'Satanás, ¡fuera de Bolivia!', el ritual de Camacho y sus seguidores", 15 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.pagina12.com.ar/231205-satanas-fuera-de-bolivia-el-ritual-de-camacho-y-sus-seguidor>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pereira Morató, René, Daniel Hernando López Fernández y Javier Campuzano Terrazas (2017). "Encuesta de opinión católica sobre el aborto". *Temas Sociales* (41): 89-112.

- Pérez Guadalupe, José Luis (2018). “¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos”. En *Evangélicos y poder en América Latina*, editado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 11-109. Lima: Konrad Adenauer Stiftung/Instituto de Estudios Social Cristianos.
- Preiswerk, Matthias (2013). “Las aulas: espacio de conflicto entre laicidad, confesionalidad e indigenización”. *T'inkazos: Revista Boliviana de Ciencias Sociales* (33): 163-178.
- Redacción Vivir (2014). “Aymaras, los nuevos ricos”. *El Espectador*, 30 de mayo [en línea]. Disponible en <<https://www.elespectador.com/noticias/actualidad/aymaras-los-nuevos-ricos-de-bolivia>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Riviere, Gilles (2007). “Bolivia: el pentecostalismo en la sociedad aimara del Altiplano”. *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos* [en línea]. Disponible en <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/6661>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Rosero Cartagena, Shura Koniev (2019). “Representaciones y religiosidad en el populismo latinoamericano: los casos de Rafael Correa, Hugo Chávez y Evo Morales”. Tesis de doctorado en ciencia política de la administración y relaciones internacionales. Madrid: Universidad Complutense de Madrid-Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.
- Schavelzon, Salvador (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente*. Bolivia: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Plural Editores.
- Sputnik (2018). “Presidente y obispos hacen las paces y anuncian un nuevo acuerdo con el Vaticano”, 23 de julio [en línea]. Disponible en <<https://mundo.sputniknews.com/america-latina/201807231080621165-evo-morales-iglesia-catolica-boliviana/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Stefanoni, Pablo (2007). “Siete preguntas y siete respuestas sobre la Bolivia de Evo Morales”. *Nueva Sociedad* (209). Disponible en <<https://nuso.org/articulo/siete-preguntas-y-siete-respuestas-sobre-la-bolivia-de-evo-morales/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Suárez, Hugo José (s. f.). “Religiosidad y democracia en Bolivia: Hacia un Estado laico”. Disponible en <<https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Bolivia%20hacia%20un%20estado%20laico.pdf>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Suárez, Hugo José (2020). “El desencanto: 14 años del gobierno de Evo Morales”. *Inmediaciones*, 8 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://inmediaciones.org/el-desencanto-14-anos-del-gobierno-de-evo-morales/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Telesur (2019). “Evo Morales realiza ofrenda a la Pachamama y pide prosperidad”, 1 de agosto [en línea]. Disponible en <<https://www.telesurtv.net/news/bolivia-evo-morales-ofrenda-pachamama-20190801-0015.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).

- Téllez Laguna, María Esperanza (2018). *Diagnóstico sobre la situación de la laicidad en Bolivia*. La Paz: Observatorio de Derechos Sexuales y Reproductivos.
- Tórrez Valverde, Marco Antonio (2014). "Políticas públicas de educación superior en base a los enfoques de Vivir Bien de la constitución política del Estado de Bolivia y el desarrollo humano promovido por las Naciones Unidas: análisis de la Universidad Indígena de Bolivia". Tesis de maestría. Buenos Aires: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Argentina.
- Tórrez, Yuri, y Claudia Arce (2014). "El Estado Plurinacional y su simbología". *T'inkazos. Revista Boliviana de Ciencias Sociales* (35): 1-15.
- Vásquez, Tuffí Aré (2019a). "Evo Morales y el opositor Carlos Mesa cerraron la campaña más larga en Bolivia en medio de cabildos, detenidos y confrontaciones". *Infobae*, 17 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.infobae.com/america/america-latina/2019/10/17/evo-morales-y-el-opositor-carlos-mesa-cerraron-la-campana-mas-larga-en-bolivia-en-medio-de-cabildos-detenidos-y-confrontacion/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Vásquez, Tuffí Aré (2019b). "'Chi puede', el sorpresivo pastor coreano que logró el tercer puesto en las presidenciales de Bolivia". *Infobae*, 20 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.infobae.com/america/america-latina/2019/10/20/chi-puede-un-pastor-coreano-se-transformo-en-el-candidato-sorpresa-en-bolivia/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Veiga, Gustavo (2019). "¿Quién es Luis Fernando Camacho?" *Página 12*, 11 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.pagina12.com.ar/230272-quien-es-luis-fernando-camacho>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Velarde Rosso, Jorge Eduardo (2011). "Iglesia-religión-Estado en el gobierno de Evo Morales". *Revista Ciencia y Cultura* (26): 129-144.
- Verushka, Alvizuri (2017). "Indianismo, política y religión en Bolivia (2006-2016)". *Caravelle* (108): 83-98 [en línea]. Disponible en <<http://journals.openedition.org/caravelle/2282>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Zapata, Francisco (2019). Reseña a *¿Todo cambia? Reflexiones sobre el proceso de cambio en Bolivia*, coordinado por Hugo José Suárez. *Foro Internacional* 59 (3-4): 1227-1238.

**LA ESTRATEGIA ANTIGÉNERO:
ENTRE INTERNET, LAS CALLES
Y LOS PARLAMENTOS**

¡El león dormido despertó! “Con mis hijos no te metas” y la configuración de los movimientos antigénero en Ecuador

Joseph Salazar

INTRODUCCIÓN

Era una mañana soleada del 14 de octubre del 2017. En veinticinco ciudades de Ecuador, éste no era un día común: miles de personas vestidas de blanco, con pancartas y globos de colores, salieron a las calles y avenidas principales para manifestarse en contra de las políticas gubernamentales que “afectaban los derechos de los niños y familias ecuatorianas”.

La cantidad de gente movilizada a nivel nacional era impresionante y superaba a cualquier otra manifestación registrada anteriormente en el país. Según algunos medios de comunicación, más de un millón de personas se movilizaron en todo Ecuador, superando a las manifestaciones antigubernamentales en contra del ex presidente Lucio Gutiérrez en el 2005.¹

¹ Según voceros de este movimiento, más de un millón de personas se sumaron a las manifestaciones de Con mis Hijos no te Metas (Círculo Beato Pío IX, 2017).

Quito y Guayaquil, los centros políticos y económicos más grandes del país (ambas ciudades con más de 30% de la población nacional), se transformaron en los epicentros de las movilizaciones y la turbulencia social. En las radios, canales de televisión y redes sociales (principalmente Facebook, WhatsApp y Twitter) se difundieron consignas que pronunciaron desde el ciudadano más común hasta los personajes conocidos de la política y la farándula nacionales. Las marchas, además, aglutinaban a una inmensa diversidad de rostros y sujetos: mujeres, niños, padres, maestros y adolescentes eran algunos de los cuerpos que se exponían y tomaban el espacio público en un supuesto acto de resistencia y subversión.

Una emotiva frase emitida a través de Facebook Live por una activista de Red Vida y Familia —una de las organizaciones que convocó a las movilizaciones— resumía el sentimiento “revolucionario” del momento: “¡El león dormido despertó!”²

Lo trágico de estas movilizaciones es que no eran protestas en contra de medidas económicas neoliberales (despidos masivos, flexibilización laboral, entre otros), la destrucción masiva de los bosques, las selvas y el medio ambiente (megaminería a cielo abierto, explotación petrolera, entre otras) o la rampante violencia contra las mujeres en el país —todas éstas opuestas a las familias ecuatorianas y a la vida misma—. No. Las marchas de aquel día, con la consigna “Con mis hijos no te metas”, organizadas por los sectores más conservadores de la sociedad —agrupaciones católicas y de iglesias evangélicas—, se plantaron en oposición a las reformas que establecía el nuevo Código Orgánico de Salud y la propuesta de Ley Integral para la Prevención y Erradicación de la Violencia de Género contra las Mujeres. Para quienes se manifestaron, ambas propuestas legislativas hacían referencia:

² Amparo Medina emitió esta frase durante una conferencia de prensa posterior a la marcha nacional de Con mis Hijos no te Metas. Medina es una de las activistas antiaborto y “profamilia” más conocidas en Ecuador y América Latina. La conferencia de prensa completa está disponible en <<https://www.facebook.com/FrentePorLaFamiliaEC/videos/1058884090915631/>>.

a la educación sexual (que estaría “obligando” a la confusión sexo-générica, la homosexualidad, la anticoncepción y el aborto) [y a temas] de salud: distribución de anticonceptivos (no en centros de salud, sino en las unidades educativas), su acceso con independencia de la autorización paterna y el tratamiento médico (y no punitivo) de abortos en curso, algo de cumplimiento obligado para los facultativos (Vega, 2017).

Apenas se hicieron públicas estas propuestas legislativas, el pánico moral arremetió contra la población, gracias a *fake news* (noticias falsas) que alertaban de un supuesto plan secreto (manejado, incluso, por organismos internacionales) para “pervertir” a la niñez ecuatoriana, a través de una nueva malla curricular con enfoque de género.

Como nunca, las redes sociales se convirtieron en el terreno de batalla entre agrupaciones autodenominadas “provida/profamilia” y líderes feministas y LGBTI+ que intentaban visibilizar las mentiras y estrategias alarmistas de los sectores religioso-conservadores. En medio de las disputas, el discurso sobre la “ideología de género” se popularizó entre la gente común y se convirtió en un pegamento simbólico (Graff, 2016) que permitió aglutinar a diversas agrupaciones sociales y religiosas en un frente común.

Desde ese momento se conformó un complejo aparato (mediático y discursivo) para desacreditar en los espacios públicos (calles, plazas, parques) y digitales todo aquello que refería al avance de políticas, leyes y enfoques en favor de las mujeres y las diversidades sexuales. Un nuevo momento de acción colectiva apareció en Ecuador, abandonado por todo aquello que estaba supuesto a permanecer en la intimidad de conventos, templos, iglesias y dormitorios.

¿Qué es la “ideología de género”? ¿Hay algo de novedoso en su retórica? ¿Qué brinda a la acción colectiva? Siguiendo una triangulación teórica entre el enfoque de la sociología del conocimiento al discurso (*sociology of knowledge approach to discourse*, SKAD por sus siglas en inglés), las teorías de los movimientos sociales y los estudios sobre la religión, este capítulo tiene como objetivo analizar la “ideología de género” como discurso que además de configurar una

realidad simbólica específica permite ensamblar y movilizar a sectores diversos e históricamente en disputa —evangélicos y católicos, en el caso de Ecuador—. Como se pondrá en evidencia, la destreza de la “ideología de género”, en palabras de Cristina Vega (2017), recae en su capacidad para articular y movilizar a sectores religioso-conservadores, pero también en su retórica de corte “racional-secular”.

Si bien este capítulo mantiene su foco en Ecuador, expone algunas características de una campaña antigénero y antifeminista que ha logrado establecerse a nivel transnacional. Asimismo, cabe aclarar que aun cuando han ocurrido otros procesos de acción colectiva de los grupos antigénero en julio de 2018 y junio de 2019 —esta última por la decisión de la Corte Constitucional Ecuatoriana de legalizar el matrimonio civil igualitario —, lo que se presenta a continuación se centra únicamente en los hechos del 2017 y las características particulares del discurso sobre la “ideología de género” en ese momento.³

Por esto, en la primera sección de este capítulo pongo a discusión algunos conceptos relacionados con la acción colectiva, los movimientos sociales, la politización reactiva y la acción performativa de los discursos. En la segunda describo brevemente la historia reciente de las acciones antigénero en Ecuador y el mundo. Por último, en la sección final analizo los hechos del 2017 con respecto a Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, y las maneras en que la “ideología de género” se perfiló como el discurso primario a través del cual los evangélicos y católicos se activaron en las calles del país.

³ Este capítulo toma algunos datos empíricos de una investigación más amplia realizada en el año 2019 en la que se logró entrevistar a varios líderes y lideresas de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador y recopilar información *online* sobre las acciones y los discursos de estos grupos en el país. Véase Salazar (2021).

ENTRE DISCURSOS Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Desde hace algunos años, diferentes académicas y académicos especialistas en disciplinas como la sociología, la ciencia política, la historia y los estudios feministas han examinado el auge de una campaña antigénero que viene invadiendo tanto a países europeos como latinoamericanos. Sara Garbagnoli (2016) y Mary Anne Case (2019) han puesto énfasis en la genealogía del discurso antigénero (casi siempre ubicado en la década de los noventa, previo a la cumbre de la mujer en Beijing), así como en su relación con el catolicismo y con personajes tan controvertidos como Juan Pablo II y Benedicto XVI. Por otra parte, algunas investigadoras e investigadores han intentado incluir a las nuevas agrupaciones antigénero en el espectro del aliberalismo,⁴ los populismos, las nuevas derechas y el reaccionarismo antifeminista que recorre el mundo (véase Grzebalska y Petó, 2017; Korolczuk y Graff, 2018; Kováts, 2018; Grzebalska, Kováts y Petó, 2016; Enloe, Graff, Kapur y Danuta Walters, 2019; Kane, 2018; Torres Santana, 2019; Harsin, 2018).

De igual manera, en el caso de América Latina, el tema de la “ideología de género” ha cobrado relevancia investigativa con eventos concretos, como la avanzada evangélica en la región —tanto en términos numéricos como en su incidencia en lo social y político—, la negativa a los acuerdos de paz en Colombia en 2016 —impulsada en su mayoría por iglesias neopentecostales y grupos conservadores—, el auge transnacional de la campaña “Con mis hijos no te metas” (originaria del Perú) y la elección del presidente ultraderechista Jair Bolsonaro en Brasil (Vega, 2017; Viveros y Rodríguez Rondon, 2017; Oliveira

⁴ El aliberalismo (en inglés *liberalism*) es una categoría acuñada por Pierre Rosanvallon que ha empezado a tener relevancia en el contexto de las nuevas derechas. Se relaciona con una serie de posturas en contra del progreso de ciertos derechos fundamentales y de la doctrina liberal que apela hacia el pluralismo, la autonomía, la individualidad, entre otros.

Kalil, 2018; Serrano Amaya, 2017; González Vélez y Castro, 2018; Burneo Salazar, 2018; Motta y Amat y León, 2018; Gutiérrez, 2018).

Aun cuando estas aproximaciones constituyen un aporte para entender las estrategias y las retóricas de sectores reaccionarios —inspirando, incluso, los argumentos de este capítulo—, ha habido poca comprensión sobre la potencialidad simbólica de la “ideología de género” en cuanto a la creación de sentido y su conexión con las actuales formas de acción colectiva. Este aspecto es relevante en un contexto donde la enunciación de la “ideología de género” ha venido acompañada de la creación de campañas —como La Manif Pour Tous en Francia o Con mis Hijos no te Metas en América Latina—, movilizaciones, visibilización de activistas en medios de comunicación, uso estratégico de redes sociales por medio de la difusión de *memes*, *hashtags*, eventos, entre otras cosas. ¿De qué maneras es posible conceptualizar la acción colectiva de estas agrupaciones con la generación de sentidos del discurso antigénero?

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA POLITIZACIÓN REACTIVA

En términos bastante amplios, “los movimientos sociales son típicamente concebidos en relación con dos condiciones necesarias: la acción colectiva y un propósito común de promover cambios sociales y/o políticos”⁵ (Corredor, 2019: 617). Muchos movimientos sociales, además, se activan para detener reformas que se consideran injustas o perjudiciales para un sector de la población. Las actuales movilizaciones de “Vivas nos queremos” y “Ni una menos” en América Latina, por ejemplo, se presentan como luchas para detener la cultura de la violación y el feminicidio que impera en la región; pero también como reivindicaciones para promover cambios en el Estado y la política pública: nuevas legislaciones que tipifiquen el femicidio, cambios

⁵ La traducción es mía.

en el sistema judicial y penal, políticas de prevención de la violencia en espacios públicos, entre otras.

Sin embargo, estos aspectos no son suficientes para conformar un movimiento social. En medio de estas dinámicas para promover cambios o detener reformas, se producen procesos de contención donde se configuran redes informales de interacción entre una pluralidad de individuos, grupos u organizaciones comprometidos en un conflicto político o cultural (Diani, 1992: 3).

Las redes informales de interacción, además de ser la base para organizar los procesos de acción colectiva —división de funciones internas y, en muchos casos, jerarquización del movimiento—, son el lugar donde se asientan normas y valores que permiten la creación de una identidad colectiva; es decir, la imagen de un “nosotras/nosotros” más o menos homogéneo y de un “otras/otros” que aparece diferente o disruptivo ante un movimiento social (Argüello, 2013).

Este “otras/otros” es significativo en la medida que permite delinear los límites identificadores de un movimiento social y las normas que se reproducen en su interior. En medio de este proceso de otrorización, y sobre la base de un repudio antifeminista, los movimientos antigénero han forjado, al igual que otras formas de acción colectiva, sus propias redes de interacción con sectores muy diversos en términos religiosos e ideológicos y han logrado una identificación común que les permite movilizarse y han establecer un contrincante. Esta identificación, como veremos más adelante, tiene varios matices, en los que se unen “asuntos relacionados con la familia, el parentesco, la sexualidad y la nación en una sola cada de equivalencia” (Graff y Korolczuk, 2021: 17).

Aunque el feminismo y las políticas LGBTI+ son el chivo expiatorio de los sectores reaccionarios contemporáneos, en cada contexto particular donde se articulan estos movimientos se consolidan formas específicas de identificación y otrorización. En Europa, como lo muestran las investigaciones de Graff y Korolczuk (2021), los movimientos y grupos antigénero están ligados a ciertas ideologías populistas de derecha —con partidos como Fidesz, en Hungría, y PiS,

en Polonia—, mientras que en América Latina existe una relación más estrecha con la cultura católica y la esfera religiosa en general.⁶ Esto se debe a que en esta región la institucionalidad y moral religiosa (cristiana) continúan influenciando la vida privada, la sexualidad y la familia, reproduciendo valores patriarcales y heteronormativos. Así lo explica Vaggione:

Las reglas de la jerarquía sexual contemporánea son herederas, en gran medida, de las tradiciones religiosas porque “en las sociedades cristianas, el sexo ha sido objeto de examen, de vigilancia, de confesión, de transformación al discurso” (Foucault, 1988: 111). Este proceso que caracteriza al occidente en general tuvo en América Latina su propia dinámica (...). Este impacto continuaba, de formas renovadas y adaptadas, durante la consolidación de los Estado-nación que, aunque lidiaron con la Iglesia católica como factor de poder, tendían a proteger la doctrina católica respecto a la regulación de los cuerpos (Vaggione, 2016: 22).

El repudio de los movimientos religiosos conservadores a los sectores sociales que ponen en cuestión el orden patriarcal nos puede llevar a pensar que su articulación y sus modos de operar se resumen en el ataque a los movimientos feministas y las políticas LGBTI+. En esta línea, Meyer y Staggenborg (1996), Lo (1982) y Corredor (2019), por ejemplo, utilizan la categoría *contramovimiento* para analizar el surgimiento de los movimientos antigénero, antiaborto, “provida/profamilia”, etc. Los contramovimientos, según estas autoras, aparecen justamente cuando un movimiento social opuesto demuestra tener capacidad para influir en el sistema político y/o posicionar un tema en el espectro del debate público. Bajo la lente conceptual de la categoría de *contramovimiento*, la plataforma *Salvemos las 2 Vidas*,

⁶ Aunque, en Brasil, Jair Bolsonaro encarna un ejemplo claro de cómo la extrema derecha latinoamericana ha logrado articular el discurso de la “ideología de género” con retóricas de corte populista, revisionista, racista y misógino. Para una revisión del discurso y los actores políticos en la campaña de Bolsonaro, véase Oliveira Kalil (2018).

de Argentina, conformada en su mayoría por activistas católicos, habría surgido simplemente como una respuesta reaccionaria ante las acciones y propuestas legislativas de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito.

No obstante, en el caso de los sectores conservadores contemporáneos, sus acciones no sólo representan una oposición directa a agrupaciones y movimientos en específico, sino a cambios sociales profundos que vienen gestándose desde hace más de treinta años en el mundo y América Latina. Desde los procesos de (re)democratización de los Estados nacionales latinoamericanos, a mediados de los ochenta, los sectores feministas han venido abriendo el espectro del debate sobre el aborto libre y el acceso a métodos anticonceptivos, entre otras temáticas; mientras, por otro lado, las agrupaciones LGBTI+ han logrado progresar en temas relacionados con la despenalización de la homosexualidad, la consolidación de legislaciones antidiscriminación y la apertura al matrimonio igualitario.

Más allá de conformarse como contramovimientos, Juan Marco Vaggione (2009) —quien ha deslumbrado estas cuestiones sobre un contexto latinoamericano donde predomina el catolicismo (y nuevas facciones protestantes)— define estas luchas como procesos de politización reactiva con los que los movimientos conservadores buscan reestablecer el orden patriarcal, heteronormativo y religioso sobre lo social.

Es decir, la politización reactiva no sólo es una ofensa directa contra los movimientos feministas, sino, como le dijo el filósofo Paul B. Preciado a Carolina Meloni (2019), un proceso de contrarreforma que busca reestablecer un sistema jerarquizado sobre el cuerpo y la sexualidad. No obstante, la politización reactiva no se reduce a una simple visibilización pública de lo religioso-conservador, sino que implica una serie de procesos adaptativos en los que los sectores conservadores ponen en juego a sus actores, sus discursos y sus recursos. En palabras de Vaggione, “el activismo religioso no es pura reactividad e intensificación de posturas ortodoxas, sino que también inauguran (o rescatan) estrategias políticas diferentes en su resistencia a los

derechos sexuales y reproductivos” (Vaggione, 2009: 33). Lo relevante, por lo tanto, es comprender la especificidad de los procesos de politización reactiva en cada lugar y las maneras novedosas con las que van cambiando alrededor de la historia.

Más allá de ser simples contramovimientos que actúan mecánicamente contra las agrupaciones feministas, el actual conservadurismo busca materializar un proyecto político novedoso e influir en las legislaciones, las políticas públicas y la cultura en general. Actores antiaborto y autodenominados “provida” de Ecuador, además de intentar llegar a la Presidencia en las elecciones de 2021,⁷ han planteado en los últimos años una serie de políticas relacionadas con la “reparación” a las mujeres violentadas sexualmente,⁸ la “protección de los niños por nacer” y el endurecimiento de las penas y sanciones a violadores. La Ley Orgánica de Registro Ecuatoriano de Violadores, Abusadores y Agresores Sexuales de Niñas, Niños y Adolescentes (REVAAS), por ejemplo, fue propuesta en el 2019 por asambleístas “provida” con el objetivo de tener un registro oficial de los sujetos involucrados en delitos de abuso sexual para inhabilitarlos a ejercer cargos laborales en los que se encuentren menores de edad. Cabe preguntarse, entonces: ¿Qué tipo de políticas intentan concretar los movimientos conservadores? ¿Cuáles son sus aspiraciones y las maneras en que plantean materializarlas en la sociedad?

⁷ Éste fue el caso de Martha Villafuerte y Gerson Almeida, que al ser parte de sectores conservadores católicos y evangélicos decidieron postularse en las elecciones de 2021. No obstante, obtuvieron apenas 1.73% de votos a nivel nacional (Statista, 2021).

⁸ Cabe mencionar que muchas agrupaciones “provida”, por ejemplo, actúan como organizaciones no gubernamentales de “ayuda social”. En Ecuador es relevante el caso de Amparo Medina (una activista antiaborto transnacional) y su organización s.o.s. Mamá. Para más detalles sobre esta organización, véase <<https://www.facebook.com/sosmama.salvandovidias>>.

DISCURSOS, DISPOSITIVOS Y MARCOS DE ACCIÓN

Todo proyecto político, incluyendo los procesos de politización reactiva, necesitan narrativas que permitan dar un sentido a los objetivos del grupo, así como a las actividades y los programas a seguir. Desde un enfoque centrado en los saberes y la política feminista, Mieke Verloo (2018) afirma que toda acción colectiva, incluyendo toda forma de reaccionarismo antifeminista:

necesita y se beneficia enormemente de narrativas comprensivas que articulen convincentemente lo que está mal y lo que se necesita cambiar o lo que vale la pena conservar, y qué actores e instituciones están construyendo el mundo de manera correcta o incorrecta. Las buenas historias aumentan las posibilidades de éxito de las movilizaciones y acciones de los proyectos políticos. Tales historias son más fuertes y más útiles si ofrecen no sólo un diagnóstico convincente, sino también un pronóstico articulado que muestre visiones, objetivos, estrategias y posibles medidas para impulsar las actividades en las cuales participar (Verloo, 2018: 21).

Más allá de esta funcionalidad de los discursos a la que refiere Verloo, existe un juego de saber —o de saber-poder, en el sentido foucaultiano (2000)— en el que las narrativas construyen una definición social de lo “real”, y de la manera en que funciona. No se trata, simplemente, como lo definen ciertos teóricos estructuralistas, como McCarthy y Zald (1977), de que las narrativas sean un recurso más de los movimientos sociales, sino que forman parte de la manera en que los actores sociales interpretan y diagnostican los contextos sociales y políticos. Bajo esta dimensión, siguiendo el enfoque de la sociología del conocimiento al discurso, éste debe ser conceptualizado:

como un intento por congelar significados o, hablando de manera más general, por congelar un orden simbólico más o menos amplio; esto es, arreglarlo en el tiempo y al hacerlo institucionalizar un contexto

vinculante de significados, valores y acciones/agencia dentro de los colectivos sociales (Keller, 2012: 51).

En otras palabras, desde este enfoque que propone Keller, los discursos son prácticas que constituyen un orden simbólico y permiten que los agentes sociales, incluyendo a quienes se vinculan a formas de acción colectiva, se movilizan, actúen y transformen el mundo. Por lo tanto, los discursos son captados por los agentes sociales, quienes los internalizan, performan y transforman de acuerdo con las condiciones pragmáticas de la vida social.

Así, no existe un discurso que simplemente se imponga sobre los sujetos —como podría conceptualizarse desde las antiguas teorías estructuralistas del lenguaje—, sino que “individualmente y colectivamente, las personas interpretan y reorganizan símbolos y significados en el proceso de actuar sobre éstos, en un mundo de condiciones estructurales y eventos contingentes” (Kane, 1997: 258-259).

Deberíamos preguntarnos, entonces: ¿Qué es la “ideología de género” para los conservadores? ¿Qué tipo de realidad se produce en su iterabilidad performativa (Garbagnoli, 2016)? ¿Cómo se ha ido adaptando y transformando este discurso a escenarios concretos?

Sin embargo, más allá de este enfoque enteramente constructivista, los discursos no sólo producen un orden de lo “real”, sino una serie de efectos concretos: formas de identificación/subjetivación, maneras de actuar, valores y contextos institucionales e infraestructuras, entre otras cosas. Las infraestructuras, según Keller, son dispositivos —en el estricto sentido foucaultiano (2000)— que les permiten a los discursos sostenerse y lidiar con los problemas del mundo real.

Estas infraestructuras pueden encontrarse, por ejemplo, en la arena discursiva de los movimientos provida, como organizaciones no gubernamentales para “proteger” a los no nacidos. Éste es el caso de Vida Humana Internacional, una asociación estadounidense antiaborto que tiene presencia alrededor del mundo por medio de campañas para contrarrestar las políticas por la despenalización del aborto (*Salvemos las 2 Vidas*), plataformas *web* de concientización antiabor-

to (www.marchforlifeaction.org), movimientos eclesiales conservadores transnacionales (Lazos de Amor Mariano), entre otras.

Como lo mostraremos más adelante, a partir de la enunciación del discurso sobre la “ideología de género”, en medio de las movilizaciones de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, se articularon una serie de dispositivos *online* y *offline* que permitieron la activación política de amplios sectores de la población y la consolidación de una nueva campaña antigénero nacional.

Para finalizar esta sección, y como propuesta metodológica para analizar el contenido de la narrativa sobre la “ideología de género” en la campaña de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, planteo examinar este discurso a través de los diferentes marcos interpretativos (*frames*, en inglés) que se le ensamblan, que además de ser “estructuras de experiencia” que “permiten a los sujetos situar, percibir, identificar y etiquetar un número aparentemente infinito de sucesos” (Goffman, 2006: 23):

son parte de los “*stocks* de conocimiento” de una sociedad. Los discursos se diferencian en la manera en que combinan tales marcos en estructuras interpretativas específicas. Éstos (los discursos) son capaces, además, de generar nuevos esquemas interpretativos y posicionarlos dentro de la agenda social (Keller, 2012: 67).

El marco sobre los derechos, la autodeterminación y la libertad (lo que llamo *el marco liberal*), por ejemplo, ha sido esencial para la activación política de los nuevos movimientos sociales del siglo XXI: organizaciones LGBTI+ que demandan mayores libertades civiles, agrupaciones feministas que hablan sobre el derecho a la autodeterminación del cuerpo femenino —especialmente a la hora de debatir sobre la despenalización del aborto— y sectores indígenas y campesinos que reclaman derechos sobre sus territorios y ecosistemas.

En este contexto: ¿Qué sucede cuando no sólo los sectores progresistas utilizan este tipo de retóricas, sino que son los nuevos movimientos conservadores y reaccionarios los que han llegado a aca-

pararlas? ¿Cómo pueden los nuevos movimientos antigénero atacar fervientemente los derechos básicos de mujeres y LGBTI+ y apelar, al mismo tiempo, a la Constitución, a la Corte de Derechos Humanos y a la libertad en general?

A partir de datos empíricos, considero que existen tres marcos interpretativos que constituyen el discurso sobre la “ideología de género” de los movimientos conservadores en Ecuador: el marco sobre lo “natural” y la ciencia, el marco sobre lo aliberal y antielitista y el marco liberal y de derechos.

“IDEOLOGÍA DE GÉNERO” EN ECUADOR: DE JOSEPH RATZINGER AL PLAN FAMILIA

La “ideología de género” como discurso nació, según Mary Anne Case (2019), en el seno del Vaticano y de la mano de Joseph Ratzinger en los años ochenta. Ratzinger, que había visto de cerca ciertos avances en Alemania con respecto a los derechos de las mujeres y el reconocimiento de la identidad de las personas transexuales, se convirtió en 1981 en prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Esto le dio la oportunidad de reivindicar su teología reaccionaria frente al avance de la teología de la liberación, el comunismo y, especialmente, los nuevos movimientos feministas y de liberación sexual.

En uno de sus libros más reconocidos, en el que es entrevistado por Antonio Messori, Ratzinger afirma que el actual movimiento de mujeres (que denomina *feminismo radical*) “trivializa el carácter específico de la sexualidad, haciendo intercambiable todo tipo de función entre hombres y mujeres” (Ratzinger y Messori, 1985: 103). Páginas más adelante asevera, con la misma preocupación, que existen movimientos que impulsan “campañas de liberación” que pretenden “sacudir” a los seres humanos de su naturaleza sexual a través de métodos biotecnológicos (cirugías de “reasignación de sexo”, uso de hormonas, etc.) o reformas a la identidad en los registros civiles. Aunque no fue sino hasta los años noventa, con la conferencia de Beijing, que se empezó a utilizar explícitamente la frase “ideología de género” por secto-

res conservadores, Ratzinger, con la ayuda de su maestro, Juan Pablo II, fue uno de los actores más importantes para asentar algunas de las bases doctrinarias de este discurso (Case, 2019).

A partir de ese momento, con el avance internacional de las políticas feministas y de género, una serie de actores conservadores-reaccionarios han venido reivindicando el discurso sobre la “ideología de género”, sumándole nuevos conceptos y paradigmas. El papa Francisco, por ejemplo, ha puesto en juego, en varios de sus discursos, la idea de un nuevo colonialismo ideológico que pretende destruir las familias y la naturaleza binaria de la sexualidad. De igual manera, en el espectro de la extrema derecha, autores como Agustín Laje y Nicolás Márquez han intentado homologar el discurso sobre el marxismo cultural —surgido en Estados Unidos con miembros de la *alt-right*— con el de la “ideología de género”, afirmando que el segundo es una reformulación de presupuestos comunistas en términos identitarios, sexuales y culturales (Laje y Márquez, 2017).

Lo sobresaliente de la “ideología de género”, sin embargo, ha sido su capacidad para adaptarse, movilizar actores de diversa índole y establecerse como una cuestión transnacional. La campaña de *La Manif Pour Tous* (Francia), las marchas del Frente Nacional por la Familia (México), de *Con mis Hijos no te Metas* (Perú) y varias otras iniciativas antigénero en el mundo son sólo algunos ejemplos de cómo el conservadurismo provida y profamilia se ha reformulado en el panorama neoliberal y globalizado de la actualidad.

En Ecuador existen tres momentos de politización reactiva con respecto a las acciones colectivas antigénero que comprenden del 2008 al 2017 (Salazar, 2019). El primer momento se dio en el 2008, cuando, a través de una exigencia popular, se decidió establecer una nueva Constitución. En ese contexto, agrupaciones religiosas y evangélicas se declararon en oposición a las reformas constitucionales, afirmando que los numerales 11, 67, 68 y 69 del nuevo texto de ley permitían el aborto y, eventualmente, el matrimonio igualitario. Aunque hubo una serie de acciones colectivas organizadas por parte de las jerarquías religiosas (plantones, comunicados en las iglesias y los medios

de comunicación), no se desarrolló una campaña general en oposición a la “ideología de género” y tampoco se establecieron alianzas interreligiosas.

Un segundo momento se dio más tarde, entre 2013 y 2014, cuando aparece el antecedente de *Con mis Hijos no te Metas* en el país: la campaña *Somos 14 Millones*. Esta iniciativa, puesta en marcha en las ciudades de Quito, Guayaquil y Santo Domingo, era representada por activistas católicas y católicos provida que se oponían a las incipientes propuestas de legalizar el matrimonio igualitario y a la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar, una política progresista de salud sexual y reproductiva que pretendía disminuir el número de embarazos en adolescentes por medio de educación sexual en escuelas y colegios y un mayor acceso a métodos anticonceptivos en centros de salud. Según las y los activistas conservadores, esta iniciativa incitaba al hedonismo en los niños y estaba fuertemente influenciada por la “ideología de género”. Aunque esta campaña tuvo cierto impacto mediático, no generó la fuerza suficiente para limitar en ese momento las acciones de la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar.

Si bien la campaña *Somos 14 Millones* no tuvo gran impacto en su momento, logró intervenir en el orden de las políticas públicas a largo plazo. Primero, por medio de la activista católica Mónica Hernández —muy cercana al gobierno correista y a sectores conservadores como el Opus Dei— se logró reformar la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar y luego, en el 2015, crear una nueva política para la prevención del embarazo adolescente llamada *Plan Familia*.

A diferencia de la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar, la nueva política tenía como referente la abstinencia sexual y la “recuperación del rol de la familia” para combatir el embarazo adolescente en el país. Esta política tuvo vigencia desde principios del 2015 hasta la primera mitad del año 2017, cuando Lenin Moreno llegó a la Presidencia del Ecuador.

CON MIS HIJOS NO TE METAS-ECUADOR: EL USO DISCURSIVO DE LA CIENCIA, EL ANTIELITISMO Y LA LIBERTAD

En el 2017, Ecuador vivía un momento de transición política y electoral. Rafael Correa había acabado su mandato en el 2016 y Lenin Moreno había asumido el cargo como mandatario nacional. Aunque en un principio Moreno se encontraba parcialmente alineado a los planes del correísmo, decidió resquebrajar algunos de los antiguos pactos conservadores que estaban insertos en la política nacional. Una de las primeras acciones de Moreno fue eliminar el polémico Plan Familia e iniciar un proceso de diálogo con algunos sectores progresistas, como movimientos indígenas, feministas y de mujeres.

A mediados del 2017, gracias al esfuerzo de varias activistas y organizaciones en el país, entre ellas la Coalición de Mujeres del Ecuador, se presentó ante la Asamblea Nacional un nuevo proyecto de ley denominado Ley Orgánica Integral para Prevenir y Erradicar la Violencia de Género contra las Mujeres.

Este texto estaba dispuesto a convertirse en una ley de prevención que, desde diferentes espacios (la educación, el acceso a la salud, el trabajo, entre otros), permitiría erradicar la violencia contra las mujeres. La novedad de este documento es que, entre otras cosas, proponía un plan nacional de educación en género en escuelas y colegios, como parte de una estrategia para cambiar patrones socioculturales machistas y misóginos. Además (...) utilizaba categorías como *género, orientación sexual, identidad de género y diversidades sexuales*. Asimismo, en un tono similar a la ley contra la violencia, el nuevo Código Orgánico de Salud que se estaba discutiendo en la Asamblea mencionaba que el “Estado garantizará el derecho de todas las personas a tomar decisiones libres, informadas, voluntarias y responsables, sin coerción o violencia ni discriminación sobre su género, sexualidad, su vida y orientación sexual” (Informe para primer debate del Código Orgánico de Salud. Art. 130, citado de *El Comercio*). En consonancia con este artículo, el Código Orgánico de Salud garantizaba, a la

vez, el acceso a métodos anticonceptivos (como es el caso de la píldora del día después) en toda la Red Pública Integral de Salud (Salazar, 2020: 96).

Apenas se hicieron públicas en los medios de comunicación estas dos propuestas legislativas, diversos sectores religioso-conservadores alegaron con preocupación la imposición de una “ideología de género” en las escuelas y los colegios, por lo que trazaron un conjunto de acciones públicas para detener estas reformas. Desde la visión político-simbólica de Fernando Lay, uno de los pastores evangélicos que lideró la campaña de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, había que emprender acciones concretas, ya que:

la enseñanza forzada en “ideología de género” es un abuso sexual a la niñez. Porque él [los niños] es totalmente incapaz de discernir lo que está pasando, es muy vulnerable y están aprovechándose de su inocencia, de su vulnerabilidad, de su inmadurez de raciocinio, para imponer una enseñanza (Fernando Lay, entrevista personal, 2019).

¿En qué consistió este proceso de politización reactiva? En primer lugar, se dieron una serie de acciones *online* para intentar desacreditar estas propuestas de ley, en las que se viralizaron *fake news* a través de WhatsApp, Twitter y Facebook para crear pánico moral en la población.⁹ Después, a través de diálogos y alianzas entre grupos conservadores, se produjo la activación de una serie de dispositivos y movimientos antigénero (algunos de los cuales ya existían

⁹ A través de WhatsApp y redes sociales, empezaron a viralizar imágenes y audios afirmando que en escuelas y colegios ya circulaban libros con contenidos sobre “ideología de género”. Aun cuando el Ministerio de Educación de Ecuador alertó que esto era falso, las *fake news* provocaron la ira y el desencanto de grandes sectores de la población. Es necesario mencionar que el uso del pánico moral es una estrategia premeditada de los grupos conservadores, como se muestra en la siguiente frase del pastor César Parra: “Nos han acusado de que hemos usado mucho el miedo, el terror, para la convocatoria. Sí, ¿y? Somos comunicadores, somos estrategas. ¿Y acaso el gobierno no lo hace? ¿Acaso la comunidad LGBTI no lo hace? Es parte del juego del hacer político” (César Parra en entrevista personal, 2019).

previamente) y se lanzó de una campaña nacional similar a las que se habían dado previamente en Perú, Colombia, México y algunos países europeos.

Fue así como se decidió adaptar, a través de la influencia y las conexiones transnacionales entre activistas conservadores de la región, la campaña de Con mis Hijos no te Metas-Perú, junto con su simbología, colores y eslogans, a Ecuador (ConMisHijosNoTeMetas Ecuador, s.f.). El mismo pastor Fernando Lay tendió lazos con la campaña Con mis Hijos no te Metas-Perú por medio de su hermano, el pastor, ex congresista y líder del partido Restauración Nacional, Humberto Lay. La Iglesia Evangélica de Iñaquito, de la cual Lay es pastor principal —una de las más antiguas e importantes del país—, se conectó, además, con Christian Rosas, el creador de la campaña Con mis Hijos no te Metas-Perú (Iglesia Evangélica de Iñaquito, 2018).

En este contexto, los líderes evangélicos, representados por su nuevo movimiento Vida y Familia, y los católicos, con la representación de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, se reunieron en diferentes momentos en Quito, Guayaquil y Cuenca —las ciudades donde se coordinaron las acciones principales de los conservadores— y acordaron formar una sola coalición.

A través de César Parra (pastor evangélico, representante de Vida y Familia) se escribió un manifiesto público titulado “Carta abierta de las comunidades católicas y evangélicas del Ecuador a las autoridades y ciudadanía en general” (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017). Este pronunciamiento se publicó en redes sociales el 15 de septiembre del 2017 y fue firmado por cuatro líderes evangélicos importantes del país: el presidente de la Confraternidad Evangélica del Ecuador y tres representantes de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, incluyendo a su presidente, Eugenio Arellano.

En el manifiesto se señalaba la defensa de “los valores culturales y las convicciones cristianas de la mayoría de los ciudadanos”, “la identidad sexual natural de hombres y mujeres como expresión objetiva de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana” y la “libertad de los padres para garantizar que sus hijos reciban

la educación integral, religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones” (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017). Más allá de expresarse desde una posición simbólica exclusivamente religiosa —que les permitía convocar a fieles y adeptos—, los líderes religiosos apelaron a una serie de valores seculares: la libertad, la ciudadanía, la autodeterminación, que los presentaba ante sí mismos y ante las audiencias como racionales y democráticos.

¿Qué importancia tiene esta retórica secular en términos de identidad/identificación y en la organización de las y los activistas conservadores? Al parecer, el discurso sobre la “ideología de género” permitió despejar momentáneamente las antiguas disputas históricas entre evangélicos y católicos relacionadas con la lucha por la hegemonía religiosa en América Latina desde los años setenta, creando una identificación común. A la vez, construyó un enemigo con el cual podían disputar simétricamente: ideólogas/ideólogos de género (tanto feministas como LGBTI+), “corruptas/corruptos” y opuestas/opuestos a la moral de las familias y de la mayoría ciudadana. Para Freddy Guerrero, uno de los promotores del movimiento Vida y Familia, fue una sorpresa la manera en que se dieron estas alianzas:

es inexplicable casi, un milagro para nosotros, esta conexión entre el católico y el evangélico (...). Si hay alguien que para nosotros ha representado un *cuco* (...) es la Iglesia católica. O sea, diálogos ecuménicos, ni se nombren, eso es del diablo, por decirlo de una manera gráfica o figurada. No hay tal. Y acá fluyó de la noche a la mañana. ¿Cómo así se dio tan fácilmente? (Freddy Guerrero en entrevista personal, 2019).

Por su parte, Carlos Arsenio Larco, uno de los abogados evangélicos que representaba a Vida y Familia, explicó su perspectiva sobre la alianza entre católicos y evangélicos:

La falta de madurez, en general, las circunstancias históricas entre evangélicos y católicos (yo soy cristiano evangélico), nos han tenido trabajando por separado; lo cual, cuando uno va entendiendo muchas cosas, uno

dice: “Qué error más fundamental, que error más grave”. Si algo bueno ha dado este proceso es saber que hay muchas más cosas que nos unen que las que nos separan, que son cuestiones accidentales. Y nos une, por ejemplo, el tema de género, con el cual han querido influir mal a nuestros hijos. Esto ha permitido que nos enfoquemos hacia un mismo rumbo y esto ha generado una unión, que no es así ni la panacea de la unión que algunos pensáramos que debería darse, pero ha permitido superar muchas cosas, muchísimas cosas. Vea usted, ¿cuándo se imaginaron hace cincuenta años, hace diez años, que ante las demandas de los grupos LGBTI que pusieron contra pastores y obispos (...) los abogados íbamos a ser los evangélicos?¹⁰ Entonces era una maravilla de demostración de que superamos muchas cosas. Eso es bueno; eso es positivo. Hemos aprendido a llamarnos hermanos (Carlos Larco en entrevista personal, 2019).

De todas maneras, evangélicos y católicos armaron sus propias estrategias para convocar a sus iglesias y congregaciones. En el caso de los evangélicos, al carecer de una estructura jerárquica que comandara las acciones de todas las iglesias protestantes del país, el nuevo movimiento, Vida y Familia, sirvió como dispositivo político de ensamblaje entre diferentes pastores, seminarios religiosos y congregaciones de todo Ecuador.

De acuerdo con Fernando Lay, fue por medio de WhatsApp y de las redes sociales como logró informar a pastores/pastoras de todo

¹⁰ Cuando se dio la marcha de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, diferentes colectivos feministas y LGBTI+ demandaron medidas cautelares y luego de protección para intentar frenar el accionar de los activistas conservadores en espacios públicos y redes sociales. El alegato principal era que la campaña de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador vulneraba los derechos de las personas LGBTI+ y se iba en contra de principios constitucionales de no discriminación. Entre las y los demandantes se encontraban Iván Carrazco, del colectivo Tejido Diverso; Nua Fuentes, de Proyecto Transgénero, y Cayetana Salao, de Taller Comunicación Mujer. Ecuador fue uno de los pocos países donde se dieron este tipo de acciones legales en América Latina. Al final, en 2018, y después de varios procesos legales, las demandas de protección fueron negadas por la Corte Provincial de Pichincha, al “no existir pruebas suficientes” que demostraran que Con mis Hijos no te Metas-Ecuador vulneraba estos derechos (véase Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, 2018).

el país sobre los “peligros” de la nueva ley de violencia contra la mujer, invitar a sumarse a Vida y Familia y convocarse en sus respectivas ciudades para marchar el 14 de octubre (Fernando Lay en entrevista personal, 2019).

Con toda esta convocatoria se creó, además, la página oficial de este movimiento evangélico, donde se postearon los eventos principales del momento y las declaraciones oficiales, entre otras cuestiones (Vida y Familia, s.f.). Gran parte del financiamiento de la campaña y las movilizaciones del 14 de octubre (incluyendo los gastos en tarimas, camisetas, publicidad, uso de redes sociales, etc.) se dio, al menos desde el lado evangélico, por medio de una red de actores y liderazgos religiosos que dispusieron de sus propios recursos.

Previo a la marcha del 14 de octubre, Vida y Familia convocó a una serie de eventos que tenían por objetivo alentar a sus congregaciones a movilizarse y politizarlas como actores antigénero. El lunes 2 de octubre de 2017, por ejemplo, se llevó a cabo, en la ciudad de Guayaquil, el evento Taller de Visión. Movimiento Vida y Familia, donde los pastores Jaime Cornejo y Aída Martínez “fueron asignados como facilitadores para ayudar a la organización local del movimiento” (Vida y Familia, 2017b).

En la ciudad de Quito, por otro lado, la iglesia de Ñaquito organizó un evento de tres días denominado “Mujeres de influencia del milenio”, del 21 al 23 de septiembre. El 22 de septiembre, una de las representantes católicas más importantes del Opus Dei en Ecuador, Amparo Medina, fue convocada para dar una charla a las mujeres evangélicas de esta iglesia titulada “Entendiendo la ideología de género” (Iglesia Evangélica de Ñaquito, 2017). Una vez más, la presencia de Medina en ese evento fue un momento en el que se superaron los conflictos religiosos entre católicos y evangélicos y se consolidaron nuevas alianzas y una identificación política.

Del lado católico, la organización de las marchas y la campaña estuvo dirigida desde la misma Conferencia Episcopal Ecuatoriana, sus archidiócesis, sus pastorales familiares y su jerarquía en general. La archidiócesis de Guayaquil, además de promocionar los diferentes talle-

res y conversatorios antigénero que se estaban realizando en diversos movimientos sociales¹¹ (Arquidiócesis de Guayaquil, 2017a y 2017c), llamó a los sacerdotes de esta ciudad a sumarse a las actividades de Con mis Hijos no te Metas. En un comunicado del 6 de octubre, esta arquidiócesis aclaró a los religiosos:

no se trata de una simple ley o de una norma particular, sino de una orientación transversal que afecta a la toda la estructura de la sociedad. Una dictadura ideológica que, cada vez más camuflada, busca crear antagonismo a través de una lucha inexistente, conflictuando permanentemente a hombres y mujeres (Arquidiócesis de Guayaquil, 2017b).

Desde la Pastoral de la Familia de la Conferencia Episcopal del Ecuador, que es un dispositivo dedicado a “dar continuidad a los amparos y propuestas legales a favor de la vida humana, la familia y una educación sexual con visión antropológica y cristiana” (Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2015), se convocó a las diferentes pastorales e iglesias ubicadas en el resto de las parroquias, arquidiócesis y diócesis de todo el país a participar en las actividades provida y profamilia de ese momento. Santiago Jima, uno de los trabajadores de la Pastoral de la Familia de la Arquidiócesis de Quito, mencionaba:

Se hizo una convocatoria a nivel de la pastoral. Nosotros trabajamos motivando casi como en diez provincias (...). Todos los misioneros de la pastoral, incluyéndome a mí, daban los talleres de motivación. Yo, por ejemplo, me fui a Machala, a Guayaquil, a Ambato, Santo Domingo. Estuvimos motivando aquí, en Quito mismo. Entrevistas en las radios, diciendo por qué debemos salir a la marcha (Santiago Jima en entrevista personal, 2019).

¹¹ Uno era el conversatorio titulado “Taller sobre ideología de género y peligros para la familia”, organizado por el Frente Nacional por la Familia, y el otro el denominado “Políticas públicas impregnadas de ideología de género que se quieren implementar en nuestro país”, llevado a cabo por la Red de Restauración Civil, una organización de ultraderecha de Guayaquil.

En términos de movimientos sociales, la Pastoral de la Familia fue importante en la medida que convocó a la Red Vida y Familia,¹² una organización de laicos católicos presidida por Amparo Medina, para activarse en oposición a estas propuestas de ley. Además, a través de esta red de activistas se convocó a organizaciones no gubernamentales provida y profamilia, como Acción Provida, Abogados por la Vida, La Casa de la Vida, s.o.s. Mamá, Fundación Familia y Futuro, Red de Restauración Civil, a tomar acciones el 14 de octubre, a la vez que se crearon nuevas organizaciones, como el Frente Nacional por la Familia, una coalición de padres, madres, profesionales, religiosos/religiosas y activistas antigénero en general (Linda Arias en entrevista personal, 2019).

En los días previos a la marcha del 14 de octubre, el movimiento Vida y Familia y la Conferencia Episcopal Ecuatoriana convocaron a dos eventos nacionales: el primero, de corte religioso, consistía en una mañana de oración el día 7 de octubre y el segundo, mucho más público y difundido, fue una invitación de los activistas antigénero a los medios de comunicación para una rueda de prensa la tarde del 13 de octubre. En la capital, los evangélicos conservadores y el movimiento Vida y Familia se reunieron en el parque Bicentenario, al norte de la ciudad. El Arzobispado de Quito, compartiendo el mismo sentimiento de los evangélicos, convocó para ese mismo día, en la fiesta de la Virgen del Rosario, a una jornada de oración en todas las parroquias, los movimientos, los grupos y las familias (Arzobispado de Quito, 2017).

Retomando a Hilario Wynarczyk (1995), si la marcha del 14 de octubre intentaba mostrarse ante las audiencias como una manifestación secular y cívica, la convocatoria de oración pretendía instalarse como una batalla espiritual colectiva que se activaba no contra enemigos o demonios instalados a nivel individual-espiritual, sino contra

¹² No confundir la Red Vida y Familia (de inspiración católica) con el movimiento Vida y Familia (de inspiración evangélica).

espíritus infernales (de “género”) que se manifestaban en la sociedad a través de políticas públicas y leyes concretas.

Desde esta posición simbólico-espiritual que identifica a los liderazgos conservadores como una suerte de guerreros espirituales, la cita del siguiente versículo bíblico en la carta de invitación a la jornada de oración del movimiento Vida y Familia reflejaba este sentimiento guerrerrista:

Después miré, y me levanté, y dije a los padres y a los líderes, y al resto del pueblo: No temas delante de ellos; acordaos del Señor grande y temible, y peleemos, por nuestros hijos y por nuestras hijas, por vuestras mujeres y por nuestras familias. Nehemías 4: 13 (Vida y Familia, 2017a).

El 14 de octubre, evangélicos, católicos y otros sectores marcharon en veinticinco ciudades de Ecuador con pancartas sobre una supuesta naturalidad sexual predefinida, la imposición de una ideología totalitaria, la lucha por la vida de los “no nacidos”, el deber de la familia sobre la educación de los hijos e hijas, entre otras cuestiones. Aunque las movilizaciones fueron masivas, dejando en la incertidumbre las propuestas de ley por varias semanas, ya que sería la Asamblea Nacional la encargada de aceptar o rechazar el proyecto o modificarlo, gran parte del contenido original sobre la violencia hacia las mujeres se logró mantener gracias a las acciones de diversos sectores feministas.

De todas maneras, la lucha antigénero ha minado las posibilidades de consolidar una verdadera educación integral con un enfoque de género en todo el país, y más cuando se refiere a temas de diversidad sexual, métodos anticonceptivos y aborto, entre otros. Como si esto fuera poco, la politización reactiva del 2017 marcó otro momento para que los nuevos movimientos provida y profamilia se activaran ante otras reformas o programas feministas y/o de género que se han dado entre los años 2018 y 2019, como la despenalización del aborto por violación, que se discutió en la Asamblea Nacional a través de una reforma en el Código Penal, pero que fue negada en agosto de ese

mismo año, y el matrimonio igualitario, que logró aprobarse a través de la Corte Constitucional, pese a las presiones de evangélicos y católicos conservadores.

A continuación, para hacer un análisis más exhaustivo del contenido del discurso sobre la “ideología de género”, plantearé, brevemente, los marcos de acción que lo conforman.

LA CIENCIA, EL ALIBERALISMO Y EL USO DEL LENGUAJE DE LOS DERECHOS

Una de las cuestiones más paradójicas de los movimientos religiosos antigénero se relaciona con el uso de retóricas que aluden a la ciencia y la biología. ¿Cómo pueden estas agrupaciones hacer uso de un lenguaje “científico” cuando sus propias doctrinas apelan a cuestiones sobrenaturales y espirituales? Por más extraño que parezca, el uso de este tipo de retóricas tiene que ver con el tránsito de un mundo religioso a uno más imbuido de valores seculares. Roman Kuhar (2014), por ejemplo, da cuenta de que en varios países de Europa del este la Iglesia católica ha utilizado un lenguaje “científico” para intentar deslegitimar las luchas por las diversidades sexuales y proponer un modelo de *ciudadanía sexual* que divide a los sujetos entre *normales* (heterosexuales) y *extraños sexuales*.

En el contexto ecuatoriano, tanto evangélicos como católicos antigénero han citado un supuesto orden natural trascendental para afirmar que la “ideología de género” intenta distorsionar una realidad identitaria binaria y complementaria que se fundamenta en la biología y la anatomía. Para Linda Arias, activista católica y representante de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador, la “ideología de género” implica:

romper la armonía natural de la persona. Por eso es ideología, porque no puede ser probada, no tiene una raíz, no tiene nada. En cambio, el tema de la identidad personal basada y fundamentada en la naturaleza, en la

biología y en la ciencia, tiene una concatenación clara (Linda Arias en entrevista personal, 2019).

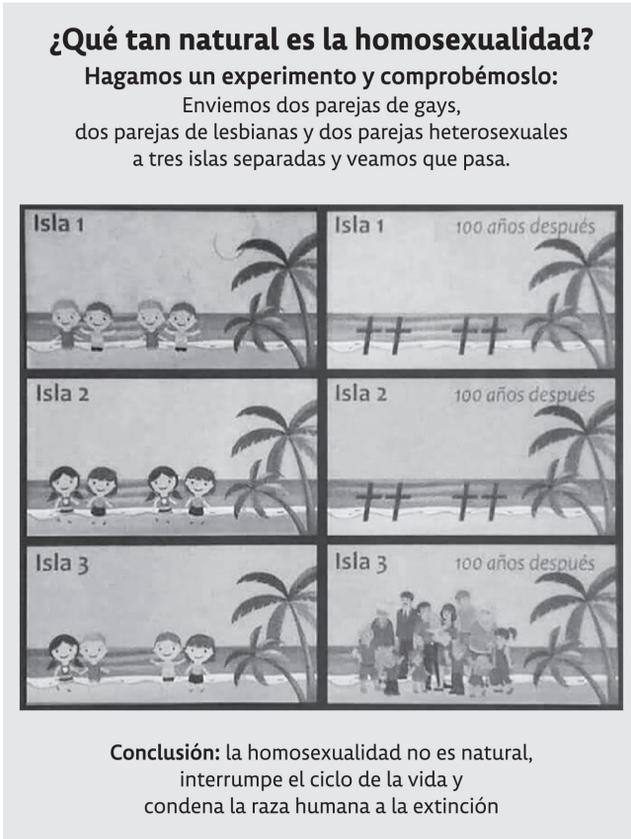
Desde esta postura esencialista, existe la idea de que los mismos órganos y la anatomía en sí son fundamentos que condicionan *a priori* la identidad femenina/masculina y, a la vez, la “naturaleza” heterosexual de los seres humanos. Esta reafirmación heteronormativa sobre el cuerpo no sólo es eficaz por su simplicidad, por la creación de un “otro”, u “otra”, no-heterosexual y por su apelación a un orden natural, sino que implica en el fondo un ataque directo contra la mundialización del feminismo.

Recordemos que los enfoques feministas, desde Simone de Beauvoir hasta las más recientes vertientes del feminismo latinoamericano, han provocado un proceso de desnaturalización de las relaciones sociales en el que las identidades de género son analizadas como modelos históricos y normativos impuestos en el tiempo. En este sentido, desde los movimientos antigénero existe un intento por renaturalizar el cuerpo y, por lo tanto, legitimar las desigualdades sociales que se desprenden de éste.

No obstante, esta apelación renaturalizadora no sólo se da a través del cuerpo, sino de lo que denominan “familia natural”. Para los conservadores antigénero, la familia nuclear es el “elemento fundamental de la sociedad” (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017); por lo tanto, cualquier distorsión de este modelo significaría un daño colateral a las bases en donde se asientan las relaciones humanas. Este enfoque sobre la “familia natural” puede verse en el panfleto entregado durante las diferentes marchas de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador desde el 2017 (figura 1).

En este panfleto se pueden observar tres panoramas: los dos primeros retratan a parejas homosexuales en islas separadas, mientras que en el tercero se encuentran dos parejas heterosexuales en las mismas condiciones. Junto a cada imagen se muestran los destinos de estas parejas en cien años: las primeras parejas mueren, mientras que las heterosexuales logran sobrevivir y forjar una civilización. Aunque

Figura 1
Panfleto entregado en las marchas
de Con mis Hijos no te Metas-Ecuador



bastante sencilla (y hasta cómica), la imagen no sólo revela la incapacidad “natural” de la homosexualidad para la reproducción, sino su imposibilidad para reproducir a la familia y las relaciones sociales. Es decir, el orden de la diferencia sexual aparece en este panfleto no sólo como un *a priori* de la reproducción humana, sino como una base necesaria para la continuidad civilizatoria.

En un marco distinto al anterior, el discurso y las acciones antigénero están caracterizadas por una profunda lógica aliberal; es decir, opuestas al avance de ciertos derechos fundamentales de mujeres y

diversidades sexuales que se basan en valores seculares como el pluralismo, la tolerancia y la protección a las libertades individuales. Esta oposición se fundamenta, a la vez, en un sentimiento antielitista en el que las organizaciones feministas y LGBTI+ son enmarcadas como sectores foráneos de poder económico y/o político. El pastor Fernando Lay, inscribiéndose en este marco, mencionaba con profunda sospecha que detrás de la Ley para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres “existe una minoría con poder económico para comprar conciencias; y con toda la influencia mediática, quieren imponer su preferencia como ley en Ecuador” (Fernando Lay en entrevista personal, 2019).

Carlos Villafuerte, dirigente de la Pastoral Familiar del Vicariato Apostólico de Puyo, indicaba, incluso, que en la promoción de leyes a favor de las personas LGBTI+ se encuentran intereses económicos ligados al control de la natalidad de las poblaciones:

Entonces, ¿qué hacen? [los LGBTI+]: Aprobar leyes. Como estos grupos generalmente son solteros llegan a tener cierto estatus; llegan a tener puestos altos en los gobiernos. Entonces desde allí, desde esos espacios de poder, promueven ese tipo de leyes que al mismo tiempo como que van ligadas con intereses económicos (...) porque mientras más homosexuales y lesbianas haya, se está controlando la natalidad directamente (Carlos Villafuerte en entrevista personal, 2019).

Si las organizaciones LGBTI+ son construidas en este marco como élites poderosas, ¿cómo se (auto)identifican los movimientos y actores antigénero? La carta de convocatoria firmada por el movimiento Vida y Familia y por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, nuevamente, menciona dos cosas interesantes al respecto: por un lado, resalta a los ciudadanos de las comunidades evangélicas y católicas como “herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo ideológico” (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017) y, por otro, exige a las autoridades políticas que se respeten “los valores culturales y las convicciones cristianas

de la mayoría de los ciudadanos del Ecuador, que como pueblo tenemos el derecho inalienable a la libre determinación política, social y cultural” (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017).

Ante estas dos afirmaciones, por lo tanto, los movimientos antigénero se construyen a sí mismos no sólo como una “mayoría” popular (heterosexual), sino como agentes de liberación frente a una *ideología* foránea “infiltrada” en la nación. Desde este marco, las leyes y derechos LGBTI+ no sólo se inscriben en su contradicción con los valores específicos de evangélicos y católicos, sino en una “mayoría nacional” inscrita sobre las normas patriarcales del género y la sexualidad.

De todas maneras, existe algo extraño en estas apelaciones liberales, ya que “el actual victimismo que enarbolan estas jerarquías religiosas en algunas de sus campañas da forma a algo verdaderamente paradójico: una suerte de fundamentalismo que se apoya en recursos democráticos” (Vega, 2019: 72). Es decir, más allá de simplemente postular su desencanto con respecto a las leyes progresistas en favor de las mujeres y personas LGBTI+, las retóricas antigénero están cargadas de apelaciones liberales que refieren a los derechos humanos, la libertad y la democracia.

Este extraño ensamblaje es considerado por Benjamin Moffit como una suerte de liberalismo aliberal (2017). En la misma carta de convocatoria a la marcha, por ejemplo, es sorprendente ver que los líderes religiosos afirman que sus demandas van acordes con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre y la Constitución de la República Ecuatoriana (Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 2017).

De igual manera, con respecto a la idea de libertad, la misma carta requiere a las autoridades que se respeten y garanticen ciertos derechos, como la libertad de pensamiento y de conciencia, así como la libertad de profesar libremente una creencia religiosa y la libertad de asociación, entre otras. Sin embargo, para los conservadores el problema mayor de la “ideología de género” tiene que ver con su involucramiento con la arena privada. Como lo expresa una de las líderes

provida y profamilia de Ecuador, representante del Frente Nacional por la Familia:

Se debe buscar impulsar leyes para solucionar la grave situación de pobreza, violencia, corrupción, falta de educación y atención en la salud que sufre nuestro país, en lugar de imponer otras que invaden el ámbito de lo privado, de la intimidad, del espacio emocional de cada individuo, de cada familia (Gina Guevara en rueda de prensa, 2017).

Para César Parra, representante del movimiento Vida y Familia:

El tema del enfoque de género (bien calculado, diría yo) nace en involucrarse en la arena de lo privado. Cuando se involucra en el ámbito de lo privado, que es la educación de los hijos, la educación de la relación de parejas, la relación de la constitución de los roles familiares, entonces sale el tema. ¿Por qué el Estado tiene un contrato para la educación de los niños en los colegios? O sea, estamos de acuerdo en el tema del enfoque de género en términos de paridad relacional; sin embargo, cuando ya aparecen firmando contratos con el ministro para la educación sobre la sexualidad en los colegios sobre nuestros hijos, ¿qué pasó?, ¿qué sucedió?, ¿qué es el enfoque de género en el fondo? ¿O es la *lgbtización* de los procesos educativos? Entonces, nos preguntamos: ¿Cuál es la libertad de conciencia y dónde está la libertad de la objeción? (César Parra en entrevista personal, 2019).

Lo interesante de esta autodefensa antigénero es que lo privado (lo familiar/doméstico) es construido como un lugar casi ahistórico, inherentemente heterosexual y patriarcal, donde se desarrolla la libertad humana. Cualquier injerencia en este espacio sagrado es concebida como una intromisión que altera la libertad individual de los sujetos, pero principalmente la de los padres para gestionar sus decisiones personales, las de sus hijos y familias. Desde esta postura, por lo tanto, existe una división adultocéntrica en la que los padres deben mantener la libertad de ejercer la autoridad sobre sus hijas, hijos y fami-

lias (ya que ellos serían los que mantienen la supremacía racional) y, al mismo tiempo, construir hijas e hijos menores de edad, incapaces de entender la complejidad del mundo, la sexualidad humana y el cuerpo.

CONCLUSIONES

En este capítulo se intentó problematizar las maneras en que los discursos contra la “ideología de género” no sólo construyen una realidad específica, sino que permiten movilizar a sectores diversos y activar una serie de dispositivos antigénero. Siguiendo a Roman Kuhar y David Patternote (2018), el análisis sobre *Con mis Hijos no te Metas-Ecuador* intentó no sólo exponer las características de un discurso que ha llegado a globalizarse por el conservadurismo transnacional, sino que funciona en coyunturas y condiciones específicas. En otras palabras, se intentó hacer un análisis situado de las condiciones pragmáticas en las que la “ideología de género” fue citada y performada en medio de la politización reactiva de agrupaciones conservadoras en Ecuador durante el 2017.

Existen dos cuestiones importantes a destacar con respecto al discurso antigénero. En primer lugar, la capacidad de generar alianzas entre sectores tan opuestos como evangélicos y católicos. En alguna medida, aunque las disputas por la hegemonía religiosa siguen siendo una constante (llegando a darse, incluso, pugnas a nivel de reconocimiento y ciudadanía religiosa), es imposible no sorprenderse por el ensamblaje político que el discurso antigénero ha dado a estas facciones en Ecuador. Esto es importante en la medida que este pegamento simbólico ha funcionado no sólo localmente, sino en otros países y campañas: en España, con la coalición entre partidos como Vox y grupos ultraconservadores como Hazte Oír, por ejemplo; en Hungría, con Fidesz y agrupaciones religiosas; en Perú, con iglesias evangélicas, grupos católicos y políticos conservadores.

En segundo lugar, la retórica de corte “racional-secular” que se despliega en este discurso. Juan Marco Vaggione (2009), uno de los au-

tores que más ha investigado sobre los procesos de politización de la religión en América Latina, denomina a este cambio discursivo como “secularismo estratégico”. No obstante, más allá de creer que esta retórica secular es una transformación estratégica y plenamente consciente de estos grupos, es necesario reflexionar acerca de si esto no revela más bien un cambio en las maneras en que se está reproduciendo la vida religiosa en la sociedad. Es decir, ante sociedades latinoamericanas que siguen siendo religiosas, pero que han incluido algunos valores seculares, ¿podría la religión estar transformándose para acoplarse a las nuevas condiciones sociales de nuestros países?

REFERENCIAS

- Argüello, Sofia (2013). “El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva”. *Revista Mexicana de Sociología* 75 (2): 173-200.
- Arquidiócesis de Guayaquil (2017a). “Una oportunidad para informarse y hacer conciencia #ConMisHijosNoTeMetas”, 9 de octubre [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/arquidiocesisgye/photos/a.199872446866113/772049906315028/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Arquidiócesis de Guayaquil (2017b). Comunicado, 6 de octubre [imagen en Facebook] Disponible en <<https://www.facebook.com/arquidiocesisgye/photos/a.199872446866113/770798203106865/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Arquidiócesis de Guayaquil (2017c). “Valiosa conferencia hoy #ConMisHijosNoTeMetas”, 11 de octubre [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/arquidiocesisgye/photos/a.199872446866113/772654842921201/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Arzobispado de Quito (2017). “A todos los sacerdotes, miembros de los institutos de vida consagrada, movimientos de apostolado laical, fieles y personas de buena voluntad de la Arquidiócesis de Quito”.
- Burneo Salazar, Cristina (2018). “Ecuador. La fabricación de la ‘ideología de género’”. En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*, compilado por Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León, 59- 90. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.

- Case, Mary Anne (2019). "Transformations in the Vatican's war on 'gender ideology'". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 44 (3): 639-664.
- Chaves, Dulce Daniela (comp.) (2019). *El debate por la interrupción voluntaria del embarazo en Argentina desde una perspectiva internacional*. Buenos Aires: Instituto de Relaciones Internacionales/Universidad Nacional de la Plata/Género y Relaciones Internacionales.
- Círculo Beato Pío IX (2017). *Ecuador se manifiesta contra la ideología de género* [en línea]. Disponible en <<https://www.circulo-pio-ix.org/2017/10/15/ecuador-se-manifiesta-contra-la-ideolog%C3%ADa-de-g%C3%A9nero/>> (consulta: 17 de enero de 2020).
- Conferencia Episcopal Ecuatoriana (2015). *Pastoral de la Familia* [en línea]. Disponible en <<https://conferenciaepiscopal.ec/pastoral-de-la-familia/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- ConMisHijosNoTeMetas-Oficial Ecuador (s.f.). Con mis hijos no te metas - Oficial Ecuador [página de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/conmishijosnotemetasec/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Corredor, Elizabeth S. (2019). "Unpacking 'gender ideology' and the global right's antigender countermovement". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 44 (3): 613- 638.
- Diani, Mario (1992). "The concept of social movement". *The Sociological Review* 40 (1): 1-25.
- Enloe, Cynthia, Agnieszka Graff, Ratna Kapur y Suzanna Danuta Walters (2019). "Ask a feminist: Gender and the rise of the global right". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 44 (3): 823-844.
- Foucault, Michel (2000). *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Garbagnoli, Sara (2016). "Against the heresy of immanence: Vatican's 'gender' as a new rhetorical device against the denaturalization of the sexual order". *Religion & Gender* 6 (2): 187-204.
- Goffman, Erving (2006). *Frame analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo XXI de España Editores.
- González Vélez, Ana Cristina, y Laura Castro (2018). "Colombia. Educación sexual, diversidad y paz: el entramado de la 'ideología de género'". En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*, compilado por Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León, 13-51. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Graff, Agnieska (2016). "'Gender ideology': Weak concepts, powerful politics". *Religion & Gender* 6 (2): 268-272.
- Graff, Agnieska, y Elżbieta Korolczuk. (2021). "Anti-gender politics in the populist moment". Londres/Nueva York: Routledge.

- Grzebalska, Weronika, y Andrea Petó (2017). "The gendered modus operandi of the illiberal transformation in Hungary and Poland". *Women's Studies International Forum* 68: 164-172.
- Grzebalska, Weronika, Eszter Kováts y Andrea Petó (2017). "Gender as symbolic glue: How 'gender' became an umbrella term for the rejection of the (neo)liberal order". *Political Critique*, 13 de enero [en línea]. Disponible en <<http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/>> (consulta: 31 de enero de 2020).
- Gutiérrez, María Alicia (2018). "Significante vacío: ideología de género, conceptualizaciones y estrategias. Entrevista con Sonia Correa". *Observatorio Latinoamericano y Caribeño* (2): 107-113.
- Harsin, Jayson (2018). "Post-truth populism: The French anti-gender theory movement and cross-cultural similarities". *Communication, Culture and Critique* 11 (1): 35-52.
- Iglesia Evangélica de Iñaquito (2017). "¡Llegó el gran día! Mujer te esperamos" [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/iglesiaievi/photos/a.358847187642462/672293536297824/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Iglesia Evangélica de Iñaquito (2018). "Directo a la Avena", 13 de febrero [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/iglesiaievi/videos/730375010489676/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos (Inredh) (2018). "Con mis hijos no te metas' pone en debate el derecho a la libertad de expresión y el derecho a la igualdad". *Inredh-Derechos Humanos* [en línea]. Disponible en <<https://inredh.org/con-mis-hijos-no-te-metas-pone-en-debate-el-derecho-a-la-libertad-de-expresion-y-el-derecho-a-la-igualdad/>> (consulta: 26 de enero de 2022).
- Kane, Anne E. (1997). "Theorizing meaning construction in social movements: Symbolic structures and interpretation during the Irish land war, 1879-1882." *Sociological Theory* 15 (3): 249-276.
- Kane, Gillian (2018). "Right-wing Europe's war on 'gender ideology'". *The Public Eye* [en línea]. Disponible en <<https://politicalresearch.org/2018/05/16/right-wing-europes-war-gender-ideology>> (consulta: 31 de enero de 2020).
- Keller, Reiner (2012). "Entering discourses: A new agenda for qualitative research and sociology of knowledge". *Qualitative Sociology Review* 8 (2): 46-75.
- Korolczuk, Elżbieta. (2014). "'The war on gender' from a transnational perspective-Lessons for feminist strategising". *Heinrich Böll Stiftung Warsaw*: 1-9.
- Korolczuk, Elżbieta, y Agnieszka Graff (2018). "Gender as 'Ebola from Brussels': The anticolonial frame and the rise of illiberal populism". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 43 (4): 797-821.

- Kováts, Eszter (2018). "Questioning consensuses: Right-wing populism, anti-populism, and the threat of 'gender ideology'". *Sociological Research Online* 23 (2): 528-538.
- Kuhar, Roman (2014). "Playing with science: Sexual citizenship and the roman catholic Church counter-narratives in Slovenia and Croatia". *Women's Studies International Forum* 49: 84-92.
- Laje, Agustín, y Nicolás Márquez (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Buenos Aires: Libre/Unión Editorial.
- Lo, Clarence Y.H. (1982). "Countermovements and conservative movements in the contemporary U.S." *Annual Review of Sociology* 8: 107-134.
- McCarthy, John D., y Mayer N. Zald (1977). "Resource mobilization and social movements: A partial theory". *American Journal of Sociology* 82 (6): 1212-1241.
- Meloni, Carolina (2019). "Paul B. Preciado y la sonrisa de los cocodrilos: una entrevista desde Urano. Parte II". *El Salto*, 14 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/paul-b-preciado-y-la-sonrisa-de-los-cocodrilos-una-entrevista-desde-urano-parte-ii>> (consulta: 10 de febrero de 2020).
- Meyer, David S., y Suzanne Staggenborg (1996). "Movements, countermovements, and the structure of political opportunity". *American Journal of Sociology* 101 (6): 1628-1660.
- Moffitt, Benjamin (2017). "Liberal illiberalism? The reshaping of the contemporary populist radical right in northern Europe". *Politics and Governance* 5 (4): 112-122.
- Motta, Angélica, y Oscar Amat y León (2018). "Perú. 'Ideología de género': fundamentalismos y retóricas de miedo". En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*, compilado por Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León, 93-134. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Oliveira Kalil, Isabela (comp.) (2017). *Who are Jair Bolsonaro's voters and what they believe*. São Paulo: Center for Urban Ethnography.
- Patternote, David, y Roman Kuhar (2018). "Disentangling and locating the 'global right': Anti-gender campaigns in Europe". *Politics and Governance* 6 (3): 6-19.
- Ratzinger, Joseph, y Vittorio Messori (1985). *Informe sobre la fe*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Salazar Páramo, Joseph Alejandro (2021). "Ideología de género y nuevos activismos conservadores en Ecuador. Entre el discurso y la politización de los actores religiosos". Tesis de maestría en género y desarrollo. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

- Statista (2021). “Porcentaje de votos obtenidos por los candidatos a la Presidencia durante las elecciones generales en Ecuador el 7 de febrero de 2021” [en línea]. <<https://es.statista.com/estadisticas/1202229/resultado-de-las-elecciones-ecuador-por-candidato-febrero-2021/>> (consulta: 26 de enero de 2022).
- Serrano Amaya, José Fernando (2019). “‘Ideología de género’, populismo autoritario y políticas sexuales”. *Nómadas* (50): 155-173.
- Torres Santana, Ailynn (2019). “De la marea rosa a la marea conservadora y autoritaria en América Latina: desafíos feministas”. *Friedrich Ebert Stiftung Ecuador*, 1-48.
- Vaggione, Juan Marco (2009). “Sexualidad, religión y política en América Latina”. Texto preparado para los Diálogos Regionales. Río de Janeiro, Brasil. Universidad Nacional de Córdoba.
- Vaggione, Juan Marco (2016). “Sexualidad, derecho y religión: entramados en tensión”. En *Sexo, delitos y pecado. Intersecciones entre género, sexualidad y el derecho en América Latina*, editado por Macarena Sáez y José Manuel Morán Faúndes, 17-50. Washington, D.C.: American University-Center for Latin American & Latino Studies.
- Vega, Cristina (2017). “¿Quién teme al feminismo? A propósito de la ‘ideología de género’ y otras monstruosidades sexuales en Ecuador y América Latina”. *Sin Permiso* [en línea]. Disponible en <<http://www.sinpermiso.info/textos/quien-teme-al-feminismo-a-proposito-de-la-ideologia-de-genero-y-otras-monstruosidades-sexuales-en>> (consulta: 31 de enero de 2020).
- Vega, Cristina (2019). “La ‘ideología de género’ y sus destrezas. El reaccionarismo religioso frente a los feminismos en movimiento”. En *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencia en tiempos de oscuridad*, editado por Karin Gabbert y Miriam Lang, 51-85. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala.
- Verloo, Mieke (2018). “Gender knowledge, and opposition to the feminist project: Extreme-right populist parties in the Netherlands”. *Politics and Governance* 6 (3): 20-30.
- Vida y Familia, Ecuador (s.f.). Vida y Familia [página de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/VidayFamiliaEcuador/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Vida y Familia, Ecuador (2017a). “Es tiempo de orar”, 1 de octubre [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/VidayFamiliaEcuador/photos/a.843938365756304/844898742326933/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).

- Vida y Familia, Ecuador (2017b). “Hoy se organizó el capítulo ‘Vida y Familia, Ecuador’ en Guayaquil. Los esposos Cornejo’s fueron asignados como facilitadores para ayudar a la organización local del movimiento”, 2 de octubre [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/VidayFamiliaEcuador/photos/a.843938365756304/845357228947751/?type=3&theater>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Vida y Familia y Conferencia Episcopal Ecuatoriana (2017). “Carta abierta de las comunidades católicas y evangélicas del Ecuador”. Ecuador: Vida y Familia/ Conferencia Episcopal Ecuatoriana.
- Viveros, Mara, y Manuel Alejandro Rodríguez Rondon (2017). “Hacer y deshacer la ideología de género”. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 27: 118-127.
- Wynarczyk, Hilario (1995). “La guerra espiritual en el campo evangélico”. *Sociedad y Religión* (13): 152- 168.

Entrevistas

- Carlos Larco (2019). Entrevista personal.
- Carlos Villafuerte (2019). Entrevista personal.
- César Parra (2019). Entrevista personal.
- Fernando Lay (2019). Entrevista personal.
- Freddy Guerrero (2019). Entrevista personal.
- Linda Arias (2019). Entrevista personal.
- Santiago Jima (2019). Entrevista personal.

La “ideología de género” en Panamá: evangélicos en escena y católicos tras bastidores

Claire Nevache

INTRODUCCIÓN

En julio de 2016, la convocatoria a una gran marcha bajo el lema “Con mis hijos no te metas”, en contra de un proyecto de ley que promovía la educación sexual, marcaría desde Panamá el inicio de una campaña que se extendería al resto del continente.¹ La marcha fue convocada por una nebulosa compuesta de oenegés católicas y evangélicas, denominaciones religiosas y asociaciones de padres de familia cuya vocería fue ejercida por un conocido animador infantil llamado *Pin Pin*, un payaso interpretado por Luis Eduardo Sagel desde los años ochenta. La marcha hizo aflorar lo que algunos han señalado como un nuevo clivaje (Brown Araúz, 2018; Casullo, 2020) en torno a la llamada “ideología de género”.

¹ En Venezuela podemos encontrar algunas menciones del *hashtag* durante los meses anteriores, en rechazo a una politización oficialista del contenido educativo, mientras que en Chile estuvo asociado al tema de la “ideología de género”. Sin embargo, su uso masivo a partir de junio y julio de 2016 está relacionado con el proyecto de Ley 61, sobre la educación en sexualidad.

La cruzada contra la “ideología de género” forma parte de una reacción católica a las conferencias de El Cairo (1994) y Beijing (1995) y a los avances correspondientes de los movimientos feministas en el mundo (Bracke y Paternotte, 2017). Las reflexiones en el seno de la Iglesia católica condujeron a la publicación del *Lexicón: términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas* (2003) por el Pontificio Consejo para la Familia, que definió la “ideología de género” como “los análisis y posiciones que afirman que las normas sexuales están históricamente determinadas” (Garbagnoli, 2017). Tiene la ventaja de identificar a un enemigo común: “el género”, que reúne a actores tanto religiosos como laicos. Por esto utilizaré el concepto de “neoconservadurismo”, que no sólo se relaciona con un plano religioso (Brown, 2006; George, 2009) y que tiene fuertes rasgos en América Latina.

En Panamá, el neoconservadurismo venía consolidándose desde los años noventa del siglo pasado de distintas formas. Por una parte, en la Iglesia católica ocurrieron importantes cambios de liderazgo. Marcos McGrath, que había sido arzobispo de Panamá desde 1969, uno de los artífices del Concilio Vaticano II y de los actores más prominentes de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Celam) de Medellín, dejó su cargo en 1994, dando paso a un liderazgo más conservador. Dos años más tarde, el *Opus Dei* empezó a funcionar en el país (décadas después que en la mayoría de los países de la región).

Por otra parte, las Iglesias evangélicas contaban con una creciente feligresía (menos de 10% a mediados de los noventa) y la transición democrática les daba esperanzas de poseer una fuerza política propia, lo que se había convertido en un nuevo objetivo desde el giro teológico del neopentecostalismo. Fue así que un partido evangélico se postuló en las primeras elecciones libres de 1994, bajo el nombre de Misión de Unidad Nacional, pero al igual que los otros partidos evangélicos creados en esa década obtendría resultados electorales muy decepcionantes y sería disuelto por el Tribunal Electoral (Nevache, 2018). Sin embargo, desde esta época mostraban una postura fami-

lista, con el “fortalecimiento de la familia” como uno de sus objetivos principales (Freston, 2004).

Después del fracaso electoral, el sector católico, caracterizado por abrigar a una multiplicidad de oenegés —de forma similar a la oenegización religiosa observada en otros países (Carbonelli, Mosqueira y Fellitti, 2011)—, permaneció como el principal actor de este movimiento neoconservador en Panamá, que aún no hablaba de “ideología de género”.

Caracterizado por su fuerte feminización —con mujeres posiblemente motivadas por el mandato de Juan Pablo II de fundar un nuevo feminismo, en ruptura con el “feminismo de género”—, su principal objetivo en aquel momento era oponerse a cualquier tipo de evolución de la legislación sobre la interrupción voluntaria del embarazo. En Panamá, el aborto fue despenalizado desde 1982 sólo en tres casos (riesgo para la salud de la mujer, riesgo para la salud del feto o violación), pero los procedimientos administrativos necesarios para abortar de manera legal lo hacen prácticamente imposible.

En 2008 apareció el término “ideología de género” en Panamá. A partir de ese momento, las causas para la movilización y los actores se diversificaron. El aborto, cuya legalización nunca estuvo en la agenda de ningún partido, y que la mayoría de las agrupaciones de mujeres no reivindicaba, empezó a ocupar un lugar secundario para el movimiento neoconservador, mientras la coyuntura política lo obligaba a movilizarse contra otros idearios. Fue en ese momento cuando algunos liderazgos evangélicos se unieron a las oenegés católicas para frenar una agenda considerada “de muerte”. Sin embargo, fue la gran marcha del 2016 la que transformaría a un grupo de presión en un movimiento más híbrido que actualmente también actúa como movimiento social con claras pretensiones electorales.

En este capítulo presentaremos, en un primer momento, una breve cronología de los hitos de este movimiento, lo que nos permitirá establecer algunas tendencias ya avanzadas en esta introducción. En un segundo momento mostraremos cómo cada etapa corresponde a una estrategia específica del movimiento neoconservador. Finalmen-

te, trataremos de ilustrar cómo se articulan las alianzas entre las organizaciones católicas y evangélicas en el marco de la estrategia actual.

VEINTICINCO AÑOS DE AVANZADA DEL MOVIMIENTO NEOCONSERVADOR EN PANAMÁ (1994-2019)

Para visualizar los distintos eventos importantes en la progresiva politización del movimiento neoconservador religioso en Panamá, presentamos a continuación una breve cronología. Aunque existieron algunas alianzas entre la dictadura militar y los liderazgos evangélicos, no podemos considerar que en ese momento se hubieran incorporado a la política, debido al pequeño porcentaje que representaban de la sociedad y a la escasa aceptación de que gozaban (Mora Torres, 2010; Nevache, 2017). Por lo tanto, partimos de las primeras elecciones libres durante el periodo democrático.

En el marco de las elecciones generales de 1994, en un sistema de partidos fraccionado, pero poco volátil, el partido evangélico Misión de Unidad Nacional (MUN) se postuló en alianza con el partido Solidaridad. Al tener resultados insuficientes y no lograr la elección de ningún candidato o candidata, fue disuelto por el Tribunal Electoral. Para las elecciones generales de 1999 fueron electos al menos dos diputados evangélicos, aunque correspondían más a la lógica de “políticos evangélicos” que de “evangélicos políticos” (Pérez Guadalupe, 2017); es decir, no concebían su acción política como parte de una agenda evangelizadora.

Dos años más tarde, en el 2001, se ratificó el Protocolo Facultativo de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women, CEDAW). Este hecho dio lugar a una férrea oposición de la Iglesia y las oenegés católicas, en correspondencia con la postura adoptada por el Vaticano al respecto. Entendían el protocolo como un paso hacia la legalización del aborto y como “derechos asociados a tradiciones socialistas y radicales” (Acta de la Comisión de Relaciones Exteriores del día 20 de diciembre del

2000). La oposición se dio por medio de la publicación de numerosas columnas de opinión en rechazo a la ratificación del protocolo. Sin embargo, el punto álgido ocurrió en la incidencia en la Asamblea Legislativa, cuyo episodio más recordado es, sin duda, el ingreso de las representantes de las oenegés al palco de la Asamblea con la imponente estatua de una virgen.

Para las elecciones generales del 2004, algunos candidatos evangélicos lograron ser elegidos utilizando una estrategia de “facción evangélica”; es decir, postulando candidatos evangélicos por medio de partidos existentes (Pérez Guadalupe, 2017). Tres corresponden a la figura de “evangélicos políticos”, electos por medio de tres partidos distintos: Solidaridad, Partido Revolucionario Democrático (PRD) y Movimiento Liberal Republicano Nacionalista (Molirena). Desde sus escaños, marcaron un hito destacable en la politización de las iglesias evangélicas, rechazando el *ordinariato castrense*, el proyecto 442, relativo a la educación sexual, y promoviendo el Mes de la Biblia (Mora Torres, 2010; Nevache, 2017).

Un año más tarde, en el 2005, la Asociación de Hombres y Mujeres Nuevos de Panamá, primera organización LGBTI+ legalmente constituida en el país, presentó un proyecto de ley para prevenir la discriminación. En ese momento, el decreto 149, del año 1949, que criminalizaba la “sodomía”, aún estaba vigente (Panamá fue el último país hispanohablante en abolir este tipo de legislación, en el 2008). Ningún diputado o diputada lo acogió para que fuera discutido.

En consonancia con esta postura, en el 2007 se presentó el anteproyecto del nuevo código penal, que preveía un endurecimiento de las penas para las mujeres que abortaran y para el personal médico. Las oenegés católicas solicitaron que el aborto fuera penalizado con prisión, incluyendo los casos de violación o de peligro para la salud, mientras el Colegio de Médicos solicitó la posibilidad de ser objetores de conciencia (actas 25, 26 y 29 de la Comisión de Gobierno, Justicia y Asuntos Constitucionales correspondientes al 16 de enero y 17 de enero y al periodo del 23 de enero al 7 de febrero de 2007).

El movimiento neoconservador no logró el endurecimiento de las penas o eliminar los casos de despenalización, que permanecieron similares al antiguo código, conforme a la solicitud de las organizaciones de mujeres. Sin embargo, las asociaciones de médicos obtuvieron la adición de la objeción de conciencia.

En 2008, la ministra de Salud, Rosario Turner, presentó a la Asamblea Nacional el Proyecto de Ley 442, relativo a la educación sexual, que la Comisión Nacional de Salud Sexual y Reproductiva (creada por el Ministerio de Salud en 1996 y compuesta por representantes de instituciones públicas y de la sociedad civil) trabajó durante tres años. Los debates en el seno de la comisión, donde participaban tanto la Iglesia católica como representantes de las iglesias evangélicas, fueron difíciles. El presidente de la Conferencia Episcopal, el entonces obispo José Luis Lacunza, resumió la postura de los grupos religiosos en un correo dirigido al resto de la comisión: “la ética no depende de la democracia” (Flores, 2011). El nuncio apostólico habría negociado directamente con el Ministerio de Salud para presentar a la Asamblea un texto distinto al elaborado por la comisión, a pesar de que había sido firmado por los representantes designados de la Conferencia Episcopal Panameña (Flores, 2011).

El rechazo al Proyecto 442 vio la primera articulación entre la Iglesia católica y las iglesias evangélicas en torno a un tema relacionado con el género.² Se registraron cerca de cien intervenciones y cincuenta comentarios escritos (acta 6 de la Comisión de Salud Pública y Seguridad Social correspondiente al 3 de diciembre de 2008) dirigidos

² Unos meses antes, adelantándose al Proyecto 442, el diputado Vladimir Herrera había propuesto el Proyecto 380 en la Comisión de Educación (apoyado por oenegés católicas y por los liderazgos evangélicos involucrados en la Comisión Nacional de Salud Sexual y Reproductiva), donde planteaba una educación sexual “fundamentada en los valores del matrimonio, que es la unión voluntariamente concertada entre un hombre y una mujer”. El proyecto planeaba la creación de un consejo consultivo de la educación sexual, que contaría con una mayoría simple de organizaciones religiosas. El proyecto fue rápidamente aprobado en el primer debate, pero Vladimir Herrera no logró que se adoptara en el pleno de la Asamblea.

a la subcomisión formada por la Asamblea. Algunas de las representantes de las organizaciones no gubernamentales católicas se presentaron con velas y “rosarios de los no nacidos”.³ Los representantes de las iglesias evangélicas contaron con el apoyo de uno de los evangélicos electos en el 2004, el diputado Vladimir Herrera, quien hizo el primer uso registrado de la expresión “ideología de género” (acta 2 de la Comisión de Salud Pública y Seguridad Social correspondiente al 8 de octubre de 2008). Incluso, quien recogió el acta escribió “ideología del género”, lo que revela la novedad de la expresión en el país. El proyecto fue finalmente archivado.

En el contexto de las elecciones generales del 2009, Vladimir Herrera, junto a otros líderes evangélicos, fundó el Movimiento de Renovación Nacional (sin relación con el partido político del mismo nombre que había existido en los años noventa), con el que registró candidatos por la libre postulación, sin éxito. Sin embargo, la elección de Ricardo Martinelli y de su vicepresidente, Juan Carlos Varela, contribuyeron al ascenso del movimiento neoconservador en Panamá. El Opus Dei y algunos líderes evangélicos obtuvieron puestos clave en el gobierno.

En el 2010, la Asociación de Hombres y Mujeres Nuevos de Panamá volvió a presentar un proyecto de no discriminación a personas por razón de orientación sexual o identidad de género (Benjamín, 2010), similar al del 2005: el Proyecto de Ley 50. En esa ocasión, la Comisión de Gobierno, Justicia y Asuntos Constitucionales lo prohibió, lo que dio lugar a fuertes reacciones. La Alianza Evangélica de Panamá se reunió con el presidente de la Asamblea Nacional para expresar que consideraba el proyecto como “inmoral” (*La Estrella de Panamá*, 2010),

³ Los rosarios de los no nacidos son parte de la iconografía propia del movimiento antiaborto y se ha registrado que los progresos tecnológicos del ultrasonido la han enriquecido considerablemente (Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011). En los rosarios de los no nacidos, las cuentas tienen la forma de lágrimas transparentes, representando las lágrimas de la Virgen, e incluyen la imagen de un feto. Entre cada misterio se suele incluir una cruz roja por la sangre de los no nacidos.

mientras que el arzobispo José Domingo Ulloa lo declaró “innecesario” y argumentó que “discriminaba a otros grupos” (Castillo, 2010). En los medios de comunicación, varias voces rechazaron el proyecto, asimilándolo a un primer paso hacia el matrimonio entre personas del mismo sexo.

Tres años más tarde, en el 2013, los diputados de oposición Crispiano Adames (PRD) y José Isabel Blandón (Partido Panameñista) propusieron el Proyecto de Ley 196, para bajar la edad legal de esterilización femenina de los 33 a los 18 años, igualándola con la edad legal masculina. Militantes católicas publicaron columnas de opinión para oponerse al proyecto y el arzobispo Ulloa declaró que equivalía a la “exterminación de personas”, por lo que pidió al presidente que vetara el proyecto (*La Estrella de Panamá*, 2013). Sin embargo, luego de algunas modificaciones (la edad legal femenina quedó en 23 años, con la condición de ya contar con dos embarazos), el proyecto fue aprobado por la Asamblea y sancionado por el entonces presidente, Ricardo Martinelli.

Por otro lado, la diputada Marilyn Vallarino intentó revivir el proyecto de educación sexual con el Proyecto 304, más conservador que el anterior. No contó con el apoyo de las organizaciones que habían empujado el Proyecto 442 y una campaña conservadora en los medios de comunicación obligó a la Asamblea a abandonarlo. Finalmente, la procuradora Ana Isabel Belfon presentó el Proyecto de Ley 650, que tipificaba el delito de discriminación. El hecho de mencionar la orientación sexual en el proyecto de ley generó un rechazo que incluyó una petición en la plataforma ultraderechista Citizen Go. Finalmente, el proyecto fue abandonado cuando la procuradora se negó a la eliminación de la orientación sexual como parte de los supuestos de discriminación.

En las elecciones generales del 2014 ganó Juan Carlos Varela, panameñista y cooperador del Opus Dei que había roto su alianza con el ex presidente Ricardo Martinelli a mediados del 2011. Los líderes evangélicos, que habían sentido un gran respaldo del gobierno anterior, se percibieron rechazados por un gobierno que mostraba una gran in-

clinación hacia la Iglesia católica por medio de donaciones de terrenos públicos, otorgamiento de importantes subsidios, renovación de iglesias y catedrales; un compromiso que tuvo su momento cumbre con la organización de la Jornada Mundial de la Juventud y la visita del papa Francisco en enero de 2019.

La ruptura con los grupos evangélicos se consumó cuando un proyecto de ley de educación sexual volvió a presentarse en la Asamblea Nacional y algunos sectores del gobierno, en particular el alcalde de la ciudad capital⁴ y la primera dama, adoptaron posturas más abiertas sobre la comunidad LGBTI+, abanderando la marcha del orgullo en 2015 y 2017.

En el 2015 fue presentado por cuarta vez, luego de los intentos de 2005, 2010 y 2013, el proyecto de no discriminación a personas por su orientación sexual o identidad de género. Al día siguiente, la Alianza Evangélica de Panamá emitió un comunicado rechazando del proyecto y su supuesta “intención” de introducir la denominada “ideología de género”. Las iglesias evangélicas organizaron una marcha bastante concurrida “en defensa de la familia” el 13 de septiembre del 2015 en San Miguelito, un municipio cuya alcaldía estaba dirigida desde el 2014 por Gerald Cumberbatch, pastor evangélico de la Comunidad Apostólica Hossanna (Núñez, 2015). Sin embargo, al tratarse de una marcha únicamente evangélica en un municipio periférico de la capital (lo cual representa aún hoy un estigma religioso, social y racial), no tuvo mayor repercusión en el país, pero la presión volvió a lograr que el proyecto de ley no prosperara.

Fue un año más tarde, en el 2016, cuando el Proyecto de Ley 61, relativo a la educación sexual, generó una importante movilización. El proyecto fue presentado en el 2014 por Crispiano Adames, diputado del opositor PRD. La marcha masiva en rechazo al proyecto del 13 de julio del 2016 iba desde la Iglesia del Carmen —un templo

⁴ Que en ese momento era José Isabel Blandón, ya mencionado, que pertenece al mismo partido que Juan Carlos Varela.

católico en un barrio de capas medias altas— hasta la Asamblea Nacional, pasando por las principales avenidas de la ciudad. Ésta significó una alianza efectiva entre los grupos católicos y evangélicos, lo que permitió el retroceso del proyecto a primer debate y finalmente a su abandono.

Aunque no existe una cifra oficial de la cantidad de manifestantes aquel día, distintos observadores señalaron que no se había dado una marcha de esta magnitud desde el periodo militar. Esto es particularmente impactante en un país con una sociedad civil fragmentada, un capital social muy debilitado y una escasez de movilizaciones sociales: menos de 5% de la población pertenece a un sindicato o a una oenegé (Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019).

La importancia de la marcha del 13 de julio del 2016 en Panamá fue tal que al año siguiente fue conmemorada con una parecida en la misma fecha. Los liderazgos evangélicos entrevistados en investigaciones anteriores la mencionaron como un momento histórico que había “[puesto] a temblar al engranaje gubernamental y a la Iglesia católica” (Nevache, 2017), lo cual demuestra el sentimiento de haber logrado finalmente convertirse en un actor político en el sentido de ser, si no temido, tomado en cuenta y respetado por los demás actores (Brown Araúz, 2017).

El *framing* de la “ideología de género” logró permeare la discusión política rápidamente, a tal punto que el diputado presidente de la Comisión de Salud, Gabriel Soto, se comprometió a que la educación sexual en Panamá no fuera “fundamentada en ‘ideología de género’” (Nevache, 2017).

Entre el 2016 y el 2018 se conocieron algunos episodios de menor intensidad con los que los grupos neoconservadores hicieron retroceder todas las políticas públicas relacionadas con el género, la sexualidad o la niñez. Podemos mencionar, en particular, un plan piloto pedagógico del Ministerio de Educación (octubre del 2016), la eliminación de la Dirección Nacional de Género y Desarrollo Humano (diciembre de 2016), el retiro de varios manuales por el Ministerio de Educación (octubre de 2017) y la no aprobación de la ley marco para

la creación del Sistema de Garantías y Protección Integral de Niñez y Adolescencia (2018).

En el 2018 también se emitió la Opinión Consultiva OC 24/17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre identidad de género, igualdad y no discriminación a parejas del mismo sexo. Esto tuvo lugar cuando se habían presentado dos demandas, en el 2016 y el 2017, a la Corte Suprema de Justicia para que se declarara inconstitucional el artículo 126 del Código de la Familia, que señala el matrimonio sólo entre un hombre y una mujer.

Alentados por el éxito de las marchas de julio del 2016 y el 2017, los grupos conservadores volvieron a convocar a una importante manifestación para el 6 de marzo de 2018, en oposición al matrimonio entre personas del mismo sexo. Casi cuatro años después de la primera demanda, y aunque circularon extraoficialmente varios borradores de fallos, la Corte Suprema de Justicia no ha adoptado ninguna posición, al igual que los partidos políticos del país, lo que en definitiva muestra la permanencia del *statu quo* en la materia.

En las elecciones generales del 2019, diversos liderazgos evangélicos intentaron capitalizar electoralmente el éxito obtenido en la marcha del 2016 y en los meses posteriores. Para esto, intentaron moverse por la vía de un partido evangélico (Acción Democrática Nacional, ADN) o un frente evangélico (Unión Nacional Independiente, UNI, o el Movimiento de Acción Reformadora-Partido Alternativa Independiente Social, MAR-PAIS).⁵ Este último estuvo muy cerca de ser proclamado como partido político por el Tribunal Electoral, hasta que determinó que una cantidad importante de las firmas recolectadas para su formación habían sido obtenidas de manera engañosa.

Finalmente, varias candidaturas se postularon con una etiqueta “profamilia”, comprometiéndose a adversar la “ideología de género”

⁵ José Luis Pérez Guadalupe (2017) hace una diferenciación entre partido evangélico, frente evangélico (en el cual el componente evangélico se alía con otro sector de la sociedad; en el caso panameño, algunos comunicadores sociales y la cúpula del colegio de abogados) y facción evangélica (la postulación de evangélicos desde partidos tradicionales).

desde su cargo. Es importante señalar que las organizaciones católicas y evangélicas no apoyaron las mismas candidaturas presidenciales; sin embargo, en el ámbito legislativo varias candidaturas fueron apoyadas por los grupos religiosos con la etiqueta #VotaProFamilia2019. Esto resultó en la elección de una portavoz de la Alianza Panameña por la Vida y la Familia. Si bien al menos ocho escaños legislativos están ocupados por evangélicos, todos son lo que llamamos “políticos evangélicos”, y no “evangélicos políticos”.

DEL GRUPO DE PRESIÓN AL MOVIMIENTO SOCIAL EN TRES ACTOS

La cronología que desarrollamos en las páginas anteriores nos da algunas claves sobre las grandes etapas que iremos presentando en este apartado. Cada una corresponde a temáticas de movilización, actores y estrategias particulares.

Primer acto: oenegés católicas en cruzada contra el aborto (1994-2007)

El primer acto se caracteriza por una presencia prácticamente exclusiva de oenegés católicas muy cercanas a la élite social y económica del país y al Opus Dei. Sus movilizaciones están enfocadas a mantener el *statu quo* en cuanto a la penalización del aborto o la promoción del endurecimiento de la ley en esta materia. Estas movilizaciones van acompañadas por el desarrollo de obras caritativas directamente relacionadas con su militancia. Podemos citar particularmente a la Fundación Ofrece un Hogar, que acoge adolescentes embarazadas en riesgo social y mantiene fuertes vínculos con agencias privadas de adopción como alternativa a la interrupción del embarazo.

Las estrategias utilizadas por el movimiento conservador religioso en aquel momento incluían la publicación muy regular de columnas de opinión en medios generalistas y católicos del país para sensibilizar a la opinión pública hacia su causa. Su militancia en los me-

dios escritos también estaba acompañada de una fuerte presencia en los principales medios de comunicación audiovisuales del país. Los dos principales canales de televisión (TVN y Telemetro) fueron conducidos por periodistas con un fuerte compromiso conservador. Podemos citar en particular a Lucinda Molinar, miembro activo del Opus Dei, reportera de Telemetro y conductora del programa TVN Noticias hasta 2009, y Álvaro Alvarado, periodista y más tarde presentador de noticias en Telemetro durante casi treinta años.

En paralelo a estos esfuerzos con la opinión pública, los grupos conservadores llevaron adelante un trabajo de incidencia en dos ámbitos distintos: el cuerpo médico y la Asamblea Nacional. La incidencia en el cuerpo médico se llevó a cabo mediante congresos y foros de ginecología y medicina general. El trabajo de convencimiento incluía películas, presentaciones e imágenes en rechazo al aborto, utilizando iconografía de embriones y fetos y alertando sobre los peligros que implicarían los abortos para la salud mental. Adicionalmente, la ratificación del Protocolo Facultativo de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, por una parte, y la reforma del código penal, por otra, fueron momentos de incidencia intensa de estos grupos en la Asamblea Nacional.

Sin duda, el catolicismo panameño está lejos de ser monolítico en este sentido. Por ejemplo, la Comisión de Justicia y Paz de la Iglesia católica tuvo pronunciamientos encontrados con las oenegés católicas ultraconservadoras ya mencionadas. A su vez, la Universidad Católica Santa María la Antigua hospedó una conferencia de prensa institucional a favor del protocolo facultativo de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer en 2001. Más aún, algunas mujeres que pertenecían al Partido Demócrata Cristiano (Partido Popular a partir de 2001) tuvieron un rol protagónico en los proyectos de ley ya mencionados. En particular, podemos citar a Mery Alfaro de Villageliú, como presidenta de Fundamujer, y a la ex diputada Teresita Yanis de Arias (para las legislaturas de 1999-2004 y 2004-2009).

En este periodo, las iglesias evangélicas tenían un rol aún marginal respecto a los temas relativos al género. Su intento de incorporarse a la política en 1994 por medio de un partido propio resultó un fracaso. A pesar de la fragmentación existente en el sistema de partidos, que dejaba entrever la posibilidad de entrada de nuevos actores, el sesgo mayoritario del sistema electoral y cierta consolidación del sistema en torno a los dos partidos medianos dejaba pocas posibilidades efectivas. Es por esto que la estrategia de entrar a la política desde los partidos existentes a partir del 2004 fue mucho más exitosa.

Aun así, podría decirse que en esta primera fase los grupos conservadores gozaban de un éxito mitigado. En efecto, no consiguieron frenar la adopción del protocolo facultativo; en cambio, y a pesar de la resistencia de los grupos de mujeres, el nuevo Código Penal, si bien no restringió más el acceso al aborto —de por sí ya muy limitado—, sí introdujo la posibilidad de que los médicos ejercieran la objeción de conciencia, lo que supone un obstáculo adicional.

Segundo acto: evangélicos y católicos unidos contra la “ideología de género” (2008-2015)

Jesús García-Ruiz y Patrick Michel (2012) nos invitan a observar la economía, la política y la religión como esferas no separadas, sino anidadas unas a otras, que participan de la misma lógica para articular un significado. Así, aunque la élite económica y social del país y los liderazgos evangélicos estén muy alejados sociológicamente, los unen algunos rasgos culturales que contribuyen a la creación de significados a partir de su alianza en el 2008.

Panamá es un país con una economía transitista (Castillero, 1973); es decir, su principal fuente de recursos es la economía de servicios en torno al tránsito canalero, y con cada vez menos participación de otras actividades económicas al Producto Interno Bruto (PIB). A manera de ejemplo, el porcentaje del sector primario en el PIB ha pasado de 15% a inicios de los años setenta a menos de 3% actualmente. Esta economía reposa sobre el canal y sus puertos, sus zonas francas

comerciales y el mayor centro financiero de América Latina, lo que tiene un impacto evidente sobre las preferencias políticas de las élites panameñas: el país tiene las tasas impositivas más bajas de la región, una normativa favorable para las inversiones extranjeras y un Estado pequeño (Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales, 2020).

Este neoliberalismo panameño tiene fuertes resonancias en las propuestas de la teología de la prosperidad del neopentecostalismo: el individuo ocupa el centro y es el principal responsable de su éxito económico, que se convierte en una medida del valor individual y su exhibición es culturalmente aceptable. En este sentido, García-Ruiz y Michel (2012: 36) hablan de las iglesias evangélicas como fábricas de “individuos compatibles” con las reglas del mercado. Sin duda, aunque los neoconservadores están presentes en muchos otros países, Panamá, con su modelo económico transitista y neoliberal, podría ser un espacio privilegiado para observar la creación de este “individuo compatible”.

La alianza entre las oenegés católicas y los liderazgos evangélicos se tejió en medio del debate por el Proyecto de Ley 442 de educación sexual y se ha reanudado periódicamente cuando lo amerita un tema relativo al género. Antonio Spadaro y Marcelo Figueroa (2017) lo llaman el “ecumenismo del conflicto”, o alianzas circunstanciales en medio de conflictos relacionados con el género o la sexualidad.

De este modo, podríamos interpretar la alianza entre la élite católica transitista y los liderazgos evangélicos en función de este ecumenismo del conflicto, pero, además, en función de algo más profundo: la “puesta en conformidad” de la población con los proyectos políticos de la élite. Wendy Brown (2006) muestra que aunque las “racionalidades” neoliberal y neoconservadora pueden ser contradictorias tienen valores comunes, como el poco apego a los valores democráticos, particularmente a la igualdad. Aunque no se trate de una estrategia consciente, la convergencia de estos relatos podría servir de justificación a un modelo de desarrollo que ubica al país como el sexto más desigual del mundo.

En el 2009, con la elección del presidente Ricardo Martinelli, el Opus Dei obtuvo importantes cargos en el gobierno: el vicepresidente, Juan Carlos Varela; la ministra de Educación, Lucinda Molinar, y el director de la Academia Diplomática, Giancarlo Candanedo, son miembros conocidos de la organización. Así, la mayoría de los puestos clave en cuanto a derechos humanos, mujeres y familia fueron repartidos entre personas afines a una agenda conservadora: Gloria Lozano, integrante de la fundación Ofrece un Hogar, ya mencionada, fue nombrada directora de la Secretaría Nacional de la Niñez, Adolescencia y Familia, institución encargada de los procesos de adopción, mientras que Juan Francisco de la Guardia, presidente de la Alianza Panameña por la Vida y la Familia, fue nombrado subdirector. Ivonne de Martinelli, cuñada del presidente e integrante de la fundación Ofrece un Hogar, fue nombrada directora de gestión de proyectos en el Despacho de la Primera Dama. La defensoría del pueblo correspondió a Lilia Herrera, muy cercana a los círculos evangélicos, y Vladimir Herrera fue nombrado director del Programa de Desarrollo Comunitario (Prodec), un fondo destinado a proyectos sociales.

En una administración pública altamente clientelar como la panameña, estos cargos implican presupuesto y nombramientos de personas afines. Al ser entrevistados, los líderes evangélicos relatan una gran proximidad con el gobierno de Ricardo Martinelli, durante el cual estaban invitados regularmente a expresar sus posturas sobre diversas políticas públicas.

Es importante mencionar que la nueva cercanía del gobierno con los grupos conservadores corresponde con una transformación del sistema de partidos panameño (Brown Araúz, 2018). La emergencia de un tercer partido importante y los rasgos populistas y autoritarios del ex presidente Martinelli supondrían, entre otros aspectos, la emergencia de nuevos actores y nuevas alianzas. El nuevo partido necesitaba una base social sólida, de la que carecía, y en buena medida la encontró entre los líderes evangélicos.

Un elemento que merecería una profundización es el efecto que parece haber tenido el gobierno de Ricardo Martinelli en la práctica reli-

giosa, que había disminuido progresivamente desde los años noventa, cuando 60% de las personas decían ser “muy practicantes” o “practicantes” —según datos del Latinobarómetro de 1996—, hasta 2010, cuando solamente 42% se identificaba de esta forma. Sin embargo, a partir de 2010 la tendencia se invirtió, hasta alcanzar su punto cumbre en 2016, con 66% de personas que se declaraban “practicantes” o “muy practicantes”, la cifra más alta en 22 años. Aun cuando este tipo de cambios son inusuales, llamativos y ameritarían mayores investigaciones a futuro, la ruptura de la curva podría indicar un impacto del gobierno de Ricardo Martinelli en cuanto a la relación de la sociedad con la religión, que tendría su momento cumbre en 2016.

En términos estratégicos, continuó la incidencia en medios de comunicación y en el Parlamento. Sin embargo, las nuevas alianzas con instituciones públicas permitieron la organización de eventos de mayor alcance para movilizar a la población en torno a una temática familista. En particular, podemos referirnos a la convención Expofamilia, organizada por oenegés evangélicas en marzo de 2012, que tuvo lugar en el centro de convenciones público más importante del país. En la convención se realizaron conferencias y actividades recreativas basadas en valores cristianos; las organizaciones religiosas contaron con sus propios stands y hubo exposiciones de diversas instituciones públicas, en particular de las encargadas de la protección a la niñez.

Estas nuevas alianzas entre católicos y evangélicos, así como entre grupos religiosos e instituciones públicas, dan como resultado un éxito prácticamente sistemático a los grupos neoconservadores, que lograron impedir la aprobación de la ley de educación sexual en 2008, así como los dos proyectos relativos a la prohibición de la discriminación a personas homosexuales en 2010 y 2013. Cuando no formulan las políticas públicas de manera directa, los liderazgos religiosos son sistemáticamente consultados sobre la orientación que deben tener.

La única excepción en este periodo es la disminución de la edad mínima en la legislación relativa a la esterilización voluntaria, un proyecto de ley propuesto por la oposición que despertó un rechazo

moderado en las oenegés católicas, manifestado con la publicación de columnas de opinión. Sin embargo, el control de la natalidad es una temática popular en una parte de la clase media y las élites, que lo consideran como una posibilidad de disminuir las políticas sociales dirigidas a la población más pobre. Por otro lado, la política natalista es una temática mucho menos presente entre los grupos evangélicos, que son más propensos a promover nuevos roles para las mujeres dentro de sus familias (García-Ruiz y Michel, 2012).

Esto último sugiere que los grupos neoconservadores triunfan cuando se unen evangélicos y católicos en contra de proyectos legislativos, pero no lo logran cuando se movilizan solamente los católicos. Esta tendencia parece confirmarse en el periodo siguiente.

Tercer acto: poder de veto y de proposición (a partir de 2016)

En el marco de las movilizaciones populares contra la “ideología de género”, ocurridas en toda América Latina (Biroli, 2019), los grupos neoconservadores se han convertido en un actor político en Panamá desde 2016 (Nevache, 2017) y han mantenido algunos rasgos del grupo de presión que eran hasta el momento, haciendo un trabajo de incidencia con las autoridades y trayendo información y conocimiento “experto” sobre la “ideología de género” y sus consecuencias en el resto de los países. Sin embargo, a partir de la marcha del 13 de julio de 2016 se convirtieron en un actor con características de movimiento social, recurriendo a una capacidad de disrupción con la movilización de activistas y a una lógica de confrontación con el poder institucional, más que de influencia y de presión (Vallés y Martí i Puig, 2015). Esto les dio un verdadero poder de veto que no tenían hasta entonces, así como la esperanza de convertirse en un actor no sólo reactivo, sino también propositivo y electoral. Esta marcha no era la primera “a favor de la familia”. La Iglesia católica lo había intentado anteriormente, con el respaldo de algunas oenegés, pero había tenido una concurrencia débil. A su vez, las iglesias evangélicas habían organizado otras

con cierto éxito en algunas ocasiones, como en septiembre de 2015, pero no trascendieron nacionalmente por las razones ya explicadas.

La marcha del 13 de julio de 2016, por el contrario, fue convocada de manera conjunta por oenegés católicas, la Alianza Evangélica de Panamá y la Federación de Padres de Familia. Adicionalmente, muchas denominaciones evangélicas y parroquias llamaron a su feligresía a participar. Los canales de televisión religiosos, así como las redes sociales de las distintas organizaciones, difundieron videos donde el payaso *Pin Pin* convocaba a la marcha. El personaje no era identificable con una religión en particular. Había sido una estrella de las fiestas infantiles y de su propio programa de televisión en los años ochenta y noventa, de modo que probablemente su vocería fue importante para lograr una convocatoria masiva. También es destacable el rol del movimiento religioso neoconservador panameño para imponer en la región el *hashtag* #ConMisHijosNoTeMetas en esta ocasión.

Es preciso señalar que las marchas del 13 de julio del 2016 y del 2017 fueron realizadas dos semanas después de las marchas por el orgullo LGBTI+, que tienen lugar en la última semana de junio, lo que convirtió a la marcha conservadora, de cierta forma, en una demostración de fuerza, en especial considerando el protagonismo del alcalde capitalino y de la primera dama en los desfiles del orgullo LGBTI+.

En este sentido, el conflicto en torno a la ley de educación sexual marcó una polarización de la sociedad panameña con respecto a dos modelos sociales. Efectivamente, una encuesta de Dichter y Neira de julio del 2016 mostró que 56% de la ciudadanía apoyaba el proyecto, 43% lo rechazaba y sólo 1% no se posicionaba. Esto muestra también lo efectivo que había sido el trabajo de incidencia en la opinión pública, ya que en septiembre de 2014 la misma firma había publicado una encuesta donde 76% de la población se posicionaba a favor del proyecto de ley.

Como lo señala Biroli (2019), el movimiento neoconservador se basa en varios *framing*, uno de las cuales es el antagonismo con las élites económicas globales, las organizaciones internacionales y la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Panamá no es la excepción y

esta narrativa, de hecho, cobró un significado particular en el país, que había sido sacudido unos meses antes por el escándalo global de los “Panama papers” (abril de 2016) y el caso Waked (mayo de 2016).⁶ Las élites políticas y económicas del país se defendieron denunciando la injerencia de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) y de Estados Unidos en asuntos internos, por lo que amenazaron con represalias. Este discurso fue ampliamente reproducido por los medios de comunicación en los meses posteriores a los escándalos, de modo que el antagonismo hacia los organismos internacionales de los grupos neoconservadores cayó en un terreno fértil.

Al mismo tiempo, este antagonismo se aprovecha del sentimiento nacionalista y el discurso de soberanía aún vigente en el país, producto de las luchas por la recuperación del canal de Panamá. Por ejemplo, los actores más conservadores, como la Alianza Panameña por la Vida y la Familia, compararon a las organizaciones internacionales y a la “ideología de género” con Philippe Bunau-Varilla (Alianza Panameña por la Vida y la Familia, 2019), un personaje histórico de origen francés que articula los distintos antagonismos que existen hacia el exterior. En las marchas que hemos mencionado también aparecieron pancartas con la misma referencia. Al firmarse el tratado Hay-Bunau-Varilla en 1903 con un representante de Estados Unidos, este personaje jugó un papel clave para el despojo de la soberanía de Panamá sobre el canal, por una decisión entre un francés y un estadounidense. También, al ser un personaje francés, encarna la “hostilidad” de la comunidad internacional frente al modelo de desarrollo económico

⁶ En mayo del 2016, el Departamento del Tesoro de Estados Unidos señaló a los hermanos Waked, renombrados empresarios panameños, como traficantes de narcóticos y líderes de una organización internacional de lavado de dinero. Fueron colocados en la “lista Clinton”, junto con otros socios y 68 compañías relacionadas con la red. La mención de estas empresas en la lista Clinton (algunas de ellas entre las más importantes en Panamá) les impedía realizar cualquier tipo de transacción financiera o tener intercambios comerciales con Estados Unidos, lo cual supuso un duro golpe económico y de credibilidad para las empresas y para el país.

panameño.⁷ Finalmente, Bunau-Varilla representa la injerencia de las organizaciones internacionales para “imponer” políticas que son vividas por parte de la población como “contrarias a la cultura local”.

Aunque la estrategia de los grupos neoconservadores haya sido principalmente defensiva en los dos primeros periodos, en este último se empieza a ver la emergencia de agendas alternativas. Es decir, no niegan los problemas sociales denunciados por las organizaciones feministas, sino que les hacen un *framing* alternativo. Así, mientras las organizaciones de mujeres promueven una ley de educación sexual para prevenir los abusos sexuales y los embarazos no deseados, el movimiento neoconservador promueve la narrativa alternativa de que a cada abuso sexual a un niño o una niña y a cada embarazo adolescente corresponde un infractor sexual. De esta forma impulsan actividades recreativas para sensibilizar a la población sobre el problema de los abusos a niños y niñas, así como sobre proyectos de ley enfocados a endurecer las penas a los infractores sexuales y registrarlos en una base de datos. Por su parte, la diputada recientemente electa en 2019 propuso la inscripción de los óbitos fetales en el registro civil y la instauración del 25 de marzo como “día del niño por nacer”, como ha sido implementado en otros países de la región como parte de las estrategias de rechazo al aborto (Acosta y Nevache, 2020).

Los éxitos de los grupos neoconservadores entre el 2016 y el 2018 fueron clave para posicionarse en el camino hacia las elecciones del 2019. Como ya se ha mencionado, las estrategias de los evangélicos variaron entre los intentos de crear partidos y frentes evangélicos, pero con poco éxito. También hubo una tentativa de candidatura presidencial por la libre postulación por parte de las oenegés católicas con Francisco Carreira, quien se presentó como el “precandidato de la familia”, articulando su campaña de recolección de firmas en torno al antagonismo con el exterior, añadiendo la migración venezolana.

⁷ El gobierno del ex presidente François Hollande fue particularmente crítico con los abusos del modelo panameño.

En medio de denuncias por la existencia de firmas fraudulentas y un proceso plagado de irregularidades, Carreira fue finalmente eliminado de la contienda para postularse en las elecciones presidenciales.

Como ya mencionamos, no existió una estrategia común para las elecciones presidenciales del 2019. La Acción Democrática Nacional y la Alianza Evangélica de Panamá respaldaron la candidatura del partido Cambio Democrático, confirmando una leve preferencia de los evangélicos por este partido (Nevache, 2018). Lo anterior es explicable por sus alianzas con los liderazgos evangélicos. Por otra parte, su candidato, Rómulo Roux, se opuso firmemente al matrimonio entre personas del mismo sexo y advirtió que en caso de un fallo favorable de la Corte Suprema de Justicia llamaría a un referéndum sobre el tema. Roux terminó como segundo en la elección, con 30.99% de los votos.

En cambio, el candidato del partido panameñista, José Isabel Blandón, contaba con poco apoyo de los sectores neoconservadores: como diputado había promovido proyectos de ley como la equiparación de la edad legal de esterilización en 2013 y como alcalde fue el abanderado de la marcha del orgullo LGBTI+ en 2015.

Sus aparentes afinidades con los movimientos progresistas del país le daban poca posibilidad dentro del movimiento neoconservador, pero en febrero de 2019 circuló en redes sociales un mensaje de audio comprometedor. Allí, el pastor Edwin Álvarez, de la Comunidad Apostólica Hossanna, mencionaba una supuesta promesa de Blandón de designar a personas cercanas a la iglesia evangélica en cargos públicos relacionados con los asuntos de la familia a cambio de votos. Semanas después, Blandón designó como su futura vicepresidenta a una ferviente seguidora de Edwin Álvarez, lo que pareció confirmar la alianza que el candidato negaba.

Esto no debe sorprender, pues a pesar de la vocación de articulación que tiene la Alianza Evangélica, la alta fragmentación y la horizontalidad de los liderazgos forman parte del funcionamiento y el crecimiento de las denominaciones. Al ser indudablemente el pastor con mayor influencia en Panamá, no sorprende la no alineación de Edwin Álvarez a la Alianza Evangélica. De cualquier forma, este giro

no pareció convencer al electorado evangélico, a la vez que decepcionó a los sectores progresistas. El candidato terminó en el cuarto lugar de la contienda, con 10.84% de los votos.

Las oenegés católicas respaldaron la candidatura presidencial de Marco Ameglio, quien corría por la libre postulación. Sus relaciones con el sector católico conservador se evidenciaron al ser el primero en firmar el compromiso auspiciado por la Alianza Panameña por la Vida y la Familia, en contra de cualquier evolución legal sobre el aborto y el matrimonio. Su plan de gobierno incluía la creación de una secretaría de temas teológicos y de una secretaría de la familia, así como la transformación del Ministerio de Desarrollo Social en el Ministerio de Desarrollo Social y de la Familia. Estas instituciones tendrían como objetivo “defender el lazo del matrimonio natural heterosexual”, “proteger la vida desde la concepción” y “velar por la patria potestad” (Ameglio Samudio, 2019). El candidato de extrema derecha, que no escondía sus afinidades con los gobiernos de Donald Trump y Jair Bolsonaro, fue el candidato menos votado en la elección, con sólo 0.58%, lo que mostró cierta moderación del electorado panameño.

El candidato ganador, Laurentino Cortizo, del Partido Revolucionario Democrático (PRD), había sido “ungido” por el apóstol Manuel Ruiz, líder de la segunda iglesia evangélica más importante del país, aunque esto no tuvo mayor impacto en su campaña. Así, la elección de 2019 confirmó la inexistencia de un voto evangélico en el país (Nevache, 2018).

Como hemos visto, el movimiento neoconservador panameño ha pasado de ser un grupo de presión protagonizado principalmente por oenegés católicas a convertirse en un movimiento social integrado por las iglesias evangélicas con mayor capacidad de movilización y disrupción. No obstante, sus estrategias electorales y sus agendas propositivas no se han alineado tan bien como en los momentos de conflicto. De hecho, mientras los evangélicos han intentado incorporarse a la política electoral por vías variadas desde el inicio de la década de los años noventa, los católicos, con mayor facilidad de presión y acceso al poder, mostraron poco interés por hacerlo, hasta recien-

temente. Como es evidente, los católicos y los evangélicos no tienen el mismo papel en el movimiento neoconservador (Biroli, 2019), de modo que a continuación trataremos de precisar el rol de cada uno.

UN “ECUMENISMO DE CONFLICTO” CON ROLES BIEN REPARTIDOS

A partir del 2016, la alianza entre las oenegés católicas y las organizaciones evangélicas empezó a articularse en dos espacios. Las organizaciones católicas se encargan del *backstage*, con el manejo de la opinión pública y la incidencia parlamentaria, mientras las organizaciones evangélicas ocupan el escenario con un poder de convocatoria y movilización para realizar marchas multitudinarias.

El trabajo que llevan a cabo las organizaciones no gubernamentales católicas desde los medios de comunicación va de la mano con la organización de foros y conferencias internacionales, algunas dirigidas a estudiantes de colegios privados o dictadas en clubes selectos de la capital, aunque también algunas van a un público más amplio. En estas conferencias, los invitados, que suelen tener relaciones con el Opus Dei, afirman que las políticas públicas inspiradas en la “ideología de género” han tenido un impacto negativo en sus propios países.

Entre las conferencias con mayor impacto podemos mencionar la gira de los argentinos Agustín Laje y Nicolás Márquez, en octubre de 2018, cuando la Alianza Panameña por la Vida y la Familia los presentó en la principal universidad católica del país, en otra universidad privada, en un hotel del centro de la ciudad y en la Asamblea Nacional, además de que aparecieron en Debate Abierto, un popular programa de televisión de Telemetro.

Los evangélicos también han comenzado a organizar eventos similares, aunque por el momento se dirigen más a una audiencia propia, explotando sus redes internacionales, al igual que las oenegés católicas. Así, a pocas semanas del inicio de la campaña electoral, Panamá acogió en febrero del 2019 a la tercera edición del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, que tuvo la particularidad de

profundizar en su enfoque político, al propiciar la creación de una red de parlamentarios cristianos. Además del pastor Edwin Álvarez, los expositores incluyeron a varios de los pastores más prominentes del continente, como Cash Luna, a legisladores cristianos de varios países y a políticos como Fabricio Alvarado, ex candidato a la elección presidencial costarricense de 2018.

Esta influencia en la opinión pública también se organiza con el uso intensivo de las redes sociales, que permiten a los actores emprender campañas digitales nacionales y conectarse con el movimiento a nivel regional. Esto es favorecido por una intensa penetración del internet en Panamá, con un 70%, que lo ubica en el tercer lugar en Latinoamérica y en las redes sociales, en particular YouTube, Facebook e Instagram, utilizadas por más de 80% de internautas panameños (Hernández, 2019). Sin embargo, esta herramienta también ha generado algunos obstáculos para el movimiento conservador: Twitter ha bloqueado en varias ocasiones las cuentas de organizaciones y activistas conservadores, incluso del candidato presidencial Marco Ameglio, por contravenir las normas de la red en lo relativo al discurso de odio.

Mientras el *backstage* de influencia en la opinión pública y de incidencia parlamentaria es manejado principalmente por las organizaciones católicas, las denominaciones evangélicas operan la demostración de fuerza en el *front stage*, con las marchas. En efecto, es a partir de la convocatoria conjunta del 13 de julio del 2016 cuando la estrategia de las marchas empieza a tener un impacto. Y si bien los católicos siguen siendo la mayoría en Panamá, según las distintas encuestas disponibles, la creciente minoría evangélica —cercana a 30% de la población, según el Latinobarómetro del 2018— suele ser más comprometida que la comunidad católica.

Así, en el 2018, 51.3% de los católicos decía ser “practicante” o “muy practicante”, mientras éste era el caso de 62.9% de los evangélicos (Latinobarómetro, 2018). La intensidad de los valores religiosos suele condicionar la intensidad de la práctica religiosa (Norris e Inglehart, 2012), por lo que no sorprende que la comunidad evangélica

también sea la más conservadora. Así, mientras 70.21% de los católicos dice “desaprobar” o “desaprobar totalmente” el matrimonio entre personas del mismo sexo, éste es el caso de 84.05% de los evangélicos. Algo similar ocurre con la educación sexual, con la diferencia de que es una minoría de la población católica (27.69%) y evangélica (42.34%) la que dice “desaprobar” o “desaprobar totalmente” este tipo de medidas (Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019). Esto demuestra que han logrado imponer un verdadero veto sobre este tema a pesar de que goza de la aprobación de la población.

CONCLUSIONES Y ALGUNAS PROSPECTIVAS PARA EL FUTURO

El movimiento neoconservador panameño ha pasado de ser un grupo de presión mayormente compuesto por oenegés católicas a ser una nebulosa diversa con rasgos de movimiento social. Incluye organizaciones católicas y evangélicas, denominaciones evangélicas, instituciones educativas, asociaciones de padres de familia que cuentan con sus propios medios de prensa y difusión, todas articuladas en el movimiento neoconservador hispanohablante.

En este movimiento, las organizaciones católicas y evangélicas se unen en los momentos de crisis en un ecumenismo de conflicto en contra del enemigo común, identificado como la “ideología de género”. Cada una tiene características propias que les permiten cumplir con roles distintos. Así, las organizaciones católicas, caracterizadas por una mayor oenegización y también por una mayor antigüedad y experiencia en la incidencia en la opinión pública y parlamentaria, se encargan de difundir un “conocimiento experto” y presionar a las autoridades. Por su parte, las denominaciones evangélicas, menos oenegizadas y más orgánicamente relacionadas con las instituciones religiosas, cumplen con las funciones de un movimiento social, con activistas y capacidad de disrupción.

Sin embargo, este ecumenismo no ha funcionado de la misma manera para la postulación de candidaturas en las elecciones. El interés

de las iglesias evangélicas en incorporarse a la política ya es antiguo, por el deseo de conquistar un espacio en el proceso de toma de decisiones, para lo cual han buscado la paridad con la Iglesia católica, para convertirse en una parte del proceso de toma de decisiones y obtener acceso a recursos gubernamentales (Mora Torres, 2010). A pesar de utilizar varias estrategias —como partido evangélico en 1994, como facción evangélica en 2004 y 2009 y como frente evangélico en 2019—, los evangélicos han tenido poco éxito en el ascenso de “evangélicos políticos”, con una única excepción en el 2004.

En cambio, los “políticos evangélicos” que han conseguido un espacio han sido más numerosos, aunque siguieron subrepresentados en el órgano legislativo durante todo el periodo. Del lado católico, algunas candidaturas, en particular las relacionadas con el Opus Dei, han tenido un éxito importante en el acceso al Poder Ejecutivo. Sin embargo, las oenegés católicas nunca habían sentido la necesidad de postularse con una propuesta propia, hasta el 2019, cuando lo hicieron por medio de los partidos existentes y la libre postulación, consiguiendo un escaño legislativo.

El nuevo clivaje en torno al género instalado en el país podría permanecer y posiblemente profundizarse. Una generación de jóvenes que despiertan a la conciencia política en estos momentos ya no concibe la vida política en función de clivajes económicos o en torno al clivaje democracia/régimen autoritario, como las generaciones anteriores (Brown Araúz, 2018). Podemos suponer que una de las razones por las cuales el movimiento neoconservador no ha conseguido transformarse en una fuerza partidista y electoral es la inexistencia de una fuerza partidista de izquierda en Panamá.

Los partidos presentes en la Asamblea Nacional se ubican todos en el centroderecha y tienden a reproducir el *statu quo* en cuanto al género y la sexualidad. Sin embargo, esto podría cambiar si los movimientos feministas, LGBTI+ y progresistas, en general, se lograran articular en una propuesta política, lo que obligaría a los partidos existentes a posicionarse en este clivaje y posiblemente haría que los neoconservadores crearan una propuesta propia. El caso de las elecciones

costarricenses del 2018 ha evidenciado que la emergencia de este nuevo clivaje y la recurrencia de conflictos relacionados tienen el potencial para hacer emerger fuerzas políticas que hasta el momento pasaban prácticamente desapercibidas.

Por otro lado, la experiencia brasileña muestra que la narrativa anticorrupción y el discurso familista, basado en valores cristianos, tienen un alto potencial para la alianza entre las clases medias y las élites neoliberales. En este sentido, como hemos visto, Panamá tendría características que perfectamente podrían hacer emerger un escenario similar de alianza entre clases medias, que colocan la corrupción como su primera preocupación, élites neoliberales, que no están dispuestas a ceder sus privilegios, y neoconservadores religiosos, decididos a colocar sus valores en el centro del debate político.

Sin embargo, la naturaleza altamente fragmentada de la nebulosa neoconservadora y la alta fragmentación del universo evangélico al interior suponen desafíos importantes para la constitución de una fuerza política articulada. Las dificultades para unirse en una propuesta electoral común, o incluso en torno a proyectos de ley, muestra que su mayor potencial reposa hasta el momento en el rechazo y la oposición.

REFERENCIAS

- Acosta, Marina, y Claire Nevache (2020). "La conversación digital en torno al hashtag #RespetoAlDolorDeMadre en Panamá". *Dígitos. Revista de Comunicación Digital* 1 (6): 13-30.
- Alianza Panameña por la Vida y la Familia (@Alianzapanamen2) (2019). "NO INJERENCIA | El francés Buneau Varilla chantajeó a Panamá por su propio interés y hoy ONU presiona a @NitoCortizo @asambleapa con falsos derechos como el matrimonio del mismo sexo #Noinjerencia #Soberanía #SomosAlianza", tweet del 14 de noviembre. Disponible en <<https://twitter.com/Alianza-panamen2/status/1195018825118474242?s=20>> (consulta: 22 de septiembre de 2021).
- Ameglio Samudio, Marco Antonio (2019). Plan de Gobierno [en línea]. Disponible en <<https://marcoameglio.com/plan-de-gobierno-marco-ameglio/>>.
- Benjamín, Ana Teresa (2010). "Minorías sexuales reclaman sus derechos". *Instituto Interamericano de Derechos Humanos* [en línea]. Disponible en <https://www.iidh.ed.cr/multic/UserFiles/Biblioteca/IIDH/10_2010/6135.pdf> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Biroli, Flavia (2019). "Democracy, family, and the backlash against gender in Latin America". Ponencia presentada en la Conferencia Feminismos y Conservadurismos. Ciudad de México, 19 y 20 de diciembre.
- Bracke, Sara, y David Paternotte (eds.) (2017). *¡Habemus género! La Iglesia católica y ideología de género. Textos seleccionados*. Río de Janeiro: Género y Política en América Latina/Sexuality Policy Watch.
- Brown Araúz, Harry (2017). "Actor político". En *Diccionario Electoral*, compilado por Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 19-25. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Brown Araúz, Harry (2018). *El vencedor no aparece en la papeleta*. Ciudad de Panamá: Editorial Descarriada.
- Brown, Wendy (2006). "American nightmare: Neoliberalism, neoconservatism, and de-democratization". *Political Theory* 34 (6): 690-714.
- Carbonelli, Marcos A., Mariela A. Mosqueira y Karina Felitti (2011). "Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario". *Revista del Centro de Investigación* 9 (36): 25-43.
- Castillero, Alfredo (1973). "Transitismo e independencia: el caso del istmo de Panamá". *Nueva Sociedad* (5): 33-50.
- Castillo, Clotilde (2010). "Panamá: Proyecto de ley para prevenir discriminación por orientación sexual". *Global Voices* [en línea]. Disponible en <<https://>

- es.globalvoices.org/2010/09/23/panama-proyecto-de-ley-para-prevenir-discriminacion-por-orientacion-sexual/> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Casullo, María Esperanza (2020). "Empowering women or upholding patriarchy? Understanding how South American populisms think about gender". Ponencia en el Congreso International Political Science Association (IPSA). Lisboa, Portugal, 10 al 14 de julio.
- Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales (CIEPS) (2019). Primera Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos. Panamá: Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales.
- Flores, Leonardo (2011). *Negociación o imposición: El poder de la Iglesia. Proyecto de Ley 442 sobre salud sexual y reproductiva en Panamá*. San José: Estado de la Región.
- Freston, Paul (2004). *Protestant Political Parties: A Global Survey*. Londres: Ashgate.
- Garbagnoli, Sara (2017). "Contra la herejía de la inmanencia: el 'género' según el Vaticano como nuevo recurso retórico contra la desnaturalización del orden sexual". En *¡Habemus género! La Iglesia católica y ideología de género. Textos seleccionados*, compilado por Sara Bracke y David Paternotte, 54-80. Río de Janeiro: Género y Política en América Latina/Sexuality Policy Watch.
- García-Ruiz, Jesús, y Patrick Michel (2012). *Et Dieu sous-traite le salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique Latine*. París: Armand Colin.
- George, Susan (2009). *El pensamiento secuestrado: cómo la derecha laica y la religión se han apoderado de Estados Unidos*. Madrid: Diario Público.
- Hernández, Katuska (2019). "El ADN de los usuarios de las redes sociales". *Martes Financiero*, 15 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.martesfinanciero.com/tendencias/el-adn-de-los-usuarios-de-las-redes-sociales/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales (2020). *Perfiles macrofiscales de Centroamérica. Por una política fiscal para la democracia y el desarrollo*. Guatemala: Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales.
- La Estrella de Panamá (2010). "Proyecto gay genera rechazo", 11 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.laestrella.com.pa/nacional/100911/gay-genera-rechazo-proyecto>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- La Estrella de Panamá (2013). "Ley sobre esterilización va de la mano con derecho a tener hijos: Rola", 1 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://www.laestrella.com.pa/nacional/politica/130301/ley-mano-hijos-derecho-esterilizacion>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Mora Torres, José Enrique (2010). "The political incorporation of Pentecostals in Panama, Puerto Rico and Brazil: a comparative análisis". Tesis de doctorado en filosofía. Connecticut: University of Connecticut.

- Nevache, Claire (2017). "Las iglesias evangélicas en Panamá: Análisis de la emergencia de un nuevo actor político". *Anuario. Centro de Investigación y Estudios Políticos* 8: 77-114.
- Nevache, Claire (2018). "Panamá: Evangélicos. ¿Del grupo de presión al actor electoral?" En *Evangélicos y poder en América Latina*, compilado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 377-404. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Norris, Pippa, y Ronald Inglehart (2012). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Núñez, Odalis (2015). "Alianza evangélica marcha en defensa de la familia en San Miguelito". *Telemetro*, 13 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.telemetro.com/nacionales/2015/09/13/alianza-evangelica-defensa-san-miguelito/1544599.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pérez Guadalupe, José Luis (2017). *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Spadaro, Antonio, y Marcelo Figueroa (2017). "Fundamentalismo evangélico e integrista católico. Un ecumenismo sorprendente". *La Civiltà Cattolica Iberoamericana* 7: 7-15.
- Vallés, Josep Ma., y Salvador Martí i Puig (2015). *Ciencia Política, un manual*. Madrid: Ariel.

El movimiento antigénero en México: de las alianzas estratégicas a los horizontes de gubernamentalidad¹

Karina Bárcenas Barajas

INTRODUCCIÓN²

A diferencia de otros países de América Latina, donde algunas propuestas legislativas o de política pública sobre educación sexual representaron un parteaguas para la configuración y el avance de los movimientos antigénero, en México el principal detonante fue la iniciativa que el presidente Enrique Peña Nieto presentó el 17 de mayo del 2016 para incluir en el artículo 4º constitucional el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, respaldando con esto la decisión de la Suprema Corte de Justicia de la Nación para declarar inconstitucionales los códigos civiles de los estados en los que esta alianza fuera entendida sólo como la unión entre un hombre y una mujer.

¹ Agradezco el financiamiento del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la UNAM para la realización de este capítulo, que forma parte del proyecto “Entre el sexualismo y el neoconservadurismo. Las iglesias evangélicas y cristianas en México y Brasil en las disputas por la regulación de la moral sexual contemporánea” (IA300719).

² Este capítulo parte de una estrategia metodológica que se articula con un triple anclaje antropológico: la etnografía en el espacio público, la antropología jurídica y la etnografía digital, descrito en Bárcenas Barajas (2020c).

No obstante, en México las disputas sobre la educación sexual en las escuelas de formación básica, el aborto y, en general, los derechos sexuales y reproductivos, predominantemente al amparo de agentes de la jerarquía de la Iglesia católica o de grupos de la sociedad civil inspirados en la moral que promueve esta religión, son de larga data (véase De la Torre, García Ugarte y Ramírez Sáiz, 2005; Díaz Camarena, 2017 y 2019).

Si bien la expresión “ideología de género” se originó a mediados de los años noventa, es importante considerar que su popularización y fuerza para articular a los movimientos antigénero que ahora conocemos en América Latina y en otras regiones del mundo ha implicado coordenadas temporales distintas. Partiendo de que la conformación de un movimiento social requiere de grupos e individuos articulados alrededor de una causa en común por medio de distintas formas de acción colectiva, es necesario saber desde cuándo ha resonado en algunos sectores de la sociedad el término “ideología de género”.

De acuerdo con la plataforma Google Trends, en México la expresión “ideología de género” empezó a buscarse en internet en mayo de 2010, en el contexto de la entrada en vigor del matrimonio entre personas del mismo sexo en la Ciudad de México —la primera entidad del país en aprobarlo— y la autorización a las parejas del mismo sexo para adoptar. Ambos derechos fueron ratificados en agosto de ese año por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, después de una acción de inconstitucionalidad promovida por la Procuraduría General de la República.

Desde entonces, el movimiento LGBTI+ ha logrado avances importantes en el reconocimiento a sus derechos ciudadanos; además, el artículo primero constitucional establece un principio de igualdad para todas las personas y prohíbe, de forma explícita, la discriminación por género, lo que también se encuentra en treinta de las 32 leyes estatales del país.

Para el 2021, el matrimonio entre personas del mismo sexo ya había sido aprobado en 26 de los 32 estados del país, y también se llevaba a cabo mediante un amparo en algunas otras entidades federativas, ya

que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) declaró inconstitucionales y discriminatorios los códigos civiles estatales en los que el matrimonio se limita sólo a la unión entre un hombre y una mujer. Sin embargo, para este mismo año la adopción homoparental sólo era permitida en nueve estados y únicamente en 16 se habían aprobado leyes para el reconocimiento de la identidad de género en personas adultas, mientras que a finales de 2020 el estado de Jalisco se convirtió en la primera entidad en reconocer la identidad de género en infancias trans. Por otra parte, durante 2021, en siete de las 32 entidades federativas³ se prohibieron y penalizaron las terapias de reorientación sexual.

El término “ideología de género” volvió a tomar notoriedad en septiembre de 2016, con las marchas estatales y nacionales convocadas por el Frente Nacional por la Familia en contra de la ya mencionada iniciativa del entonces presidente Enrique Peña Nieto, con la que se pretendía el reconocimiento en la Constitución del matrimonio entre personas del mismo sexo. En México, esta coyuntura representó el inicio de la configuración del movimiento antigénero, que desde el principio quebrantó el monopolio de la regulación de la moral sexual que ejercían la jerarquía de la Iglesia católica y algunos grupos católicos de la sociedad civil, ya que a partir de ese momento un conjunto de actores evangélicos (religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil) se politizaron por la defensa de una moral sexual cristiana.

Esto provocó que un grupo de iglesias evangélicas hiciera público el “Posicionamiento evangélico sobre matrimonio igualitario”, en donde se establece que esta iniciativa es discriminatoria porque sólo se toma en cuenta a un sector de la sociedad. Asimismo, el 3 agosto de 2016, la autodenominada “nación evangélica”, integrada por representantes de iglesias evangélicas de todo el país, se reunió con diputados y senadores de los partidos de derecha (Partido Revolucionario

³ Ciudad de México, Estado de México, Tlaxcala, Colima, Zacatecas, Yucatán y Baja California Sur.

Institucional, Partido Acción Nacional, Partido Verde Ecologista de México y Encuentro Social) y les solicitaron no aprobar la iniciativa presidencial, argumentando que representaba un atentado contra la naturaleza humana (Robles de la Rosa, 2016).

Un mes después, el 3 de septiembre de 2016, cuatro mil personas pertenecientes a iglesias y organizaciones evangélicas marcharon al Congreso de la Unión para entregar a la mesa directiva de la Cámara de Diputados una iniciativa ciudadana, respaldada por casi cuatrocientas mil firmas, con la que se buscaba reformar el artículo 4º constitucional para que el matrimonio sólo fuera posible entre un hombre y una mujer. Por su parte, Arturo Farela, presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas, señaló:

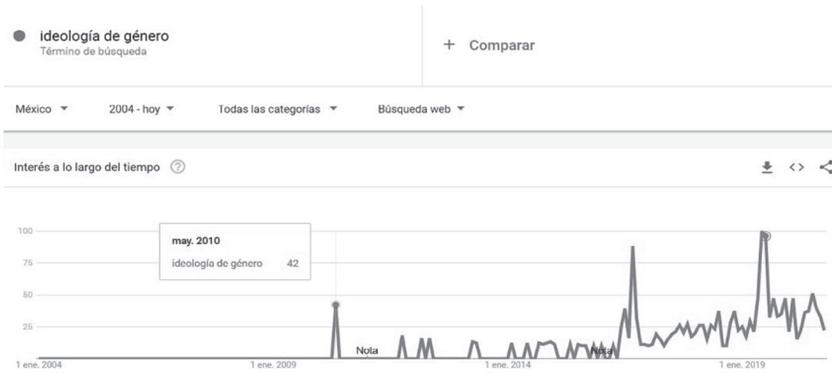
solicito a la Cámara de Diputados para que en su momento se nos invite a participar en el debate de la iniciativa que presentó el presidente Enrique Peña Nieto de reformar el artículo 4º constitucional y el código civil. Creo que no debemos ser excluidos (Álvarez, 2016).

Un tercer momento en el que este término volvió a tomar notoriedad de manera sobresaliente, como lo dejan ver los indicadores de Google Trends, fue julio de 2019, cuando convergieron en la opinión pública y los debates legislativos iniciativas estatales relacionadas con las sanciones a las terapias de reorientación sexual, también conocidas como “terapias de conversión” (figura 1).

Además de manifestarse a favor del avance en materia legislativa de las terapias de reorientación sexual y las iniciativas educativas como el “pin parental”, en los años que transcurren del 2016 al 2020 uno de los logros más importantes del movimiento antigénero fue la polarización social y política, que ha desembocado en la falta de consenso para la aprobación de iniciativas de ley para despenalizar el aborto en los congresos estatales.

En México la regulación sobre el aborto se realiza tanto en el ámbito federal como en el local, por lo que en 26 estados del país se

Figura 1
Línea del tiempo sobre la búsqueda en internet del término “ideología de género”. Se observa el primer pico de búsqueda en mayo de 2010



Fuente: Google Trends, noviembre de 2020.

penaliza el aborto⁴ con sanciones privativas de la libertad que van desde un mínimo de 15 días de prisión (en el estado de Tlaxcala) hasta un máximo de seis años (en Sonora), además de multas, trabajo comunitario, tratamiento médico y/o psicológico, mientras que en seis entidades federativas la interrupción del embarazo es legal hasta las 12 semanas de gestación: Ciudad de México (1997), Oaxaca (2019), Hidalgo (2021), Veracruz (2021), Baja California (2021) y Coahuila (2021); este último estado por mandato de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (Kánter Coronel, 2021: 1-3). “La única causal vigente en el orden normativo para tener acceso a un aborto legal en los 26 códigos penales locales y en el Código Penal Federal es en el caso de un embarazo producto de una violación sexual” (Kánter Coronel, 2021: 2).

⁴ Aguascalientes, Baja California Sur, Campeche, Colima, Chiapas, Chihuahua, Durango, Guanajuato, Guerrero, Jalisco, Estado de México, Michoacán, Morelos, Nayarit, Nuevo León, Puebla, Querétaro, Quintana Roo, San Luis Potosí, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas, Tlaxcala, Yucatán y Zacatecas. En estos estados, así como en el Código Penal Federal, se establecen siete excluyentes de responsabilidad penal o causales de no punibilidad, cuya inclusión se determina en los ámbitos locales (Kánter Coronel, 2021: 2).

Asimismo, es importante decir que en 21 estados, en respuesta a la despenalización del aborto en la Ciudad de México a partir del 2008, se han realizado reformas constitucionales para tutelar la vida desde el momento de la concepción y/o fecundación, entre los que se encuentran Oaxaca, Veracruz y Baja California, donde, como ya se mencionó, también se despenalizó la interrupción del embarazo hasta las primeras 12 semanas de gestación (Kánter Coronel, 2021: 2).

De igual manera, es importante destacar que el movimiento anti-género ha encontrado en internet un terreno fértil para ganar simpatizantes, aparte de los espacios religiosos, parlamentarios y las calles. Además de incidir en la opinión pública y la agenda parlamentaria, su presencia en las redes sociodigitales ha propiciado prácticas de desinformación sobre los temas que articulan su agenda con la circulación de noticias falsas o tendenciosas.

En sus publicaciones en las redes sociodigitales también apelan a las emociones por medio de la música, la letra de sus canciones y/o las animaciones; asimismo, desatan pánicos morales con videos en los que muestran, por ejemplo, a niños y niñas con maquillajes y vestuarios *drag*, infancias trans dando sus testimonios, acompañados de la advertencia: “Van por nuestros hijos”, haciendo creer que éstas serán condiciones impositivas para todos los niños, cuando en realidad se trata de videos estratégicamente editados para contar su “verdad”. De igual manera, en los perfiles ideológicos, es decir, que retoman un *habitus*⁵ católico o evangélico pero no encarnan a una persona en particular, el *meme* se ha convertido en la principal estrategia para estigmatizar a los movimientos feminista y LGBTI+, y a las personas que los constituyen, por medio del “humor” y el sarcasmo.

Después de identificar los distintos frentes en los que actúa su estrategia en México, resulta pertinente colocar en perspectiva a sus

⁵ Para Bourdieu y Wacquant (1995: 87), el *habitus* está conformado por “sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos”, de ahí que en gran medida se defina por atributos como “duradero” y “transferible”.

principales voces. Como ya se indicó, desde el 2016 diversos actores evangélicos —religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil— han tomado un papel protagónico en el movimiento antigénero. Asimismo, distintas coyunturas, que se mostrarán más adelante, revelan sus vínculos estratégicos con otros grupos de la sociedad civil de inspiración católica, así como con un conjunto de legisladores que comparten su agenda, en quienes han encontrado aliados importantes.

Así, a continuación se analiza cómo se convierten estos actores en emisores pedagógicos contra la “ideología de género”, al mismo tiempo que sus alianzas estratégicas les permiten delinear algunos horizontes de gubernamentalidad. Si se considera que asumen posiciones estratégicas para ejercer un poder simbólico o legislativo, la pertinencia de analizarlos como emisores pedagógicos radica en que, como tales, “son indicados automáticamente como dignos de transmitir lo que transmiten; por ende, quedan autorizados para imponer la recepción y controlar la inculcación mediante sanciones socialmente aprobadas o garantizadas” (Bourdieu y Passeron, 2018: 57). Por lo tanto, realizan un trabajo pedagógico que:

tiene siempre una función de mantenimiento del orden —es decir, de reproducción de la estructura de las relaciones de fuerza entre los grupos o las clases—, en tanto —ya sea por inculcación, ya sea por exclusión— tiende a imponer a los miembros de los grupos o las clases dominados el reconocimiento de la legitimidad de la cultura dominante (Bourdieu y Passeron, 2018: 74-75).

Desde esta perspectiva, el trabajo pedagógico de los emisores antigénero es fundamental para mantener el orden sexogenérico y lograr la apropiación de un imaginario sobre la “ideología de género” en diversos sectores de la sociedad con un reforzamiento de los esquemas de percepción, pensamiento y acción, que marcan lo que se ha definido como la visión legítima del mundo y toman forma, en términos de moral sexual, en un orden heteropatriarcal que se ancla en el binarismo de género (Bárceñas Barajas, 2021b).

Sin embargo, este trabajo pedagógico no se limita al plano simbólico, sino que tiene como meta intervenir en las prácticas de gubernamentalidad de un Estado nación, es decir:

[en] las instituciones, los procedimientos, [los saberes] análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal a la población, como forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad (Foucault, 2007: 213).

Así, en las siguientes páginas se mostrarán los recursos que emplean los actores del movimiento antigénero —religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil— para convertirse y legitimarse como emisores pedagógicos contra la “ideología de género”, al mismo tiempo que su trabajo pedagógico revela un proyecto de gubernamentalidad con el que se pretende una conquista simbólica y legislativa para regular la moral sexual contemporánea.

LA LEGITIMACIÓN DEL MOVIMIENTO ANTIGÉNERO DESDE LA SOCIEDAD CIVIL

En la visibilización pública y política del movimiento antigénero en México, el Frente Nacional por la Familia ha tomado una gran notoriedad y protagonismo, al grado de que puede considerarse uno de los nodos más importantes de la red de actores antigénero. Su fundación remite a mayo del 2016, cuando se conformó para aglutinar a diversos grupos de ciudadanos y actores políticos, predominantemente católicos y evangélicos, que estaban en contra de la iniciativa presidencial de Enrique Peña Nieto para incluir en el artículo 4º constitucional el derecho al matrimonio igualitario.

El Frente Nacional por la Familia se define como un movimiento social conformado por ciudadanos e instituciones que promueven y defienden la vida, la familia y las libertades (de conciencia, de creencia, de expresión, y la de los padres a educar a sus hijos). Precisamente,

es su discurso y politización a favor de estas libertades —enunciadas en términos seculares— lo que le permite la movilización de creencias religiosas en el espacio público, en organismos internacionales, en las redes sociodigitales y en medios de comunicación, así como en espacios legislativos (véase Bárcenas Barajas, 2020b).

Desde su fundación, ha hecho alianzas estratégicas para el avance de la agenda antigénero con actores de la sociedad civil adscritos tanto a la Iglesia católica como a algunas iglesias evangélicas, dependiendo de los derechos y las libertades en disputa. Es por eso que se ha convertido en un actor que articula a una sociedad civil interreligiosa, ya que aun cuando la alianza antigénero entre católicos y evangélicos podría remitir a cierto ecumenismo por las bases cristianas de ambos grupos, es importante considerar que su unión no se articula en función de su pertenencia religiosa con el propósito de conciliar sus diferencias doctrinales, que en este caso no entran en juego. Más bien se trata de una cooperación estratégica que a pesar de sus divergencias en términos teológicos les permite constituirse como actores políticos para combatir a un enemigo común: el género, y en consecuencia incidir en la agenda pública y los espacios políticos por medio de un conjunto de libertades y derechos con los que disputan un proyecto de gubernamentalidad.

Entre los grupos de la sociedad civil con los que han construido alianzas de manera pública a lo largo de su trayectoria se encuentran Dilo Bien,⁶ Pasos por la Vida,⁷ Conciencia y Participación

⁶ Se presenta como un movimiento internacional promotor y defensor de los derechos humanos. Esta agrupación surgió en una región del país con raíces conservadoras y cristianas: León, Guanajuato, el 23 de agosto de 2010, en el marco de la Conferencia Mundial de la Juventud. Como parte de la Alianza Internacional de la Juventud, trabaja en la formación de jóvenes provida y profamilia (Dilo Bien, 2022).

⁷ Se define como “un movimiento de jóvenes que promueve el valor, respeto y la defensa de la vida desde su inicio hasta su término natural” (Pasos por la Vida, 2022). Entre sus principales acciones destaca la organización de la Marcha por la Vida.

(Con Participación),⁸ Red Familia,⁹ la Unión Nacional de Padres de Familia,¹⁰ Mujer, Matrimonio y Familia (Mumafam),¹¹ la Asociación Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación, Signis ALC,¹² Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia¹³ y Mujeres de Iniciativa.¹⁴

Debido a su rol como actor de la sociedad civil, el Frente Nacional por la Familia también ha construido una red de aliados con actores políticos, principalmente diputados y senadores, de los tres niveles de gobierno: local, estatal y federal; de igual manera, aunque en menor medida, con presidentes municipales y regidores. En todos los casos

⁸ Se define como una organización ciudadana que vincula a quienes desean promover valores humanos fundamentales, como la búsqueda del bienestar social general, la justicia social, el respeto a la vida humana en todas sus etapas, la solidez de los hogares y los matrimonios, la salud y la educación integral para todos (Conciencia y Participación, 2022). Su sede se ubica en el norte del país, en la ciudad de Monterrey.

⁹ Es un grupo de la sociedad civil, provida y profamilia, originario del estado de Nuevo León. Su misión consiste en impregnar la perspectiva de la familia en los ámbitos educativo, legislativo y social y en los medios de comunicación. Está conformado por asociaciones civiles, organizaciones de asistencia privada, organizaciones no gubernamentales, agrupaciones políticas locales y nacionales, organizaciones educativas y de investigación, especialistas y personas físicas amigas (Red Familia, 2022).

¹⁰ Es uno de los grupos de la sociedad civil provida y profamilia más antiguos en México. Se fundó en 1917 y se define como una institución de servicio a la familia, organizada de forma independiente del poder público, con una estructura nacional, de afiliación voluntaria, con el propósito de que los padres de familia cumplan con sus deberes y exijan respeto a sus derechos (Unión Nacional de Padres de Familia, 2022).

¹¹ Con sede en la ciudad de Monterrey, se define como una asociación civil de empoderamiento para las mujeres, el cual está conciliado con la vida familiar (Mujer, Matrimonio y Familia, 2022).

¹² Organización de comunicadores católicos internacionales de México, conformada por instituciones, comunicadores y profesionales de la comunicación que buscan incidir en la sociedad civil y las políticas de comunicación de los estados, para fomentar una transformación cultural y social (Asociación Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación, 2022).

¹³ Es un grupo de la sociedad civil presidido por el ex pastor evangélico Aarón Lara. Su visión consiste en propiciar un gobierno que contenga una agenda legislativa justa, equitativa y de valores que no esté basada en la “ideología de género” o en otras que no se establezcan sobre principios y valores naturales (Iniciativa Ciudadana, 2022).

¹⁴ Es parte de la asociación civil Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, por lo que comparten la misma visión, impulsada desde la voz de mujeres provida y profamilia (Mujeres de Iniciativa, 2022).

se pueden identificar adscripciones al Partido Acción Nacional (PAN) y al Partido Encuentro Social (PES), pero también al Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Movimiento Regeneración Nacional (Morena), el Partido del Trabajo (PT) y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM), así como con independientes.

La conformación de esta red de aliados tuvo un momento clave en 2018, cuando el Frente Nacional por la Familia, con presencia en varios estados del país, presionó a candidatos de los tres niveles de gobierno para asumir públicamente su postura sobre la vida y la familia, al mismo tiempo que orientó el voto de los ciudadanos en función de esta misma perspectiva. Asimismo, el Frente Nacional por la Familia buscó impactar en las prácticas de gubernamentalidad del Estado mexicano por medio de tres estrategias: la construcción y apropiación de un imaginario global alrededor de la “ideología de género”; la elaboración y defensa de un discurso sobre los “falsos derechos” en organismos internacionales, como la Organización de Estados Americanos, y el condicionamiento de actores políticos a través de ejercicios de poder como el voto de castigo o la vigilancia y la sanción simbólica (véase Bárcenas Barajas, 2020b). Si bien estas estrategias tuvieron una función particular durante el proceso electoral, se han mantenido en las diversas coyunturas que han marcado el avance de la agenda antigénero en México.

LAS FORMAS CATÓLICAS EN EL TRABAJO PEDAGÓGICO ANTIGÉNERO

El activismo católico provida y profamilia, encabezado por grupos religiosos y de la sociedad civil, tiene una trayectoria de larga data en México. Aun cuando, en el marco de la configuración y visibilización del movimiento antigénero, la politización de los actores evangélicos en temas de moral sexual ha tomado un protagonismo no visto, los grupos católicos también han desplegado sus propias estrategias con tintes religiosos y seculares.

Una de las más notables fue la iniciativa del Consejo Mexicano de la Familia (Confamilia) para que en el 2017 circulara en algunas ciudades del país el autobús de la “libertad” (precepto secular), gracias a su alianza con CitizenGo. Este acontecimiento tuvo un importante alcance mediático al mostrar consignas emblemáticas contra la “ideología de género”, como “#ConMisHijosNoSeMetan” y “¡Dejen a los niños en paz!” Además de enunciaciones que tergiversan propuestas de educación sexual, con el propósito de generar pánico moral, como: “Es perverso decirles a los niños que desde los 10 años pueden tener sexo con adultos y abortar... ¡Sin conocimiento de sus padres! En educación ¡biología, no ideología de género!” y las siguientes frases transfóbicas: “Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen. Si naces hombre, eres hombre. Si eres mujer, seguirás siéndolo”.

Confamilia también organizó varias giras, por distintas ciudades del país, en las que dos referentes latinoamericanos del movimiento antigénero, Agustín Laje y Nicolás Márquez, presentaron *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, de su autoría. La agenda antigénero de este grupo de la sociedad civil, que se ha posicionado contra la iniciativa de ley de infancias trans y a favor de las terapias de reorientación sexual, comprende igualmente la visibilización de estrategias discursivas a partir de lo que han denominado como “el orgullo hétero” —en contraposición al “orgullo gay”— y la “heterofobia”.

La faceta católica del activismo antigénero también ostenta a las juventudes provida. Una representante de este sector con gran visibilidad es Alison González, vocera y coordinadora nacional de Pasos por la Vida, una organización de la sociedad civil que ha sido aliada importante del Frente Nacional por la Familia en las coyunturas relacionadas con la despenalización del aborto.

Al ser una agrupación enfocada a la formación y acción de las juventudes provida, el internet y las redes sociales —como Facebook, Twitter, Instagram e incluso Tik Tok— juegan un rol importante en su activismo, por lo que en el contexto del confinamiento provocado

por la covid-19, el 23 de mayo de 2020 realizaron la novena edición de la Marcha por la Vida, pero en esta ocasión con una transmisión en vivo por YouTube y Facebook, con el lema “Unámonos a una sola voz por aquellos que no la tienen”. El evento duró más de dos horas y logró congregarse a medio millón de personas, entre las que destacan diputados y senadores provida, jerarcas de la Iglesia católica, cantantes y figuras públicas que han expresado simpatía por su causa (Ortiz, 2020). Después de esta manifestación se realizó una “misa por la vida” en la Catedral Metropolitana, a puertas cerradas.

De la misma manera, las redes sociodigitales han jugado un papel importante para dar visibilidad a campañas como “40 días por la vida”, que tiene como propósito incentivar la práctica de rezar el rosario durante ese periodo de tiempo para interceder por la causa provida. Esta campaña tiene como uno de sus destinatarios más importantes a las juventudes católicas, que suelen tener una presencia participativa en las plataformas digitales, usando *hashtags* como #40DiasPorLaVida y #TodosSomosNecesarios.

Gracias a los grupos de la sociedad civil, el activismo católico antigénero tiene una presencia consolidada en internet, lo que le permite, además de hacer alianzas en las mediaciones de lo local a lo nacional, construir redes de alcance latinoamericano y mundial por medio de las cuales va articulando al mismo tiempo comunidades de sentido, como ocurre con la conmemoración del llamado “Día internacional de acción por las 2 vidas”, que es resultado de la actuación del movimiento provida en Argentina el 8 de agosto de 2018, cuando aglutinado con el eslogan “Salvemos las 2 vidas” salió a las calles para manifestarse en el Senado en contra de la votación final que permitiría la despenalización del aborto en ese país. Para esta fecha es común el uso de *hashtags* como #8ACeleste y #CatólicoDefiendeLas2Vidas.

Otras prácticas en las que el activismo católico antigénero ha tomado notoriedad son los #RetoProVida, que consisten en colocar una foto del perfil con un marco relacionado con esta causa o portando el pañuelo azul celeste con la consigna “Salvemos las 2 vidas”. También destacan las citas tuiteras provida en las que además de *hashtags*

como #MéxicoCeleste y #AbortoNoEsDerecho retoman otros como #NoHablenPorTodas. Por medio de enunciaciones como ésta buscan separarse de un feminismo al que califican como radical y legitimar un feminismo provida.

Sin embargo, el activismo católico antigénero también se caracteriza por la apropiación del espacio público en contextos locales por medio de manifestaciones o protestas en las que recurren, al igual que los grupos feministas, a las pintas en las calles —principalmente en las banquetas—, por medio de las cuales buscan visibilizar consignas provida. Si bien no pintaron edificios ni rompieron cristales, el 27 de julio de 2020 las jóvenes provida pegaron calcomanías con consignas relacionadas con su causa a la entrada del edificio de la Suprema Corte de Justicia de la Nación para hacerse escuchar por los ministros. En sus protestas incluso han usado bombas de humo de color azul celeste, las cuales, en tonos púrpura, caracterizan la protesta feminista contra la violencia hacia las mujeres y los feminicidios.

Aun cuando los grupos provida se han apropiado de algunas de las formas de protesta del activismo feminista, no sólo en el espacio público que se traza en las ciudades sino también en el espacio público digital, estas mismas agrupaciones han promovido de manera notable el estigma y el pánico moral hacia el feminismo, y de manera particular hacia las agrupaciones que retoman el anarquismo como un principio importante en su actuación. Por esto, tanto las líderes católicas como las evangélicas del movimiento antigénero emplean el *hashtag* #Tra-poVerdeEsViolencia para referirse a las feministas que desde 2019 se manifiestan quemando, rompiendo vidrios o haciendo pintas en monumentos y edificios históricos con consignas para visibilizar la violencia hacia las mujeres y los altos índices de feminicidio en el país.

Sin embargo, estas prácticas, tanto en el espacio público que se ancla en las calles como en el espacio público digital, no han eliminado las modalidades más tradicionales del activismo católico, que involucran acciones como rezar en las puertas de acceso a las instalaciones de las instituciones en las que se tomarán decisiones jurídicas o legislativas relacionadas con la agenda antigénero —como las asam-

bleas legislativas o la Suprema Corte de Justicia de la Nación— portando imágenes de la Virgen de Guadalupe, la Virgen María, el papa Juan Pablo II y algunos mártires cristeros, así como la protección con sus cuerpos de templos y catedrales al paso de las manifestaciones de los grupos feministas y de la diversidad sexual.

Si, inicialmente, grupos de la sociedad civil con principios de origen católico y evangélico convergieron en sus manifestaciones en el espacio público con un discurso secular (es decir, recurrían a derechos y libertades para marcar sus posicionamientos contra la “ideología de género”), desde el 2019 ha sido más evidente el resurgimiento de una politización católica que retoma referentes religiosos, como los relacionados con la guerra cristera,¹⁵ para fijar sus posicionamientos (véase Bárcenas Barajas, 2021a).

Esto se observó, por ejemplo, el 21 de septiembre del 2019 en una marcha de grupos católicos (religiosos y de la sociedad civil) que se congregaron por la convocatoria que lanzó el Frente Nacional por la Familia para la “Gran marcha en defensa de la vida, la familia y las libertades”, la cual finalmente se canceló en la Ciudad de México.¹⁶ Asimismo, el 26 de octubre del 2019, en la “Marcha por un México libre de homicidios y feminicidios prenatales”, convocada por el Frente Nacional por la Familia, con la presencia de otras asociaciones civiles católicas. En ambas fueron comunes las mantas con la consigna “¡Viva Cristo Rey!”, así como la presencia de quienes se expresaban contra la “ideología de género” levantando un crucifijo sostenido con ambas manos, al mismo tiempo que entonaban la alabanza “Tu reinarás”, que se distingue por la exaltación de la fe a través de referentes patrióticos y del nacionalismo mexicano.

¹⁵ Conflicto armado también conocido como la Cristiada, ocurrido de 1926 a 1929, durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, quien estableció restricciones a la celebración de cultos y manifestaciones religiosas fuera de los templos, entre otras medidas que limitaban el poder económico y social de la Iglesia católica.

¹⁶ En lugar de esta manifestación se realizó un acto simbólico el lunes 23 de septiembre, a las 06:30 horas, frente a Palacio Nacional, con el que pretendían que Andrés Manuel López Obrador emitiera un posicionamiento sobre la agenda provida y profamilia.

Esta renovada fuerza de la politización católica contra la “ideología de género” converge con el documento “*Varón y mujer los creó*”. Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación (Versaldi y Vincenzo, 2019), emitido por el Vaticano en febrero de 2019. Por esto, más que tratarse de una coincidencia, se puede decir que estamos ante un contundente esfuerzo del Vaticano para combatir lo que ha denominado como “ideología de género”, que en México hace eco en la rememoración de referentes y símbolos de una guerra de origen religioso que tenía como misión la restauración social y moral (Bárcenas Barajas, 2021a).

En el espacio público, los grupos evangélicos han empleado en menor medida este recurso, lo que podría relacionarse con el hecho de que para ellos las imágenes religiosas están asociadas a una práctica de idolatría. Sin embargo, como se mostrará a continuación, esto se traduce en una ventaja para colocarse en las coordenadas establecidas por el Estado laico a través de prácticas de ciudadanía religiosa.

LOS EMISORES PEDAGÓGICOS EVANGÉLICOS DEL MOVIMIENTO ANTIGÉNERO EN MÉXICO

Las Leyes de Reforma (de mediados el siglo XIX) representan en México un parteaguas para explicar la presencia del protestantismo, un fenómeno llegado de Estados Unidos, como sucedió en otros países latinoamericanos; sin embargo, no es sino hasta la década de los años cincuenta del siglo XX cuando aumentan los grupos evangélicos en el país, como reflejo y protesta contra el desarrollo económico capitalista, que generó la migración del campo a la ciudad (Bastian, 1981 y 1999).

Desde entonces, el crecimiento del poder político y de la población evangélica ha sido una constante que atraviesa el final del siglo XX y las primeras décadas del XXI. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2020, realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), para ese año los evangélicos representaban la primera minoría religiosa en México, con 11.2%, es decir, 14 095 307 per-

sonas (Díaz Domínguez, 2021). Gisela Zaremborg, quien analizó un conjunto de indicadores sobre este grupo religioso generados por la Secretaría de Gobernación en el 2018, plantea:

mientras las asociaciones del culto católico apostólico romano suman un total de 3446, las de todo el espectro evangélico-protestante llegan a un total de 5615. Aún más sorprendentes son las cifras relativas a los ministros de culto. Mientras los ministros católicos suman 22447, el total de los evangélicos llega a 63669 en el país (Zaremborg, 2020: 52-53).

Sin embargo, como se ha reiterado en incontables ocasiones, los evangélicos no representan un sector homogéneo en el campo religioso. Aun cuando a partir de los datos de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México (Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, 2016) se puede plantear, de manera general, que los evangélicos son más conservadores que los católicos o los bíblicos y tienen mayor interés en participar en la política electoral y en los medios de comunicación masiva, existen iglesias evangélicas que se caracterizan por tener una perspectiva más abierta e inclusiva en relación con la moral. Asimismo, existen grupos evangélicos para la diversidad sexual que constituyen una resistencia significativa ante los embates del movimiento antigénero (véase Bárcenas Barajas, 2020a y 2020c). No obstante, para la configuración y el avance de la agenda antigénero resultan particularmente relevantes los actores evangélicos que tienen este interés y cuentan con aliados en el campo político y la sociedad civil, ya que gracias a sus capitales en estos espacios han logrado funcionar como una “minoría activa” (Giumbelli, 2008).

Asimismo, desde antes de que el movimiento antigénero tuviera visibilidad en México ya eran claras las intenciones de algunos actores evangélicos para influir en la vida política del país. En 1996, cuando este grupo religioso apenas representaba 5% de la población, según el censo demográfico de 1990, la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas y Evangélicas (Confraternice) creó el Frente de la Reforma

Nacional, el primer antecedente de un partido político evangélico (Bastian, 1999: 160, 169).

Pero no fue sino hasta el 2006 cuando esta intención se materializó, en el ámbito estatal y desde otros liderazgos evangélicos, con la fundación del Partido Encuentro Social (PES), el primer partido político evangélico en México, que destacó por contar con una agenda legislativa con la que pretendía salvaguardar una moral sexual heteronormativa y cristiana (véase Bárcenas Barajas, 2018). En el contexto de las elecciones presidenciales del 2018, conformó la alianza Juntos Haremos Historia, junto con el Movimiento Regeneración Nacional (Morena) y el Partido del Trabajo (PT), que llevó a la Presidencia de la República a Andrés Manuel López Obrador.

En esta coyuntura electoral, conviene situar a un primer actor relevante para el movimiento antigénero en México: el pastor Arturo Farel, presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas, que en varias ocasiones ha sido nombrado como uno de los trescientos líderes más influyentes de México por la revista *Líderes Mexicanos* y es considerado un amigo cercano del presidente López Obrador, por lo que ha sido llamado “el pastor de la 4T”.

En el 2009, Arturo Farel promovió una acción de inconstitucionalidad contra el matrimonio entre personas del mismo sexo y la adopción homoparental. Si bien éste es un antecedente importantísimo sobre la politización evangélica antigénero, en ese momento aún no se vislumbraban el peso y la visibilidad que los actores de esta denominación religiosa tomarían en el 2016, al presentarse la iniciativa presidencial para el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo en la Constitución, cuando Farel se pronunció desde diversos medios de comunicación en forma contundente contra su aprobación. Sin embargo, a partir del inicio del gobierno de López Obrador, Farel perdió notoriedad en las disputas morales relacionadas con la agenda antigénero, pero no en una contienda política que ha aglutinado a una parte del sector evangélico relacionada con el acceso a los medios de comunicación masiva que ha encontrado algunas áreas de oportunidad con el gobierno federal.

A mediados de enero del 2019, Andrés Manuel López Obrador presentó la *Cartilla moral*¹⁷ para “fortalecer los valores culturales, morales, espirituales”, para lograr el bienestar material y del alma de los mexicanos (BBC News Mundo, 2019). Prácticamente un mes después, el 21 de febrero, tuvo una primera reunión en el Palacio Nacional con Farela, quien señaló que las siete mil iglesias asociadas a la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas colaborarían con la difusión de estos valores entre los jóvenes a través del programa Jóvenes Construyendo el Futuro, así como con la distribución de la *Cartilla moral* (Muñoz y Urrutia, 2019). En marzo tuvieron una segunda reunión para conversar sobre una reforma a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, para hacer posible el acceso a las concesiones de radio y televisión a las iglesias evangélicas (Páramo, 2019).

Aun cuando esta reforma no se ha concretado, en mayo de 2019 se modificó el reglamento que rige la actuación de la Secretaría de Gobernación, “para que la Subsecretaría de Desarrollo Democrático, Participación Social y Asuntos Religiosos impulsara acercamientos formales con las Iglesias, con miras a articular los objetivos sociales de esta administración en tareas de reconstrucción del tejido social y pacificación” (Hernández y Jiménez, 2019).

Sin embargo, la pérdida de visibilidad de Arturo Farela en el movimiento antigénero fue compensada con la relevancia que ha tomado en los últimos años el ex pastor Aarón Lara, quien construyó una importante red de actores religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil, con quienes declaró la guerra a la “ideología de género”. Si bien por estos capitales religiosos y políticos Lara está lejos de encarnar a un creyente evangélico común —que como ya se mostró a propósito de los indicadores publicados por la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (2016) constituye el grupo religioso más conservador—, su posición ayuda a develar que ciertos actores evan-

¹⁷ Una adaptación a cargo de José Luis Martínez del ensayo con el mismo título del escritor mexicano Alfonso Reyes, redactado en 1944.

géticos que se han politizado contra la “ideología de género” funcionan como una minoría activa.

Aarón Lara tiene formación como periodista, pero se desempeñó como pastor evangélico durante 32 años, hasta 2008, cuando renunció a su estatus como ministro de culto para emprender proyectos sociales y políticos. Es fundador y director general de la asociación civil Centro de Cultura y Orientación Civil Concertación y preside la Red de Soluciones, por medio de la cual se han constituido desde el 2011 más de ciento veinte asociaciones civiles en el país. También se ha desempeñado como presidente del Patronato del Premio Juárez a lo más destacado del civismo y los valores, otorgado cada año por la Cámara de Diputados, y es parte del Programa Becarios para la formación de una nueva generación de políticos que asuman cargos de gobierno (Concertación, s.f.).

Si bien esto muestra una importante fuente de capital político, su trayectoria como actor evangélico en el movimiento antigénero inició en el 2016, cuando encabezó —en el contexto de la iniciativa presidencial para reconocer en la Constitución el matrimonio igualitario— la Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, asociación civil que actualmente preside y por medio de la cual se recolectaron trescientas veinte mil firmas que permitieron reforzar la oposición a esta propuesta (Concertación, s.f.).

Luego de la Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, en el 2017 surge el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, un movimiento que busca defender sus causas en esta región del mundo a través de las políticas públicas (Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, s.f.). En el 2017 y el 2018 se reunió en la Ciudad de México, con la participación de 17 países iberoamericanos en el primer año y de 23 países en el segundo. En el 2019, el congreso se llevó a cabo en la ciudad de Panamá y concluyó con la formalización de la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos, mientras que en el 2020 el congreso se celebró en Lima, Perú (Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, s.f.). Debido a la contingencia sanitaria provoca-

da por la pandemia que generó la covid-19, la edición del 2021 se realizó utilizando una plataforma digital.

Su papel como fundador del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia le ha dado la posibilidad de establecer una relación cercana con actores clave del movimiento antigénero en América Latina, como los argentinos Agustín Laje y Nicolás Márquez, así como con el congresista evangélico peruano Christian Rosas, que también es fundador del movimiento #ConMisHijosNoTeMetas. De igual forma, ha participado en organismos internacionales, como la Organización de Estados Americanos (OEA). En el 2017, durante la 47ª asamblea ordinaria de este organismo, celebrada en Cancún, México, Aarón Lara estuvo presente como vocero del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. Considera que su intervención —relacionada con la defensa de la vida desde la concepción, el derecho de los padres a educar a sus hijos al amparo del Estado laico y el derecho de los niños a tener un padre o una madre— constituye el primer mensaje evangélico en esta organización (Lara, 2020b). Con los años, la presencia de los grupos provida y profamilia en las asambleas ordinarias se ha fortalecido, al grado que en el marco de la asamblea ordinaria número 49 de la OEA, con sede en Medellín, Colombia, el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia organizó el Foro Continental por la Vida y la Familia. Desde la perspectiva de Aarón Lara, durante la asamblea:

sorprendimos a la OEA. Jamás, nunca, se esperaron una movilización tan grande y, sobre todo, tan bien orquestada. De manera tal que logramos llegar antes que nadie a posicionarnos en los espacios que teníamos planeados. Ubicar a nuestra gente en las tres secciones frente a la Secretaría General. Las tres primeras filas de cada sección fueron ocupadas por nosotros (Lara en Bolaños, 2019)

La experiencia de Aarón Lara en los grupos de la sociedad civil y su cercanía con el campo político le han permitido consolidar vínculos con diputados y senadores que se muestran a favor del movimiento antigénero, quienes también ejercen un rol como emisores pedagó-

gicos contra la “ideología de género”, tanto en las cámaras donde desempeñan sus cargos como en los espacios que la Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia ha dispuesto; por ejemplo Voces por la Vida, un espacio de entrevistas transmitido por Facebook, en donde legisladores mexicanos se pronuncian a favor de la vida, la familia y los valores.

Por esta red de relaciones, y a pesar del principio de laicidad que rige al Estado, las puertas de las cámaras legislativas también se han abierto para Aarón Lara, a donde acude para entregar iniciativas de ley provida y profamilia en las que se destaca el derecho de los padres a educar a sus hijos. En ocasiones, esta práctica se ha repetido en algunos congresos estatales y locales, ya que uno de sus propósitos, expresado por medio de la Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, es que en los 32 congresos estatales y en las cámaras federales se legisle con perspectiva de familia.

Por su rol como actor de la sociedad civil, y en paralelo con la red que ha construido con los actores legislativos, se le ha permitido organizar eventos como el Foro de la Familia CDMX, que se llevó a cabo el 6 de diciembre del 2019 en la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, en el que también estuvieron presentes algunos pastores evangélicos.

Por esto, como parte de los resultados presentados en el marco del Congreso Nacional de Iniciativa Ciudadana, realizado en el estado de Chihuahua a finales del 2019, Aarón Lara destacó lo siguiente:

durante todo el 2019 hubo aproximadamente 40 acciones legislativas en distintas entidades de la República, y de todas esas acciones perdimos solamente en cuatro; en todas las demás se lograron detener y en algunos casos se lograron incluso vencer vía el voto legislativo (...). Dios nos dio una bendición tan poderosa que todas estas personas que promueven la ideología de género están verdaderamente furiosas y eso nos deja frente al umbral que va a significar ahora el 2020 (...). Contra eso estamos, el poder ejecutivo, el poder legislativo y el poder judicial, unidos para imponer en México la ideología de género, pero estamos del otro lado: cre-

yentes, hombres y mujeres que creemos en el plan de Dios para nuestra nación (Lara, 2020a).

Para Aarón Lara, en el país se vive una terrible guerra espiritual, por lo que le resulta fundamental impactar en la agenda legislativa, pero considera que es igualmente importante orar por la liberación espiritual de México. Por esto, en conjunto con el Movimiento de Oración por la Vida y la Familia, fundado el 20 de septiembre del 2018, ha organizado jornadas de oración en las que se congregan líderes de iglesias evangélicas de diversas ciudades del país para orar por el presidente, por la nación y por los problemas que enfrenta por la “ideología de género”.

Estas reuniones, en donde oran por que en los congresos legislativos no se aprueben las iniciativas que ponen en juego su agenda provida y profamilia, se llevan a cabo con plataformas digitales, como WhatsApp y Facebook, donde las transmisiones en vivo alcanzan alrededor de trece mil visualizaciones. Entre las iglesias participantes se encuentran la Iglesia Nacional Presbiteriana, los Centros de Fe, Esperanza y Amor, la Iglesia de Dios en México Evangelio Completo, la Comisión Centros Cristianos, la Iglesia Interdenominacional, la Iglesia de Dios de la Profecía, la Iglesia Metodista de México, la Red Internacional de Ministerios (Redime), la Iglesia del Nazareno en México, la Iglesia Cristiana Pentecostés Independiente, las Iglesias Príncipe de Paz, la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús. Asimismo, en los comentarios se hacen presentes integrantes de otras iglesias evangélicas.

Como presidente de Iniciativa Ciudadana, Lara realizó un conjunto de documentales¹⁸ en los que plantea la perspectiva que pretende socializar acerca de la “ideología de género”. También es autor tres libros en los que presenta elementos que le permiten dotar de cierta

¹⁸ Los documentales llevan los siguientes títulos: *Ideología de género*, *Demandas de la ideología de género*, *Por una educación laica*, *Definiciones: Familia y matrimonio*, *El derecho a la vida*, *Infancias trans*, *Agenda globalista*, *Pin parental*. Están disponibles en YouTube.

legitimidad al movimiento antigénero del que forma parte. En *Semillas de vida* (2011) plantea la importancia de enseñar valores y principios éticos en los salones de clase; en *Profesión de fe en el Estado laico mexicano* (2016) retoma la historia de la iglesia evangélica en México, para fundamentar la importancia de su participación en la vida social y política del país, y en *Ideología de género: el desafío* (2019) presenta lo que desde la portada se enuncia como “una guía basada en información periodística, científica y política acerca de la ideología que amenaza a nuestra sociedad”.

En conjunto, estos productos culturales le permiten ejercer su rol como emisor pedagógico del movimiento antigénero, que también encarna en otros espacios a los que acude como experto en el tema, como la Cumbre de Colegios Evangélicos (realizada en Buenos Aires, Argentina, el 5 de abril del 2019), el Foro Actualidad de la Familia en México (celebrado el 16 de julio del 2020) y el Simposio Pin Parental Educación Científica Libre de Ideologías (el 17 de julio del 2020), organizado por la Iglesia Nacional Presbiteriana.

En general, lo dicho hasta este momento revela la centralidad de la trayectoria de Aarón Lara para articular una red de actores que tienen incidencia en tres escenarios: el religioso, el político y la sociedad civil, que han sido centrales para tejer una estrategia conjunta para el avance del movimiento antigénero en México.

Asimismo, para desmarcarse de las críticas que enfatizan las formas en que históricamente los hombres han tomado decisiones sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres, Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia creó Mujeres de Iniciativa, un espacio en el que las identidades femeninas se convierten en la voz que legitima la agenda provida y profamilia. Por medio de su cuenta de Facebook presentan “Diálogos por la vida”; es decir, charlas con personas importantes para este movimiento, como diputadas, representantes de la sociedad civil, médicas, entre otras. Asimismo, Mujeres de Iniciativa organizó el Foro Agenda Ciudadana-Legislativa por la Vida y la Familia, que se llevó a cabo el 11 de diciembre del 2019 en la Ciudad de México.

Por medio de la alianza entre Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia y el Frente Nacional por la Familia también ha tomado notoriedad Mujeres de Iniciativa, y Yukary Quevedo, fundadora de la asociación civil Mujer de Propósito y pastora de la iglesia neopentecostal Atmósfera Comunidad de Fe, un espacio que comparte con su esposo, el pastor Daniel Nájar, quien también es un importante emisor pedagógico contra la “ideología de género”, sobre todo en el ámbito religioso. El perfil provida y profamilia de Yukary Quevedo podría ser representativo de un feminismo neoconservador, o “de la nueva ola”, por lo que desde finales del 2019 ha tomado una considerable visibilidad mediática, junto a figuras centrales para el movimiento antigénero, como la diputada local Elsa Méndez, quien encarna otra identidad femenina del neoconservadurismo que conduce este movimiento y desempeña además un rol de bisagra entre católicos y evangélicos, ya que aun cuando ha mostrado abiertamente su identidad católica, fue electa como diputada del estado de Querétaro por el Partido Encuentro Social.

Aun cuando se separó del grupo legislativo de este partido el 24 de agosto del 2020, para constituirse como diputada independiente, su rol como bisagra entre actores antigénero católicos y evangélicos lo vive por medio de las alianzas que establece tanto con Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia como con el Frente Nacional por la Familia en momentos coyunturales de la cruzada contra la “ideología de género en México”. Además, fue invitada para fungir como vocera del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, presidido por Aarón Lara, durante la 50ª Asamblea General de la Organización de Estados Americanos, del 20 al 21 de octubre del 2020, en Washington, D.C. Sin embargo, su participación fue cancelada por ser legisladora y no parte de la sociedad civil.

Por su discurso antigénero, que le permite ejercer su rol como emisora pedagógica contra la “ideología de género”, Elsa Méndez ha recibido insultos y amenazas en sus redes sociodigitales por parte de quienes critican su postura. No obstante, por medio de las prácticas asistencialistas para ciudadanos de sectores económicamente desfa-

vorecidos se ha ganado algunas simpatías, además de las que tiene entre quienes coinciden con sus propuestas legislativas para el avance de la agenda antigénero en México, como la iniciativa sobre el pin parental y la iniciativa sobre violencia dogmática.

Elsa Méndez, quien en múltiples ocasiones expresó su admiración y apoyo a Donald Trump por sus políticas antigénero, presentó el 28 de enero del 2020 la primera iniciativa sobre el pin parental en México, con la que pretendía que se reformara y adicionara el artículo 58 de la Ley de Educación del Estado de Querétaro. Sus palabras sobre esta propuesta revelan la centralidad de las alianzas con los grupos de la sociedad civil para el avance de la agenda antigénero:

Como presidenta de la Comisión de la Familia en la Legislatura local he recibido la solicitud del Frente Nacional por la Familia y de la Red Familia en el Estado, entre otras, de la urgente necesidad de participar de manera directa y activa en la educación que reciben de manera extracurricular nuestros hijos al interior de instituciones educativas públicas y privadas (...). El proyecto de esta iniciativa atiende a la Declaración Internacional de los Derechos Humanos en el artículo 26 en la fracción tercera que reconoce plenamente el derecho de todos los padres a elegir la educación que más les convenga a nuestros hijos [y] garantiza en todo momento el cumplimiento al principio del interés superior del niño o niña (Poder Legislativo del Estado de Querétaro, 2020).

En menos de un año, esta iniciativa se replicó en al menos 15 congresos estatales, pero en todos los casos ha sido desechada o impugnada debido a que vulnera el derecho de la niñez a una educación sexual integral (Xantomila, 2020).

Unos meses después, el 10 de agosto del 2020, la diputada Méndez presentó también en la legislatura del estado de Querétaro la iniciativa sobre violencia dogmática, “que reforma el título décimo, sección segunda, delitos contra la familia, capítulo I, adicionando el artículo 211 quintus del código penal para el estado de Querétaro”, en la que

propone sanciones que van de los tres meses a los cinco años de prisión y de veinte a doscientos días de multa:

al que adoctrine, imparta, enseñe y/o promueva, ideologías o dogmas al menor de edad no emancipado sin la autorización legal de sus padres o tutores (...). Las penas antes mencionadas se duplicarán cuando se tenga por objeto transformar la conciencia de un menor sin el consentimiento legal de sus padres o tutores con el objeto de cambiar, condicionar, anular, menoscabar o hacer nugatoria la identidad sexual biológica del menor (Méndez, 2020).

EJES DISCURSIVOS PARA DELINEAR HORIZONTES DE GUBERNAMENTALIDAD

Después de identificar a los emisores y emisoras pedagógicos y las estrategias que han hecho posible la conformación del movimiento antigénero en México, consiguiendo cierta legitimidad en algunos sectores de la sociedad, se revisan los momentos estratégicos para la cruzada contra la “ideología de género”, que muestran cómo se ha ido configurando esta agenda después de uno de sus momentos más importantes: las movilizaciones que surgieron en el 2016 en protesta por la iniciativa presidencial para reconocer el matrimonio igualitario en la Constitución. En conjunto, revelan los ejes discursivos relacionados con la libertad, la democracia, la soberanía y la ciudadanía que les han permitido a los actores antigénero delinear sus horizontes de gubernamentalidad.

Para situar el primer momento que aquí interesa destacar es necesario considerar que desde el 3 de septiembre del 2019, como parte de las protestas contra las iniciativas de ley impulsadas por el diputado local Temistocles Villanueva, de la Ciudad de México, a favor de las poblaciones LGBTI+, un grupo de diez personas, integrantes de Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, entre las que destacan Aarón Lara, Yukary Quevedo y Daniel Nájar, fueron recibidos por un grupo de diputados de los partidos Acción Nacional y Encuentro Social en

el Congreso de la Ciudad de México, quienes también están en contra de estas iniciativas. Después de esta reunión, Aarón Lara señaló: “Nos gozamos porque esta Cámara ha estado cerrada para la iglesia evangélica pero hoy se ha dado un paso decisivo en el nombre del Señor” (Lara en *Evangélico Digital*, 2019).

Sin embargo, Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia organizó una marcha para el 19 de noviembre del 2019 al Congreso de la Ciudad de México para protestar en contra de la iniciativa de ley a favor de las infancias trans (cuyo dictamen ya había sido aprobado en comisiones unidas). Al término de la manifestación, sus líderes fueron recibidos nuevamente por diputados del Partido Acción Nacional y del Partido Encuentro Social. En esa ocasión, este grupo de actores evangélicos probó su peso como minoría activa, ya que después de la manifestación, que tuvo una importante cobertura mediática, logró detener el avance de la iniciativa en el pleno del Congreso.

Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia convocó a otra manifestación para el 4 de diciembre del 2019, ahora en la ciudad de Guadalajara, en el occidente del país, para protestar contra la iniciativa que buscaba prohibir y sancionar hasta con tres años de prisión a quien imparta, promueva o financie las terapias de conversión o reorientación sexual en Jalisco, argumentando que esta propuesta atentaba contra la libertad de expresión y la libertad religiosa y era parte de la imposición ideológica de género.

En el 2020, un año marcado por la pandemia provocada por la covid-19 y el confinamiento derivado de esta emergencia sanitaria, la agenda antigénero cobró una visibilidad importante durante los meses de junio y julio en relación con el pin parental, una reforma que sancionaría las terapias de conversión en la Ciudad de México y la deliberación sobre un juicio de amparo para despenalizar el aborto en Veracruz. La reorganización de la vida sociocultural desde distintos espacios de aislamiento y encierro derivados de esta contingencia potenció el uso de las redes y plataformas digitales como escenarios de articulación política para los actores antigénero, tanto en su incidencia en la opinión pública como en el rediseño de sus tácticas para

hacerse presentes y visibilizarse en el espacio público, que de manera sinérgica emplazó sus coordenadas en línea y fuera de línea.

Aarón Lara (Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia), Rodrigo Iván Cortés (Frente Nacional por la Familia) y Leonardo García (Unión Nacional de Padres de Familia), junto con las diputadas Elsa Méndez, Karina Banda y Marisela Sáenz, y los diputados Carlos Leal, Antonio Zapata y Omar Bazán, convocaron a una conferencia de prensa para el 22 de junio del 2020, por medio de la plataforma Zoom, en la que hicieron una denuncia pública contra la secretaria de Gobernación, Olga Sánchez Cordero, por manifestar públicamente su oposición a la aprobación de las iniciativas estatales sobre el pin parental. En la conferencia de prensa, los representantes de la sociedad civil y los legisladores provida y profamilia demandaron a la funcionaria respecto al Poder Legislativo, a la autonomía de los estados y especialmente a los padres de familia, “que tenemos el derecho de decidir sobre la educación que reciben nuestros hijos” (Iniciativa Ciudadana, 2020a).

Esta polarización se agudizó unos días más tarde, debido a que la Secretaría de Gobernación, la Secretaría de Educación Pública y la Secretaría de Salud emitieron un comunicado conjunto el 5 de julio del 2020 para señalar que el pin parental es inconstitucional y viola los derechos de los menores de edad. Por esto, Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia y el Frente Nacional por la Familia, en coordinación con la Alianza Nacional de Padres de Familia y la Unión Nacional de Padres de Familia, convocaron a otra conferencia de prensa en la que estuvieron acompañados por la senadora Lilly Téllez y el senador Manuel Añorve. Desde entonces ha sido constante la interpelación de los grupos de la sociedad civil y los legisladores provida y profamilia a la Secretaría de Gobernación por su supuesta intromisión en el tema.

No obstante, el movimiento antigénero vivió un revés importante el 24 de julio del 2020, cuando en la Ciudad de México se aprobó —con 49 votos a favor, nueve en contra y cinco abstenciones— una reforma al Código Penal para sancionar a quien realice terapias de reorientación sexual, o de conversión, con penas que van de los dos

a los cinco años de prisión y de cincuenta a cien horas de trabajo comunitario por atentar contra el libre desarrollo de la personalidad y la identidad sexual.

Un día antes, Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia y el Frente Nacional por la Familia encabezaron una marcha de automóviles del monumento a la Revolución al Congreso de la Ciudad de México en protesta por esta iniciativa y la relacionada con las infancias trans. Allí entregaron un documento a Mauricio Tabe, coordinador del grupo parlamentario del Partido Acción Nacional, quien señaló: “El Congreso tiene que escuchar todas las voces a fin de tomar las decisiones con base en los argumentos que recojamos de los distintos especialistas, activistas, ciudadanas y organizaciones” (Frente Nacional por la Familia, 2020b).

Para leer el documento, tomaron la palabra Aarón Lara (de Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia), la pastora Yukary Quevedo (de Mujeres de Iniciativa), el pastor Daniel Nájar y Rodrigo Iván Cortés (presidente del Frente Nacional por la Familia), quienes sostenían una manta en la que se podían leer los siguientes *hashtags*: #Terapia-AQuienLaQuiera y #ConLosNiñosNo. En este documento señalaron:

Esta ley, en caso de aprobarse, violentará el derecho constitucional que garantiza la libertad de cada persona al libre ejercicio de su vocación o profesión; y en segundo lugar porque vulnera el derecho mismo del individuo a escoger el tratamiento que a su parecer le sea conveniente. El Estado no debe intervenir en la libertad de cada individuo a decidir con quién habla acerca de algún problema real o supuesto (...). El Estado no debe tener la autoridad para vetar el ejercicio profesional en visión de criterios ideológicos. Como padres de familia nos sentimos severamente agraviados por nuestros representantes políticos en la Ciudad de México. Puntualmente por los legisladores de Morena, que últimamente, de manera errónea, obedecen a ideologías contrarias a la familia y al bienestar de nuestros hijos (...). Por otro lado, vemos la iniciativa de Infancias Trans que promueve el cambio de identidad sexual y abre la puerta incluso para cirugías de amputación del miembro sano y la hormonización que cau-

sa daños irreparables a nuestros niños. Y todo esto en cuenta del presupuesto público (Frente Nacional por la Familia, 2020b).

Aarón Lara aseveró: “De acuerdo con la asociación profesional mundial para la salud transgénero una decisión de esta índole en menores de edad ya ‘es un factor predictivo de arrepentimiento posterior tras el tratamiento de reasignación sexual y de la evolución posterior’”.

Por su parte, Rodrigo Iván Cortés enfatizó:

Queremos culminar mandando un mensaje también a la jefa de gobierno de la Ciudad de México, Claudia Sheinbaum. Queremos externarle la máxima preocupación de los padres de familia de esta ciudad por lo que representan estas dos iniciativas y queremos preguntarle: ¿Usted cree que es papel del gobierno utilizar el presupuesto de todos los capitalinos para operaciones de mutilación de miembros sanos en menores de edad? ¿Usted cree que los recursos y fuerza de la capital se tiene que emplear y utilizar para perseguir y encarcelar a profesionales de la salud que imparten terapias que así lo deciden? ¿Usted cree que es papel del gobierno encarcelar y perseguir a padres de familia que buscan lo mejor para sus hijos? (Frente Nacional por la Familia, 2020b).

Con discursos como éstos se colocaron en la opinión pública ideas que contribuyen a la desinformación, al pánico moral y a la estigmatización de las personas LGBTI+ por medio del imaginario sobre la “ideología de género”, ya que la iniciativa de ley sobre las infancias trans sólo implicaba un cambio en los documentos legales de niños y niñas; es decir, no se relacionaba con cirugías de reasignación sexual o mutilación genital, como lo declararon frente a varios medios de comunicación masiva y lo publicaron en sus propias redes sociodigitales.

Este caso revela, una vez más, la centralidad de la desinformación como estrategia para el avance del movimiento antigénero, como sucedió en Colombia con las imágenes utilizadas para acusar a la ministra de Educación de promover la “ideología de género” en los libros de texto y en Brasil con el denominado “kit gay” con el que se hizo creer

que el ministro de Educación buscaba homosexualizar a los niños, cuando en realidad se trataba de un programa educativo para erradicar la homofobia.

Por otra parte, Rodrigo Iván Cortés también destacó que de manera paralela a esta manifestación que culminó en el Congreso de la Ciudad de México se hizo una petición en la plataforma CitizenGo con la etiqueta #ConLosNiñosNo, que para ese momento tenía más de 45 mil firmas: “Con esto decimos de manera muy puntual, que se rechace la iniciativa de infancias trans y que se rechace la iniciativa de prohibición de terapias de conversión. El gobierno no está para imponer ideologías, el gobierno está para hacer el bien común” (Frente Nacional por la Familia, 2020b).

Además, el 16 de julio del 2020 dieron una conferencia de prensa en la que estuvieron presentes Rodrigo Iván Cortés, la pastora Yukary Quevedo, en representación de Mujeres de Iniciativa e Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, la diputada Gabriela Salido y el diputado Fernando Aboitiz. En el comunicado de prensa de esta reunión destacaron: “Como sociedad civil organizada queremos que se nos escuche porque tenemos el derecho a ser representados. Nos preocupa que una agenda ideológica se pretenda imponer por encima de la construcción democrática del bien común” (Frente Nacional por la Familia, 2020a).

Para cerrar esta revisión es importante destacar el discurso de un emisor pedagógico contra la “ideología de género” en el espacio religioso: el pastor Daniel Nájjar, quien el día de la aprobación de las sanciones a quienes realicen las terapias de reorientación sexual declaró lo siguiente en un video que subió a su canal en YouTube:

Esta ley viola, por una parte, el derecho humano básico de una persona a recibir la ayuda que le convenga y, por otra parte, viola el derecho al libre ejercicio de la profesión. Con esta ley se coarta, también, la libertad ministerial de la Iglesia, y, escúchame, es la antesala para la censura en los púlpitos (...) mientras Satanás seguía avanzando en una guerra, que ya estaba declarada, nosotros estábamos más preocupados durante esta

contingencia en poder regresar en nuestros templos, preocupados por seguir con nuestros cultos semanales; mientras en las calles, en las cámaras de gobierno y en los medios de comunicación el enemigo ha seguido avanzando. Pastor, una vez más te digo, es tiempo de reforma. Ya es tiempo de la otra iglesia, ya es tiempo de entender que un discípulo, según la Biblia, es agente de transformación social, y que la iglesia es la única que puede formarlos (Nájar, 2020).

El 28 de julio del 2020, los ministros de la Suprema Corte de Justicia deliberaron sobre un juicio de amparo que despenalizaría el aborto en Veracruz y, por extensión, en todo el país. Por esto, Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia, en conjunto con el Frente Nacional por la Familia, convocó para ese día al plantón con sana distancia #MexicanosAlGritoDeVida para manifestarse en el Zócalo de la Ciudad de México contra el aborto y lo que definieron como una extralimitación de la Corte al vulnerar la soberanía y autonomía legislativa de los estados, tal como lo hicieron en las redes sociodigitales con el *hashtag* #CorteAbortoNo, con el que se abrió una petición en la plataforma CitizenGo para pronunciarse contra esta iniciativa. Con esto se revela, una vez más, el rol estratégico de las redes sociodigitales en el avance de la agenda antigénero, como afirmó ese día Aarón Lara en una entrevista con el medio *Mundo Católico* (2020) cuando indicó: “Hay que inundar las redes sociales para que haya justicia para México”.

Ese día también se publicó en el periódico *Milenio*, de circulación nacional, el desplegado titulado “A los ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación”, en donde 237 legisladores de los 32 estados del país y 219 especialistas en derecho se pronunciaban contra este juicio de amparo para despenalizar el aborto en el estado de Veracruz y a favor de la autonomía legislativa de los estados (Frente Nacional por la Familia, 2020d).

Dos días antes habían dado una conferencia de prensa, a través de la plataforma Zoom, encabezada por Aarón Lara (de Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia), Rodrigo Iván Cortés (del Frente Nacional por la Familia), Leonardo García (de la Unión Nacional de Padres

de Familia), los diputados locales Elsa Méndez (Querétaro), Omar Miranda (Veracruz) y Carlos Leal (Nuevo León) y los diputados federales Madeleine Bonnafoux (Sonora) y Josefina Salazar (San Luis Potosí), quien señaló:

Se equivocan quienes, de manera sesgada, pretenden imponer a la defensa del derecho a la vida una impronta religiosa. No hay en el mundo ningún documento de orden jurídico que proyecte una aspiración de ética humana que prescindiera del derecho a la vida como el primero, el más fundamental y el más inalienable de todos los derechos (...). Defender el derecho a la vida nunca será regresivo; verdaderamente retrogrado parecería retroceder a través de la ley el derecho a la muerte, presentándolo como una amplitud perversa de una falsa libertad (Frente Nacional por la Familia, 2020c).

La “defensa de la vida desde la concepción” continuó en los espacios legislativos después de esta coyuntura, ya que el 29 de septiembre del 2020, cuando en varios estados se realizaron acciones de protesta, en el marco del Día de Acción Global para el Acceso al Aborto Legal y Seguro, Aarón Lara y Rodrigo Iván Cortés encabezaron en la Cámara de Diputados, acompañados de legisladores de diversos grupos parlamentarios, un pronunciamiento contra la despenalización del aborto.

En esa ocasión, Rodrigo Iván Cortés dio a conocer la realización de una reunión convocada por la Red Política por los Valores y el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, en la que estuvieron presentes legisladores y líderes sociales de todo el continente, con la asistencia de Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia y el Frente Nacional por la Familia en representación de “la sociedad civil mexicana”; también estuvieron presentes legisladores locales y federales de México. Allí resolvieron alzar la voz para hacer desde sus países tres peticiones a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y a la Organización de Estados Americanos (OEA): rechazar los términos asociados a los derechos, la educación y la salud sexual y reproductiva, por considerarlos como herramientas para avanzar en el aborto

y promover la “ideología de género”; asimismo, defender la familia y el derecho de los padres a educar a sus hijos, y defender la soberanía nacional para proteger a las naciones en desarrollo del imperialismo cultural (Iniciativa Ciudadana, 2020b).

La agenda antigénero ha buscado seguir construyendo alianzas con legisladores y grupos de la sociedad civil utilizando un discurso basado en las libertades, la democracia y la soberanía para tener presencia ya no sólo en los congresos estatales o la Cámara de Diputados, como ya se ha mostrado, sino también en la Cámara de Senadores, como sucedió el 6 de octubre del 2020, cuando Iniciativa Ciudadana por la Vida y la Familia y el Frente Nacional por la Familia organizaron un plantón frente al Senado de la República, en representación de ochocientas instituciones de la sociedad civil de todo el país, según afirmaron, para protestar por las iniciativas que tienen la finalidad, para ellos, de imponer la “ideología de género”, relacionadas con las infancias trans y la despenalización del aborto, pero también con las sanciones a quienes apliquen terapias de reorientación sexual, con el ejercicio de la libertad religiosa y con la objeción de conciencia.

A MODO DE CIERRE: HACIA UNA BREVE PROSPECTIVA DEL MOVIMIENTO ANTIGÉNERO EN MÉXICO

Lo dicho hasta este momento revela que el movimiento antigénero en México se constituye por una red de emisores pedagógicos que actúan como una minoría activa, con alianzas y estrategias probadas en las calles, en las redes sociodigitales y en los espacios legislativos, ya que pretenden el reconocimiento de un conjunto de derechos y libertades, como el derecho de los padres a educar a sus hijos y la libertad religiosa, pero también el establecimiento de un dominio simbólico sobre las personas por medio de la configuración de pánicos morales y estrategias de desinformación en favor de un proyecto de gubernamentalidad acorde con los fines del neoliberalismo.

En un intento por trazar una prospectiva del movimiento antigénero en México, es importante decir que un escenario más con el que

podrían desatar el pánico moral es la asociación de lo que se ha llamado Movimiento del Orgullo Pedófilo —compuesto por personas atraídas por menores— con la “ideología de género”, debido a que los actores del movimiento antigénero se han encargado de relacionarlo con el feminismo y la diversidad sexual a través de la desinformación, con un papel central de las redes sociodigitales.¹⁹ Para esto, emisores pedagógicos contra la “ideología de género” y personas religiosas y de la sociedad civil publican notas retomadas de *blogs* con encabezados como “El movimiento LGBT acoge las reivindicaciones de los pedófilos”, aunque ya han sido señalados como información falsa, al menos en Facebook, mientras que en la plataforma Blogger se han restringido con la leyenda “Este *blog* se está revisando debido a una posible infracción de las condiciones del servicio de Blogger y sólo está abierto a los autores”.

Debido a que las disputas por el pin parental y la objeción de conciencia han sido colocadas en la ruta del movimiento antigénero en México, en los próximos años podría avanzar entre la población el convencimiento de que el Estado no debe intervenir en la educación que los padres den a sus hijos, pues su misión consiste en gobernar en función de lo que los emisores pedagógicos ya señalados han definido como “prioridades” y no “agendas ideológicas”.

Finalmente, también es previsible que los actores evangélicos que juegan un rol como parte de la sociedad civil y tejen alianzas desde esas posiciones busquen ocupar cargos legislativos para trabajar por una agenda antigénero, que sería heredada a quienes en estos tiempos encabezan las juventudes provida y profamilia. Con este objetivo, desde ahora trabajan en la formación de nuevos actores, para tener un mayor alcance en diversos grupos sociales. Estas nuevas generaciones del movimiento antigénero tomarían como parte central de su formación y actuación los clásicos discursos del secularismo estratégico aquí descritos.

¹⁹ Para un tener un panorama general sobre este tema en América Latina, véase Domínguez (2020).

REFERENCIAS

- Álvarez, Ángel (2016). “Iglesias cristianas evangélicas piden frenar violencia por matrimonios gay”. *Capital México*, 2 de noviembre [en línea]. Disponible en <<http://www.capitalmexico.com.mx/politica/piden-frenar-violencia-por-matrimonios-gay/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Asociación Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación (2022). “Somos”. *Asociación Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación* [en línea]. Disponible en <<https://signalc.org/signalc-somos/>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Bárceñas Barajas, Karina (2018). “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un Estado laico”. *Religião & Sociedade* 38 (2): 85-118.
- Bárceñas Barajas, Karina (2020a). *Bajo un mismo cielo. Las iglesias para la diversidad sexual y de género en un campo religioso conservador*. México: Instituto de Investigaciones Sociales.
- Bárceñas Barajas, Karina (2020b). “Elecciones presidenciales 2018 en México: la ciudadanía religiosa contra la ‘ideología de género’”. *Estudios Sociológicos* 38 (114): 763-793.
- Bárceñas Barajas, Karina (2020c). “Tres anclajes antropológicos sobre la politización evangélica contra la ‘ideología de género’ en México y Brasil”. En *Perspectivas contemporáneas de la investigación en ciencias sociales*, compilado por Miguel Armando López Leyva, 247-280. México: Instituto de Investigaciones Sociales.
- Bárceñas Barajas, Karina (2021a). “Antagonismos en el espacio público en torno a la ‘ideología de género’: expresiones del neoconservadurismo católico y evangélico en México”. En *Religiones y espacios públicos en América Latina*, coordinado por Renée de la Torre y Pablo Semán, 457-482. Ciudad Autónoma de Buenos Aires/México: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Bárceñas Barajas, Karina (2021b). “La violencia simbólica en el discurso sobre la ‘ideología de género’: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad”. *Intersticios Sociales* (21): 125-150.
- Bastian, Jean-Pierre (1981). “Protestantismo y política en México”. *Revista Mexicana de Sociología* 43: 1947-1966.
- Bastian, Jean-Pierre (1999). “Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina”. *Estudios Sociológicos* 17 (49): 153-173.

- BBC News Mundo (2019). “‘Cartilla moral’ de AMLO: qué es el libro que distribuye el gobierno de México”, 15 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46869806>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Bolaños, Javier (2019). “Aarón Lara: Participación en la OEA fue un rotundo éxito”. *Evangélico Digital*, 3 de julio [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/ugLE-hBM>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Bourdieu, Pierre, y Jean-Claude Passeron (2018). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre, y Loïc J.D. Wacquant (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Concertación (s.f.). “Fundador Aarón Lara Sánchez” [en línea]. Disponible en <http://concertacion-ac.org.mx/?page_id=2> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Conciencia y Participación (2022). “Conciencia y Participación” [sitio web]. Disponible en <<https://conparticipacion.mx/>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia (s.f.). “Inicio” [en línea]. Disponible en <<http://congresoiberoamericanoporlavidaylafamilia.org/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Díaz Camarena, Armando Javier (2017). “La contienda por los contenidos de educación sexual: repertorios discursivos y políticos utilizados por actores en México a inicios del siglo XXI”. *Debate Feminista* (53): 70-88.
- Díaz Camarena, Armando Javier (2019). *Laicidad y educación sexual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Díaz Domínguez, Alejandro (2021). “¿Qué nos dice el Censo 2020 sobre religión en México?” *Nexos*, 1 de febrero [en línea]. Disponible en <https://datos.nexos.com.mx/que-nos-dice-el-censo-2020-sobre-religion-en-mexico/?fbclid=IwAR0Guxpw731RTBtxY4iuqA-7Sdr63jP_idkpvZm3_K3lpWHyST9eyLTWK70> (consulta: 1 de marzo de 2022).
- Dilo Bien (2022). “Dilo Bien” [cuenta de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/dilobieninternacional/>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Domínguez, Andrea (2020). “Monstruos debajo de la cama: La malintencionada estrategia de intentar asociar la pedofilia con el movimiento LGBT”. *Sexuality Policy Watch*, 21 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://sxpolitics.org/es/monsters-under-the-bed-la-malintencionada-estrategia-de-intentar-asociar-la-pedofilia-con-el-movimiento-lgbt/5040>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Evangélico Digital* (2019). “Evangélicos profamilia se reúnen con diputados en Ciudad de México”, 3 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www.evangelicodigital.com/latinoamerica/9443/evangelicos-profamilia-se-reunen-con-diputados-de-la-ciudad-de-mexico>> (consulta: 16 de julio de 2020).

- Foucault, Michel (2007). “La gubernamentalidad”. En *Ensayos sobre biopolítica: excesos de vida*, compilado por Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez, 187-215. Buenos Aires: Paidós.
- Frente Nacional por la Familia (2020a). “Comunicado de prensa”, 16 de julio [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/FrenteNacionalPorLaFamiliaOficial/photos/3465087210177874>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Frente Nacional por la Familia (2020b). “#TerapiasAQuienLaQuiera #ConLosNiñosNo”, 23 de julio [video en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/FrenteNacionalPorLaFamiliaOficial/videos/3095824390503542>> (consulta: 23 de julio de 2020).
- Frente Nacional por la Familia (2020c). “Conferencia de prensa FNF 26 de julio 2020”, 26 de julio [video en Facebook]. Disponible en <https://www.facebook.com/FrenteNacionalPorLaFamiliaZacatecas/videos/410121903295945/?comment_id=410154069959395> (consulta: 26 de julio de 2020).
- Frente Nacional por la Familia (2020d). “A los #Ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. #CorteAbortoNo”, 28 de julio [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/FrenteNacionalPorLaFamiliaOficial/photos/a.1224960597523891/3500226169997311/>> (consulta: 28 de julio de 2020).
- Giumbelli, Emerson (2008). “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião & Sociedade* 28 (2): 80-101
- Hernández, Luis Guillermo, y María Eugenia Jiménez (2019). “La Iglesia avanza... de la mano de la #4T”. *Eme Equis*, 18 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://www.m-x.com.mx/analisis/la-iglesia-avanza-de-la-mano-de-la-4t>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Iniciativa Ciudadana (2020a). “México. Organizaciones y diputados provida denuncian a la secretaria de Gobernación”. *Evangélico Digital*, 22 de junio [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/lgLET4A>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Iniciativa Ciudadana (2020b). “Transmisión en vivo del 29 de septiembre” [video en Facebook]. Disponible en <https://www.facebook.com/watch/live/?v=1027368944352082&ref=watch_permalink> (consulta: 30 de septiembre de 2020).
- Iniciativa Ciudadana (2022). “Iniciativa Ciudadana” [cuenta de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/iniciativaciudadanaoficial>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Kánter Coronel, Irma (2021). *Panorama actual sobre el aborto en México*. Ciudad de México: Senado de la República-Instituto Belisario Domínguez.
- Lara, Aarón (2020a). “Reporte de nuestro congreso nacional”, 20 de enero [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/iniciativaciudadanaoficial/videos/3072693596289804>> (consulta: 16 de julio de 2020).

- Lara, Aarón (2020b). “Lic. Aarón Lara-Mensaje en la 48 asamblea de la OEA 2017”, 21 de febrero [publicación en Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/LicAaronLara/posts/2537851893157170>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Méndez, Elsa (2020). “Iniciativa de ley que reforma el título décimo, sección segunda, delitos contra la familia, capítulo I, adicionando el artículo 211 quintus del código penal para el estado de Querétaro”. Poder Legislativo del Estado de Querétaro. Disponible en <https://site.legislaturaqueretaro.gob.mx/Cloud-PLQ/SerPar/Iniciativas/1618_59.pdf> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Mujeres de Iniciativa (2022). “Mujeres de Iniciativa” [cuenta de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/MujeresDeIniciativa>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Mujer, Matrimonio y Familia (2022). *Mujer, Matrimonio y Familia* [sitio web]. Disponible en <<https://www.facebook.com/mumafamac/>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Mundo Católico (2020). “Concentración a favor de la vida-Aarón Lara”, 28 de julio [video]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=LMUOlKzA4GA&feature=youtu.be&fbclid=IwAR15MOgFqQ7fszVctoTcyW8wa-g-JUyXFo2l-mtxfG6-6qIEImGq0VbdhdU>> (consulta: 28 de julio de 2020).
- Muñoz, Alma, y Alonso Urrutia (2019). “Líderes evangélicos contribuirán en distribución de la *Cartilla moral*”. *La Jornada*, 21 de febrero [en línea]. Disponible en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2019/02/21/se-reune-amlo-con-lideres-evangelicos-en-palacio-nacional-1015.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Nájjar, Daniel (2020). “Tiempo de Reforma con *intro* para México”, 24 de julio [video]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=6N-4ZCdWud4>> (consulta: 24 de julio de 2020).
- Ortiz, Alexis (2020). “Celebran marcha por la vida digital”. *El Universal*, 23 de mayo [en línea]. Disponible en <<https://cutt.ly/ogLEFnp>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Páramo, Arturo (2019). “Acuerdan López Obrador y evangélicos avanzar en concesiones”. *Excelsior*, 13 de marzo [en línea]. Disponible en <<https://www.excelsior.com.mx/nacional/acuerdan-lopez-obrador-y-evangelicos-avanzar-en-concesiones/1301668>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pasos por la Vida (2022). “Pasos por la Vida” [cuenta de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/PasosPorlaVida>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Poder Legislativo del Estado de Querétaro (2020). “Iniciativa denominada ley pin parental” [en línea]. Disponible en <<http://legislaturaqueretaro.gob.mx/presenta-diputada-elsa-mendez-iniciativa-denominada-ley-pin-parental>>

- que-reforma-y-adiciona-el-articulo-58-de-la-ley-de-educacion-del-estado-de-queretaro/> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (Rifrem) (2016). Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas (Encreer). México: Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de Jalisco/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Red Familia (2022). “¿Quiénes somos?” [sitio web]. Disponible en <<https://www.redfamilia.org/nosotros/quienes-somos>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Robles de la Rosa, Leticia (2016). “Evangélicos se unen contra las bodas gay; rechazan ser homofóbicos”. *Excélsior*, 3 de agosto [en línea]. Disponible en <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/08/03/1108704>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Torre, Renée de la, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz (comps.) (2005). *Los rostros del conservadurismo mexicano*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Unión Nacional de Padres de Familia (2022). “Unión Nacional de Padres de Familia” [cuenta de Facebook]. Disponible en <<https://www.facebook.com/UNPF-mexico>> (consulta: 21 de febrero de 2022).
- Versaldi, Giuseppe, y Angelo Vincenzo Zani (2019). “Varón y mujer los creó”. *Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*. Ciudad del Vaticano: Congregación para la Educación Católica.
- Xantomila, Jessica (2020). “Organizaciones piden desechar iniciativa de pin parental en Edomex”. *La Jornada*, 22 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/estados/2020/10/22/organizaciones-piden-desechar-iniciativa-de-pin-parental-en-edomex-3076.html>> (consulta: 29 de octubre de 2020).
- Zaremborg, Gisela (2020). “Reacción conservadora en México: Eventos, actores y estrategias”. *LASA Fórum* 51 (2): 52-56. Memorias del Congreso América Latina: Vinculando Mundos y Saberes, Tejiendo Esperanzas. Congreso Virtual, del 13 al 16 de mayo de 2020.

**LA POLITIZACIÓN EVANGÉLICA
EN LOS MOVIMIENTOS ANTIGÉNERO**

Evangélicos y la agenda antigénero en Brasil

Maria das Dores Campos Machado

INTRODUCCIÓN

Investigaciones realizadas en diferentes países de América Latina¹ asocian el activismo religioso conservador contemporáneo a las conquistas legales de los movimientos feministas y LGBTI+ durante la primera década del siglo actual. Pese a las especificidades históricas y políticas de las sociedades, e incluso a la heterogeneidad del campo confesional cristiano, estudios recientes (Correa y D'Elio, 2018; Beltrán y Creely, 2018; Pérez Guadalupe y Grundberger, 2018) destacan también el apoyo decisivo de sectores evangélicos a la difusión de la agenda católica antigénero en la región. En países como Brasil, Perú y Colombia, estos sectores son la cara más visible de las grandes marchas en las calles y de las campañas en los medios electrónicos reaccionando a las políticas de género.

Defendiendo moralidades distintas, movimientos confesionales, feministas y activistas por la diversidad sexual se articulan de manera transnacional y traban una verdadera guerra cultural. Están en

¹ Véase Ruibal (2014), Sáez y Morán Faúndes (2016), Serrano (2017), Vaggione (2017), Campos Machado (2018a), Vélez et al. (2018), entre otros.

juego no sólo el control del cuerpo de las mujeres, la educación sexual de los niños y los derechos sociales de las personas LGBTI+, sino los privilegios y la distribución de los bienes materiales entre los diferentes sectores sociales.

Al final, durante siglos, instituciones como la familia, las escuelas, las iglesias y el propio Estado han estado controlados por hombres blancos y heterosexuales que temen las consecuencias de la ciudadanía de la sexualidad y la política de igualdad de género. De esta forma, por la región se van diseminando las iniciativas de combate a la perspectiva de género y movimientos similares, como las impulsadas por *Con mis Hijos no te Metas* y *Escuela sin Partido*, y a favor del *“homeschooling”*.² Se hacen más visibles también las articulaciones de sectores cristianos con sectores de la derecha, cambiando la correlación de fuerzas en las disputas electorales y amenazando al régimen democrático en varios países.

El carácter reactivo de las iniciativas políticas de estos grupos cristianos conservadores hizo que los estudiosos describieran el fenómeno como la reinención del conservadurismo (Tadvald, 2015), la onda conservadora (Almeida, 2017; Burity, 2018) y/o el neoconservadurismo (Gianella, Sieder y Peñas Defago, 2017; Morán Faúndes, 2019; Lacerda, 2019). De modo que se verifica en la literatura regional una tendencia a contextualizar históricamente las iniciativas de estos sectores religiosos y las relaciona con los cambios culturales, políticos y

² En Brasil, el debate sobre el tema en el Poder Legislativo se ha desarrollado durante casi tres décadas y existen varias iniciativas para legalizar la educación en el hogar a nivel federal, estatal y municipal. Un ejemplo al respecto es el PL 3261/2015, presentado en el Congreso Nacional en 2015 por el diputado federal evangélico Eduardo Bolsonaro. La propuesta del hijo de Jair Bolsonaro cambiaría varias disposiciones de la legislación que establece los lineamientos y las bases de la educación nacional (Ley N°9.394, del 20 de diciembre de 1996) y que prevé el Estatuto de la Niñez y la Adolescencia (Ley N°8.069, del 13 de julio de 1990), así como la autorización de la educación domiciliaria en el nivel básico (infantil, primaria y secundaria) para menores de 18 años. Esta propuesta fue archivada, pero hay nuevas propuestas en proceso con contenido similar (véase Bolsonaro, 2015, y Geronazzo, 2021).

económicos ocurridos en las últimas décadas en los planos nacional e internacional.

Continuaré con esta tendencia en las siguientes páginas para analizar la participación de los evangélicos en las campañas contra la “ideología de género” en Brasil. Quiero aclarar, sin embargo, que abrazo la perspectiva que presentan los actores cristianos como promotores de una racionalidad política (Foucault, 2008) neoconservadora, bastante afinada con la lógica neoliberal de la difusión en las sociedades contemporáneas (Brown, 2006; Dardot y Laval, 2016; Lacerda, 2019).

Juan Marco Vaggione y Maria das Dores Campos Machado (2020) argumentan que una de las potencialidades analíticas de la concepción del neoconservadurismo es que el prefijo *neo* permite situar el activismo religioso en una temporalidad específica marcada por la politización de la reproducción y la sexualidad. En esta línea de interpretación, los años noventa señalan el inicio de este proceso con los sectores feministas movilizándose para introducir la noción de género al debate, así como los documentos producidos durante los encuentros internacionales impulsados por la Organización de las Naciones Unidas (Beijing 1995, Cairo 1994), buscando que los acuerdos se tradujeran en políticas públicas. La reacción más contundente vendría del medio católico, con activistas estadounidenses representando a la Iglesia católica que promovieron un verdadero ataque a la perspectiva de género y al movimiento feminista, constituyendo, posteriormente, las campañas antigénero.

El desarrollo de la narrativa de la “ideología de género” y las campañas estimuladas por los católicos a partir de la década del dos mil reactivaron el conservadurismo en varios países del mundo. Se trata, por lo tanto, de un fenómeno contemporáneo y transnacional que se presenta, sin embargo, con variaciones, en función de las características demográficas, culturales y políticas de las sociedades. Las alianzas con los evangélicos, el énfasis en la familia y la judicialización de las cuestiones sobre el aborto y los derechos de las minorías sexuales serían otras características importantes de este movimiento en expansión en la región (Vaggione y Campos Machado, 2020).

En trabajos anteriores (Campos Machado, 2017, 2018a y 2018b) analicé la manera en que los católicos difundieron la retórica sobre la “ideología de género” en los espacios legislativos y entre la sociedad civil brasileña. Cabría destacar que la circulación de esta retórica se dio de diferentes formas —a través de la divulgación de documentos de la Santa Sede y las conferencias episcopales, la publicación de libros y artículos, entrevistas a arzobispos por los grandes medios, sermones durante las misas, transmisiones de sacerdotes en videos en YouTube, realización de eventos, distribución de cartillas a los fieles, entre otras— y tuvo una participación importante de los sectores conservadores del laicado. El hecho de contar con varias organizaciones no gubernamentales en el país favoreció, a la vez, la transmisión de las ideas centrales y el reclutamiento de activistas para la campaña antigénero.

En las secciones siguientes trataré de examinar cómo se convirtió el discurso católico sobre la “ideología de género” en un dispositivo estratégico para el fortalecimiento político de segmentos evangélicos que pasaron a promover racionalidades políticas neoconservadoras en la sociedad brasileña. Antes, sin embargo, debo destacar tres características históricas de esta sociedad: la profunda desigualdad social,³ la pobreza y los altos índices de violencia urbana y rural.⁴ Trabajos como los de Mariz (1994) y Burdick (1998) sugieren una asociación entre la expansión del pentecostalismo en la periferia de los grandes centros urbanos y la pobreza y debilidad de las políticas públicas en las áreas de educación, salud, empleo y transferencia de

³ Según los datos del informe 2018 de Oxfam Brasil, después de un periodo de reducción de las tasas de desigualdad (2002-2014) el país entró en una fase de retroceso, asumiendo, en 2017, la novena posición entre las naciones más desiguales del mundo. Así, con un coeficiente de Gini de 0.57, la sociedad brasileña vivió desde el inicio del segundo gobierno de Dilma un crecimiento del desempleo (12.5% en 2019) y de la pobreza (21% de la población, o 43.5 millones de personas, en 2017). Véase Agencia Brasil (2019).

⁴ El *Atlas de la violencia de 2018* (IPEA/FBSP) demuestra que es alarmante el número de muertes violentas en el país. En 2016 se contabilizaron 62 517 homicidios; es decir, una tasa de 30.3 asesinatos por cada cien mil habitantes (Cerqueira, 2018).

ingresos. En opinión de estos autores, además de las creencias, que ayudan a afrontar el sufrimiento individual, los pobres encuentran en las iglesias pentecostales una red de sociabilidad que les ayuda a resolver las dificultades cotidianas. Las asociaciones con la violencia urbana, la pobreza y el pentecostalismo también han sido ampliamente exploradas en las investigaciones antropológicas de Vital (2015) y Machado (2014), que indican que las creencias pentecostales pueden ser dispositivos poderosos para que las poblaciones vulnerables enfrenten los temores sociales causados por el bandidaje o el tráfico de drogas en las ciudades brasileñas.

Estas características —desigualdad social, pobreza y violencia— están interrelacionadas y en un contexto de políticas de austeridad (recortes a los gastos sociales) tienden a agudizarse, fomentando la vulnerabilidad, el resentimiento y el miedo en amplios estratos de la población. Es en este terreno fértil de la inseguridad y la ausencia de derechos donde crecen los segmentos evangélicos pentecostales y surge el fenómeno de la politización del pentecostalismo (Burity, 2015; Campos Machado, 2018a), con la implicación cada vez mayor de líderes religiosos en las disputas electorales.

Datos de los tres últimos censos del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística indican cambios en la composición religiosa de la población brasileña, con un acelerado tránsito de fieles hacia los grupos evangélicos. De esta forma, mientras la representación de los católicos en la población brasileña declinó de 83.3% en 1991 a 73.8% en el año 2000 y a 64.6% para el 2010, la de los evangélicos evolucionó de 9% para 15.6% y pasó a 22.2% en ese mismo periodo. Sin embargo, un estudio realizado seis años después por Datafolha indicaba cambios en estas representaciones: la proporción de católicos caía a 50% de la población brasileña, mientras que la de los evangélicos aumentaba a 29% de la población brasileña.

El crecimiento expresivo y continuo de las denominaciones cristianas en las décadas de los noventa y dos mil estimuló una política de reconocimiento y representación, verificada en el aumento del número de legisladores con identidad evangélica en todo el país, la

creación de partidos confesionales y la constitución de frentes parlamentarios para presionar al Poder Ejecutivo en los planos nacional, estatal y municipal (Campos Machado y Burity, 2014; Campos Machado, 2018a). Es decir, la política electoral, que rechazó la mayoría de los evangélicos brasileños durante gran parte del siglo xx, se convirtió en un medio estratégico para la ampliación de la capacidad de influir de los líderes religiosos de este segmento del cristianismo junto a la sociedad civil y el Estado.

La politización de estos segmentos confesionales⁵ implicó profundas reformulaciones discursivas para conseguir la valorización de la participación de los actores religiosos en los procesos electorales (Campos Machado y Burity, 2014). Exigió también adoptar mecanismos que ampliaran el interés de las agrupaciones partidarias por las comunidades evangélicas, así como las posibilidades de alianzas de estos sectores religiosos con sujetos colectivos e individuales en el ámbito político (Campos Machado, 2015).

EL PRAGMATISMO POLÍTICO DE LOS SECTORES EVANGÉLICOS EN BRASIL

Existe una vasta literatura sobre la importancia del voto evangélico para la llegada del Partido de los Trabajadores al poder político y, especialmente, en la elección de Luiz Inácio *Lula* da Silva para la Presidencia de la República en 2002 y 2006 (Campos Machado, 2006; Burity y Campos Machado, 2006, entre otros) que me exige de mayores comentarios. Debo registrar, sin embargo, que la naturaleza ambivalente de las iniciativas del Partido de los Trabajadores en los diez primeros años de gobierno —implementando políticas de género y de derechos sexuales al mismo tiempo que hacía concesiones importantes a los ac-

⁵ Aunque el fenómeno de la politización de los evangélicos puede identificarse en varios países de América Latina, los segmentos cristianos brasileños se destacan por el *modus operandi* y por presentar una fuerza política inigualable en la región. Véase Villazón (2015) y Pérez Guadalupe y Grundberger (2018).

tores cristianos, como la firma del concordato con el Vaticano— acabó por generar un gran descontento entre los pentecostales y neopentecostales, que fueron colocándose de manera paulatina en la oposición, aproximándose ideológicamente a los católicos neoconservadores.

De este modo, en las elecciones del 2010 y el 2014 ya se observaba un creciente activismo religioso en torno a cuestiones como la defensa de la familia cristiana y el combate al aborto, a la educación sexual de niños y a las sexualidades alternativas (Campos Machado, 2012).

Los embates durante el gobierno de Dilma Rousseff⁶ contra el material didáctico que se iba a utilizar para combatir la discriminación por orientación sexual en las escuelas y contra el Plan Nacional de Educación revelarían nuevas configuraciones en los discursos y las estrategias de los actores políticos evangélicos. El primer enfrentamiento de los evangélicos conservadores con la representante del Partido de los Trabajadores se dio en 2011 y preanunciaba la línea ideológica de Jair Bolsonaro con el segmento que exigía suspender la distribución del material producido por el Ministerio de Educación para el combate a la discriminación por orientación sexual en las escuelas.

Como representante del estado de Río de Janeiro en la Cámara Federal, Bolsonaro descalificó el material educativo al afirmar a la prensa que el gobierno del Partido de los Trabajadores pretendía distribuir un “*kit gay*” en las escuelas y estimular la homosexualidad entre los estudiantes. Ante la fuerte reacción de los segmentos neoconservadores, el Poder Ejecutivo no distribuyó el material (Campos Machado, 2012; Vital y Lopes, 2013).

El segundo embate se dio contra el Plan Nacional de Educación (PNE/PL8035/10) para el periodo 2011-2020 en el Congreso Nacional (Corrêa, 2018; Campos Machado, 2018a). El PNE había sido presentado por el Poder Ejecutivo a finales de 2010 y entre los numerosos objetivos enumerados en su formulación original se encontraba, en el

⁶ El primer gobierno de Dilma Rousseff fue de 2011 a 2014; el segundo empezó en 2015 y se vio interrumpido por el *impeachment* que se dio en el 2016.

artículo 2, la superación de las desigualdades educativas y el énfasis en que “se debe hacer hincapié en la promoción de la igualdad racial, regional, de género y sexual”. La posibilidad de incorporar conceptos y tesis desde una perspectiva de género a la política educativa brasileña provocó una fuerte alianza de parlamentarios católicos y evangélicos en el Congreso Nacional, así como la movilización de obispos, sacerdotes, pastores y fieles en la sociedad civil brasileña. Así, el PNE, aprobado por la Cámara Federal en 2012, sufrió varios ataques en el Senado por parte de legisladores cristianos y finalmente fue modificado.

Liderando la reacción conservadora que tuvo lugar entre el 2013 y el 2014 en el Senado estaba el senador Magno Malta,⁷ un pastor bautista que luego presentaría el proyecto de ley 193/2016, para incluir el Programa de Escuela sin Partido en las directrices y la educación nacional,⁸ y jugaría un papel central en el 2018, en la campaña presidencial de Jair Bolsonaro. Esta información es importante porque revela conexiones entre eventos, actores y estrategias que impusieron no sólo la derrota a la propuesta de educación del Poder Ejecutivo —el PNE finalmente se aprobó en el Congreso en 2014, sin referencias al género ni a la orientación sexual⁹—, sino que derribarían la hegemonía política del Partido de los Trabajadores en Brasil.

Brevemente, las alianzas de los evangélicos conservadores con los políticos católicos carismáticos, los representantes de la industria armamentística y del agronegocio fortalecieron la oposición al partido gobernante, lo que derivó en la destitución de la presidenta Dilma Rousseff en 2016 (Campos Machado, 2018a). Interpretado por la literatura política como un *golpe parlamentario*, este proceso fue encabezado también por un líder pentecostal, el entonces diputado federal Eduardo Cunha, y confirmó el reposicionamiento político, o el cam-

⁷ Magno Malta representaba el estado de Espírito Santo en el Senado federal.

⁸ Este proyecto se archivaría a petición del propio senador Magno Malta en 2017.

⁹ En junio de 2014, la presidenta de la República, Dilma Rousseff, tuvo que sancionar la ley aprobada en el Congreso con las alteraciones exigidas por los parlamentarios neoconservadores. Véase *Diário Oficial da União* (2014).

bio ideológico, de los sectores evangélicos hacia la derecha (Villazón, 2015) y hacia la base de apoyo del capitán Bolsonaro.

Ésta no es una situación sin precedente, ya que en los años del autoritarismo se pudo ver el acuerdo de varios líderes evangélicos con los militares, aunque la presencia en la política institucional de los actores religiosos de este campo confesional fue menos expresiva. Según Cowan (2014: 5), el hecho de que algunos segmentos bautistas y otros integrantes de la Asamblea ayudaran a constituir una “nueva derecha” en el país tiene mucho que ver con el contexto histórico en el que entraron a la política (durante el régimen militar) y con el hecho de que estos segmentos definieron la moralidad como el área central de acción en la esfera política. El argumento de la crisis moral se ha convertido en el centro de las alianzas de estos segmentos con los militares gobernantes y ha sido usado por candidatos evangélicos en disputas electorales. En palabras del autor:

A medida que se desarrollaba el abandono del apoliticismo a finales de los años setenta y ochenta, los evangélicos moralmente conservadores dominaron el debut de los políticos autoidentificados como creyentes. Dirigidos por bautistas y asamblearios, estos políticos defendían la remoralización como su punto de entrada al mundo “sucio” de la política nacional. Supervisaron el proceso por el que los evangélicos entraron en la legislatura nacional, emergiendo como la autodenominada vanguardia de la defensa contra la inminente crisis moral (Cowan, 2014: 5).

En esta línea de interpretación, el abandono de la perspectiva milenaria a favor de una intervención política en el espacio público se asoció con los cambios en la forma de pensar sobre la lucha contra el mal y las “cosas mundanas”. A diferencia de los “primeros moralistas evangélicos”, que rechazaban todas las “cosas mundanas” y entendían que la batalla contra el mal sólo terminaría con la llegada del mesías, los líderes evangélicos conservadores retomaron el discurso de la “crisis moral inminente” y convocaron a los fieles a la depuración de la política.

Recordando la presencia del presidente militar João Batista Figueiredo en la marcha “Dios salve a la familia” en 1982, Cowan (2014: 12) argumenta que las afinidades con la agenda moral del ejército llevaron a los “evangélicos conservadores a los pasillos del poder” y facilitaron la concesión de medios de comunicación a los sectores bautistas responsables de organizar el evento. Los puntos de afinidad fueron más allá de la moralidad familiar, y entre ellos estaban el anticomunismo y la visión negativa de las protestas culturales de los jóvenes a las formas tradicionales de autoridad. Es decir, elementos que se abordarían en la campaña contra el género y en el proceso electoral que llevó a Jair Bolsonaro a la Presidencia de la República.

En diciembre del 2017, la bautista Damares Alves, que dirige el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos (Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos) del gobierno de Bolsonaro, hizo la siguiente declaración en el sitio *web* Siempre Familia, vinculado al Movimiento Nacional Brasil sin Aborto, del cual era secretaria general:

En 2014 elegimos para el Congreso Nacional el número de parlamentarios provida y profamilia más grande de la historia. Lo mismo sucedió en las elecciones municipales. Creo que la hazaña se repetirá en las elecciones de 2018 y esta vez nuestros temas influirán directamente en la elección de la Presidencia de la República. Lo que decidirá la elección del presidente será la posición de los candidatos en asuntos relacionados con la vida y con la familia. No podrán huir de esto. ¡La sociedad está reaccionando! Todavía somos un país conservador y cristiano (Favretto, 2017).

Este fragmento de la entrevista me pareció interesante porque proporciona diversos elementos con los que me gustaría trabajar aquí. Lo primero es que expresa el pensamiento de una mujer evangélica que no sólo se consagró pastora, sino que se formó en derecho, uno de los campos del conocimiento más importante para los embates evangélicos contra los movimientos sociales feministas y de la diversidad sexual en la actualidad. Como abogada, Damares actuó en el gabinete

de varios legisladores cristianos y brindó asesoramiento legal al Frente Parlamentario Evangélico. Es decir, se trata de una activista evangélica que viene desempeñando un papel importante en el Congreso Nacional, llevando a cabo la mediación de este segmento con los católicos neoconservadores, y que venía ayudando a consolidar con su actuación a la derecha cristiana en la sociedad brasileña.

Quiero destacar de manera enfática las dimensiones de su identidad porque he descubierto entre los católicos neoconservadores brasileños la estrategia de dar voz a las mujeres en la lucha contra el aborto y lo que llaman “ideología de género” para contrarrestar a las activistas de los movimientos feministas (Campos Machado, 2017). En otras palabras, el hecho de que sea una líder evangélica mujer alineada con católicos neoconservadores fue sin duda uno de los factores que llevaron a nombrar a Damares Alves para un cargo en el gobierno.

Otro elemento que quiero destacar es la declaración de que la agenda de los cristianos marcaría el tono del proceso electoral del 2018 y que Brasil era al mismo tiempo conservador y cristiano. Las controversias morales en el periodo electoral, la victoria de Jair Messias Bolsonaro (55.13% de los votos válidos)¹⁰ y el apoyo mayoritario de los evangélicos (69% de los votantes evangélicos) (Datafolha, 2018) a este candidato confirman el escenario anticipado por la religiosa en el 2017.

La articulación de los adjetivos *conservador* y *cristiano* también sugiere una inflexión en el discurso y las estrategias de importantes líderes pentecostales que dan el tono pragmático en la actuación política de lo que se acordó llamar “evangélicos”. Conservador no es una categoría acusatoria aquí, sino una categoría nativa o, de manera más precisa, un atributo evaluado positivamente por los líderes religiosos en cuestión. También puede ser un nicho ideológico en donde algu-

¹⁰ En las votaciones del 2018, 57 797 847 electores brasileños votaron por el candidato del Partido Social Liberal (PSL), Jair Bolsonaro, y 47 040 906 por el candidato del Partido de los Trabajadores (PT), Fernando Haddad (44.87%). Las abstenciones sumaron 21%, los votos en blanco 2% y los nulos 7%. Véase *Jornal Nacional* (2018).

nos líderes evangélicos han identificado la posibilidad de consolidar su capacidad de influencia en la sociedad brasileña. No se puede ignorar, sin embargo, que éste es un nuevo tipo de conservadurismo, marcado entre otras cosas por la aproximación a sectores católicos y por la agenda antigénero.

Es interesante señalar que la mayoría de los grupos evangélicos que se articularon con los sectores católicos neoconservadores en la década del dos mil rechazaron las iniciativas ecuménicas del Vaticano en el siglo pasado y que el reposicionamiento de los cristianos se llevó a cabo en una coyuntura muy desfavorable para el catolicismo. Después de todo, la Iglesia católica no sólo sufre pérdidas de creyentes, sino que se encuentra en medio de una avalancha internacional de escándalos por las acusaciones de abuso sexual infantil.

Una hipótesis que debe tenerse en cuenta es que los líderes evangélicos, al notar la creciente expansión del pentecostalismo y la pérdida de credibilidad de la Iglesia católica, ven la política de alianzas con los católicos neoconservadores como una forma de conquistar la hegemonía cultural en la sociedad brasileña. En otras palabras, construyen el discurso antidemocrático de la supremacía política de la mayoría cristiana, que tendría como dirección ideológica a “los evangélicos”. Sintiéndose fuertes, asumen que son conservadores y quieren que la moral sexual del grupo sea la de todos los sectores sociales brasileños, religiosos o no.

La tendencia al fortalecimiento político de los sectores evangélicos conservadores en la esfera pública ha tenido lugar en varios países del continente americano y parece estar asociada a la multiplicación de iglesias evangélicas y el número de fieles en la región, a las alianzas establecidas por las élites evangélicas con los católicos conservadores en las diferentes configuraciones nacionales y a la creciente influencia de la derecha cristiana de Estados Unidos en la política externa de este país.

Cabe señalar que la victoria de Donald Trump en el 2016 tuvo un impacto negativo en el campo de los derechos reproductivos y sexuales, tanto a nivel interno como externo. Elegido con el fuerte apoyo

de los cristianos conservadores, Trump canceló o bloqueó importantes fondos para los programas de planificación familiar y salud reproductiva, así como para el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) y para organizaciones no gubernamentales proaborto que operan en varios países.

Además, en 2018, nombró a Mike Pompeo, un evangélico de extrema derecha, para conducir la política exterior de su gobierno, amplificando la injerencia de la derecha cristiana en las iniciativas del gobierno para otras partes del mundo. Pocos meses después de este nombramiento, líderes evangélicos estadounidenses que asesoraban a Trump participaron en un evento organizado por cristianos sionistas en Brasil, para celebrar los setenta años de la creación del Estado de Israel, y grabaron en video una declaración de apoyo a la candidatura de Bolsonaro para la Presidencia de la República (Maciel, 2019).

Es importante señalar que la organización Capitol Ministries¹¹ (Ministerios del Capitolio), fundada por el pastor estadounidense Ralph Drollinger con el objetivo de “crear discípulos de Jesucristo en la arena política del mundo”, ha intentado formar desde 2017 un ministerio de este tipo en Brasil (Dip y Viana, 2019). Esta organización utiliza diferentes estrategias para expandirse por todo el continente americano con el apoyo financiero y logístico de Mike Pence, como vicepresidente de Estados Unidos, y del mencionado Pompeo.

Una de las tácticas es reclutar políticos y pastores profesionales durante eventos y reuniones internacionales. En los últimos años, el uso de canales diplomáticos para celebrar audiencias con las autoridades políticas regionales también se ha vuelto frecuente (Dip y Viana, 2019). El brasileño Giovaldo Freitas, pastor de la Iglesia Bautista en São Paulo, asistió a una de las reuniones (2017) y después de capacitarse en Washington con el equipo de Capitol Ministries empezó a negociar la llegada de la organización a Brasil (Maciel, 2019).

¹¹ El nombre Capitol Ministries, con una clara mención del símbolo del congreso estadounidense, surgió en California en 1996. Véase Dip y Viana (2019).

En agosto del 2019, el proyecto Capitol Ministries se lanzó oficialmente en la Cámara de Representantes, con la presencia del presidente del ministerio, el pastor Ralph Drollinger. A la solemnidad asistieron cinco senadores,¹² tres decenas de diputados federales, pastores, líderes y empresarios cristianos (Novaes, 2019). Entre las actividades de la organización en Brasil se encuentra la realización semanal de estudios bíblicos, primero en la Cámara Federal y luego en los gobiernos de los estados y en las legislaturas municipales. En declaraciones a los medios evangélicos, el pastor designado para dirigir la oficina regional de los Capitol Ministries en Brasilia, Raúl José Ferreira Jr. (Iglesia Bautista New Life), argumentó que, aunque está a favor de la separación entre la Iglesia y el Estado, la organización defiende:

la influencia de la Iglesia en el medio político a través del evangelismo y discipulado por las autoridades y por el buen testimonio cristiano, que vale más que palabras (...). Nuestra idea es llegar al nivel de la Presidencia de la República y ministros, al primer escalón. Tenemos un eslogan que es “first the firsts”, es decir, primero los primeros. A través de estas personas relevantes podemos cambiar el destino de nuestra nación (Novaes, 2019).

Desde que iniciaron sus actividades en Brasil, los líderes empezaron a negociar con el equipo de Jair Bolsonaro para celebrar reuniones en el Palacio de Planalto. El objetivo es ampliar la influencia del neoconservadurismo religioso estadounidense en el primer escalón del gobierno y hacer que las iniciativas de los poderes Legislativo y Ejecutivo estén en línea con las ideas cristianas.

La retórica del buen testimonio cristiano no está respaldada por la controvertida biografía de Jair Bolsonaro, definida más bien por el discurso despectivo contra mujeres y homosexuales, con tres matrimonios en su vida y la procreación de hijos con varias mujeres, con un historial de violencia conyugal y la defensa del uso de armas, en-

¹² Entre ellos se encontraba el hijo de Jair Bolsonaro: Flávio Bolsonaro-PSL/RJ.

tre otros aspectos, pero con una gran fuerza simbólica en los segmentos neoconservadores evangélicos y católicos de apoyo político al gobierno de Jair Bolsonaro. La administración de Bolsonaro demostró desde el comienzo la importancia de la moral neoconservadora en la configuración de las políticas públicas en el campo de la sexualidad, la educación y la familia.

Las articulaciones de los líderes religiosos evangélicos brasileños con movimientos transnacionales en defensa de la vida, la familia y la castidad entre los solteros también se han fortalecido en los últimos años. Algunas iniciativas desarrolladas por grupos conservadores cristianos estadounidenses se han repetido en Brasil, y en el primer año de gobierno de Jair Bolsonaro inspiraron propuestas de políticas públicas en el campo de la sexualidad, como veremos en la siguiente sección.

Destacaría aquí el movimiento cristiano Yo Elegí Esperar,¹³ que el pastor Nelson Júnior¹⁴ (Base Church) trajo a Brasil en 2011 y que ha realizado campañas y seminarios en diferentes regiones del país para fomentar la castidad entre adolescentes y jóvenes.¹⁵ Según el sitio *web* del movimiento, los dos objetivos principales de las campañas serían: “alentar, fortalecer y guiar a los solteros cristianos a esperar hasta el matrimonio para vivir sus experiencias sexuales” y “ayudar a las personas a desarrollar relaciones de amor sanas, saludables y duraderas”. Al igual que otras iniciativas grupales confesionales, el movimiento se ha institucionalizado a lo largo de los años y hoy el instituto Yo Elegí Esperar moviliza a miles de adolescentes y jóvenes evangélicos en las redes sociales. Trabajando en asociación con iglesias de diferen-

¹³ Este movimiento es consecuencia de una iniciativa puritana anterior, llamada Anillo de Pureza, desarrollada en Estados Unidos en la primera década del siglo actual para estimular la castidad entre los jóvenes solteros (Vieira, 2009).

¹⁴ Según informaciones que se encuentran en el libro *Elegí esperar* (2015), de su autoría, Nelson Júnior se formó en teología por el Instituto Bíblico de las Asambleas de Dios, trabaja con jóvenes y adolescentes desde el inicio de la década de los noventa y se ordenó al ministerio pastoral en 1998.

¹⁵ Véase <<https://www.euescolhiesperar.com/>>.

tes denominaciones, los vínculos de este instituto con el gobierno de Jair Bolsonaro se fortalecieron.

LOS CRISTIANOS Y LA POLÍTICA DE OCUPACIÓN DE LA MÁQUINA DEL ESTADO

Varias publicaciones analizan el papel de los evangélicos en el Poder Legislativo como estrategia de reconocimiento (Campos Machado y Burity, 2014; Burity, 2016 y 2018) y también la expansión de la influencia del sector en la sociedad brasileña (Vital da Cunha y Lopes, 2013 y 2017; Oro y Mariano, 2010; Tadvald, 2015). Aquí me gustaría argumentar que si en las décadas de los ochenta, noventa y dos mil los sectores evangélicos con un discurso minoritario implementaron una política de representación, ahora también buscan ocupar puestos clave en el Poder Ejecutivo para defender el orden social patriarcal, la superioridad moral de los cristianos y los privilegios de sus estructuras eclesásticas.

La reformulación ministerial de Jair Bolsonaro con la introducción del término “familia” en la denominación de la secretaría que venía implementando políticas para las mujeres en las últimas décadas, así como el nombramiento de una pastora evangélica para hacerse cargo del nuevo ministerio, son algunas de las iniciativas del gobierno en esta dirección.¹⁶ Asimismo, en cuanto tomó posesión del cargo, Damares Alves nombró a varios cristianos para las secretarías que conforman el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos: siete miembros de iglesias evangélicas (dos pastores) y dos mujeres católicas de segmentos muy tradicionalistas.¹⁷ Estos se-

¹⁶ El Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos se creó a través de la medida provisoria 870/2019.

¹⁷ El pastor Sergio Augusto de Queiroz (Iglesia Bautista Ciudad Viva e Iglesia Bautista de Lagoinha) asumió la Secretaría de la Protección Global, cargo que acoge la dirección LGTBI; Petrucia de Melo Andrade (Iglesia Evangélica de Getsemani) fue a la Secretaría Nacional del Niño y Adolescente; Antônio Fernandes Toninho Costa (pastor de la Primera Iglesia Bautista de Guará) para la Secretaría Nacional del Adulto Mayor; Tia Eron (IURD) fue el pri-

cretarios y secretarias, junto a la titular del ministerio, han presentado propuestas políticas alineadas con los principios cristianos y en contra de la perspectiva de género, que ha estado guiando las iniciativas de los gobiernos anteriores.

En este sentido, se ha sustituido la expresión “equidad de género” por la idea de “igualdad entre hombres y mujeres” en los documentos y discursos de los principales líderes del ministerio. Se constata, además, que mientras en las diferentes propuestas elaboradas por la Secretaría Nacional de Políticas para las Mujeres de los gobiernos petistas el género aparecía como el eje transversal, el nuevo ministerio ha adoptado a la familia desde el inicio como la dimensión central de las políticas que se trazarían e implementarían en los cuatro años de gobierno.

La priorización de las familias en las políticas de cuidado (Biroli, 2018) es una tendencia transnacional que ha sido defendida por líderes políticos conservadores de varias partes del mundo en reuniones internacionales. Durante la cumbre demográfica celebrada en Hungría, en 2019, antes de la reunión de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la propia Damares Alves destacó que Brasil era un país profamilia y propuso la formación de una alianza entre los “países amigos de la familia” (Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2019).

Además del énfasis en la familia y de discordar en la concepción del género como una construcción social, el primer año de Damares

mer nombre propuesto para la Secretaría Nacional de las Mujeres, pero fue posteriormente sustituida por otra evangélica, Roseane Cavalcante de Freitas Estrela (más conocida como Rosinha de la Adefal, Avante-AL); Priscila Gaspar Oliveira (evangélica) asumió la Secretaría Nacional de la Persona con Deficiencia Física; Sandra Terena (indígena que frecuenta la ICP de Curitiba) fue designada para la Secretaría Nacional de la Igualdad Racial; Angela Vidal Gandra (católica e integrante de una familia relacionada con el Opus Dei) fue a la Secretaría Nacional de la Familia; y Jayana Nicareta da Silva (católica, antifeminista y ex concejal) asumió la Secretaría Nacional de la Juventud. En el caso de Antônio Fernandes Toninho Costa, la entrada a la máquina del Estado ocurrió un poco antes, en el gobierno Michel Miguel Elias Temer, cuando se le nombró para dirigir la Fundación Nacional del Indio.

en el ministerio estuvo marcado por una agenda que ha privilegiado las reuniones con líderes evangélicos,¹⁸ las controversias públicas sobre las percepciones tradicionalistas de esta líder bautista acerca de los modelos de masculinidad y feminidad¹⁹ y la promoción de un seminario de la cámara federal para discutir la abstinencia sexual como un método para prevenir el embarazo adolescente. Entre los conferenciantes se encontraba el presidente del instituto Yo Elegí Esperar, Nelson Júnior.

La discusión celebrada en el seminario sirvió de base para diseñar un programa ministerial que alienta a los jóvenes a no tener relaciones sexuales o retrasar el comienzo de su vida sexual. Anunciado por el ministro en los primeros días de 2020,²⁰ el programa coloca la castidad como el método principal para prevenir tanto el embarazo como las enfermedades sexuales durante la adolescencia.²¹ Cabe señalar que el material didáctico distribuido por el programa en las escuelas lo elaboraría el instituto Yo Elegí Esperar (Simoni, 2020).

Pese a las posiciones y las iniciativas controvertidas, una encuesta realizada a finales del 2019 (*O Globo*, 2019) indicaba que la evaluación de la gestión de Damares Alves era mejor que la del presidente Bolsonaro y que la popularidad de esta política bautista sólo estaba por debajo de la del ministro Sergio Moro, quien dirigió la operación Lavajato²² en el país. Mientras la gestión de Moro fue calificada como óptima y/o buena por 53% de los encuestados, los índices de óptimo y/o buen desempeño de Damares y del presidente fueron de 45% y 30%, respectivamente (*O Globo*, 2019).

Cabe señalar que los ataques a las políticas de género adoptadas por los gobiernos anteriores no se limitan al Ministerio de la Mujer, la

¹⁸ Véase Ladeira (2019).

¹⁹ Véase Simoni (2020).

²⁰ Véase Simoni (2020).

²¹ Véase Schreiber (2019).

²² Nombre dado a una serie de iniciativas policiales y legales para combatir la corrupción en el país al final del gobierno del Partido de los Trabajadores.

Familia y los Derechos Humanos. En el Ministerio de Relaciones Exteriores, donde Bolsonaro nombró al neoconservador católico Ernesto Araújo (*Folha de São Paulo*, 2019), se tomaron medidas para retirar la perspectiva de género de las negociaciones internacionales. Una de las primeras orientaciones de Araújo a los embajadores responsables de la representación brasileña en las negociaciones en la ONU fue que solicitaran retirar el término “género” de los acuerdos celebrados. En el Palacio de Itamaraty, sede del Ministerio de Relaciones Exteriores, bajo el mando de Araújo también se ha vetado el uso de la noción de “derechos sexuales y reproductivos”, con el argumento de que su uso facilitaría el reconocimiento del aborto. A este respecto, a principios de julio del 2019, la delegación brasileña ante el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas se abstuvo en las votaciones sobre resoluciones importantes que contuvieran estas expresiones que el ministro clasifica como ideológicas y feministas (Chade, 2019).²³

En la misma línea, los elegidos por Jair Bolsonaro para hacerse cargo del Ministerio de Educación (Ricardo Vélez Rodríguez y Abraham Weintraub, quien lo sucedió) también se mostraron muy comprometidos con la visión patriarcal del orden social. El primero, un teólogo católico crítico de la teología de la liberación, en cuanto fue nombrado para el ministerio declaró a la prensa “ser contrario a la enseñanza de la ideología de género en las escuelas”, porque en su interpretación “quien define el género es la naturaleza” (*Acidigital*, 2018).

Asimismo, en su primer discurso trató de dejar claro que se unía a la máquina del Estado para defender los “valores tradicionales ligados a la preservación de la familia y de la moral” (Mala, 2018). En el corto periodo que estuvo al frente del ministerio, Vélez propuso la creación de una comisión especial para analizar el banco de preguntas del Examen Nacional de Enseñanza Media, con el objetivo de retirar todas las formulaciones que abordaran temáticas interpretadas

²³ El último mes de 2019, 33% de los brasileños entrevistados por *Folha de São Paulo* calificó como “óptima” o “buena” la gestión de este ministro.

como “ideología de género” (*Folhapress*, 2019). El discurso, alineado con el ideario hegemónico entre los evangélicos neoconservadores, no garantizó la permanencia del teólogo católico en ese ministerio y al paso de tres meses Bolsonaro lo cesó del cargo.

El ministro que lo reemplazó, Abraham Weintraub, tiene fuertes lazos con grupos evangélicos y se presenta a sí mismo como “un humanista” que tiene “la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) como referencia” (*Folhapress*, 2019). Con una visión de políticas educativas similares a las de Vélez (*Gazeta do Povo*, 2019), uno de los primeros pasos de Weintraub en el ministerio fue enviar una carta a los departamentos de educación del país para vetar los debates políticos o la presentación de ideas de los partidos políticos de izquierda en el aula y orientar a los maestros a respetar las creencias religiosas. Durante este primer año de gestión también se asoció con el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos y creó un canal para recibir quejas sobre la transmisión de contenidos que atenten contra “la moral, la religión y la ética familiar” en las escuelas brasileñas.²⁴

Cabe señalar que las declaraciones públicas de Bolsonaro alentaron las políticas regresivas de los actores neoconservadores en la máquina del Estado, aunque algunas de las propuestas hechas en estas declaraciones no hayan avanzado en el primer año por las derrotas impuestas por el Poder Legislativo o por la Corte Suprema (STF), o por dificultades operativas. Se debe destacar que tres meses después de su toma de posesión en el Poder Ejecutivo, Bolsonaro hizo declaraciones públicas pidiendo “que los padres arrancaran las páginas de la ‘Cartilla de Salud de los Adolescentes’” (Albuquerque, 2019; Chade 2019).

Este material didáctico lo había desarrollado el Ministerio de Salud de la administración de *Lula* para niñas de 10 a 19 años y desde el 2008 lo distribuía el Sistema Único de Salud. Molesto por las pautas y las ilustraciones presentadas en el folleto, Bolsonaro propuso editar-

²⁴ La gestión de este ministro fue valorada como “óptima” y “buena” por 34% de los encuestados por *Folha de São Paulo*. Véase G1 (2019).

lo, eliminando las “informaciones (...) inadecuadas para niños”. Provocado por estas declaraciones, el ministro de Salud, Luiz Henrique Mandetta, declaró que el contenido y la distribución del material podrían ser evaluados por los técnicos del ministerio y que “el error tal vez estuviera en la forma de abordar este asunto, y no necesariamente en la cartilla”. Es decir, el ministro no cuestionó la tesis del presidente de que el material era inapropiado para la educación de las adolescentes (Albuquerque, 2019).

CONSIDERACIONES FINALES

En este capítulo he tratado de presentar la manera en que la agenda transnacional antigénero se ha fortalecido en la sociedad brasileña, gracias a las alianzas políticas entre los sectores conservadores católicos y evangélicos que apoyaron a Jair Bolsonaro en las elecciones presidenciales de 2018. Se trata de una alianza que no se explica únicamente por afinidad moral, sino por intereses de otra naturaleza (económica, institucional, política) y que en otros escenarios pueden generar tensiones entre grupos religiosos.

Sin embargo, bajo el gobierno de Bolsonaro esta alianza favoreció la estrategia de ocupación de la máquina del Estado por los neoconservadores, que propusieron políticas regresivas en el campo de la sexualidad y los derechos reproductivos. En este sentido, registramos el veto al uso de la concepción socio-antropológica de *género* y la vuelta de una perspectiva centrada en la familia en las fórmulas usadas en los discursos por parte de quienes estaban al frente de importantes ministerios del gobierno federal, como Educación, Mujer, Familia y Derechos Humanos y Relaciones Exteriores.

El propio presidente Bolsonaro trató de aclarar su intención de ampliar la participación de los evangélicos en las instancias del poder político. El 10 de julio, en un culto celebrado en la Cámara Federal, en un festejo por los 42 años de la Iglesia Universal del Reino de Dios, Bolsonaro declaró que “el espíritu cristiano debe estar presente en los tres poderes”. Además, “el Estado es laico, pero somos cristianos, y de

las dos vacantes que tendré derecho a nombrar en la Corte Suprema de Justicia, una será terriblemente evangélica” (De Andrade, 2019).

Esto debido a que en los últimos años la Corte Suprema ha sido una instancia de deliberaciones favorables a los movimientos feministas y LGBTI+ y ha sido acusada por parlamentarios cristianos de atropellar al Poder Legislativo en el examen de los proyectos de ley. La última decisión importante de este tribunal en el campo moral fue la criminalización de la homofobia (2019), una reivindicación antigua del movimiento por la diversidad sexual, ante la cual los parlamentarios pentecostales ejercían una fuerte oposición en la Cámara Federal y por esta razón terminó siendo judicializada. Es decir, los religiosos neoconservadores —católicos y evangélicos— quieren estar presentes en los diferentes espacios de poder para defender el orden social patriarcal y cristiano, y el actor político que no sólo podría asegurarlo, sino aumentar esta presencia en la máquina del Estado, era el entonces presidente Jair Bolsonaro.

REFERENCIAS

- Acidigital (2018). “Futuro ministro da Educação defende que gênero é definido pela natureza”, 27 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.acidigital.com/noticias/futuro-ministro-da-educacao-defende-que-genero-e-definido-pela-natureza-71751>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Agencia Brasil (2019). “Banco Mundial alerta para aumento da pobreza no Brasil”, 5 de abril [en línea]. Disponible en <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2019-04/banco-mundial-alerta-para-aumento-da-pobreza-no-brasil>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Albuquerque, Filipe (2019). “Ministro da Saúde ‘dribla’ polémicas e ajeita a casa. Mas logo terá de mostrar resultados”. *Gazeta do Povo*, 19 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.gazetadopovo.com.br/republica/ministro-da-saude-dribla-polemicas-e-ajeita-a-casa-mas-logo-tera-de-mostrar-resultados>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Almeida, Ronaldo de (2017). “A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo”. *Cadernos Pagu* (50): 104-129. Disponible en <<http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500001>> (consulta: 2 de mayo de 2018).
- Andrade, Harrikson de (2019). “Bolsonaro diz que indicará ministro ‘terrivelmente evangélico’ ao Supremo”. *VOZ Notícias*, 10 de julio [en línea]. Disponible en

- <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/07/10/bolsonaro-diz-que-indicara-ministro-terrivelmente-evangelico-ao-supremo.htm>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Beltrán, William Mauricio (2013). “La mutación del cristianismo colombiano: de católico a pentecostal”. *Razón Pública*, 20 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://razonpublica.com/index.php/econom-y-sociedad-temas-29/7141-la-mutacion-del-cristianismo-colombiano-de-catolico-a-pentecostal.html>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Beltrán, William Mauricio, y Sian Creely (2018). “Pentecostals, gender ideology and the peace plebiscite: Colombia 2016”. *Religions* 9 (12): 418-437.
- Biroli, Flávia (2018). “Reação conservadora, democracia e conhecimento”. *Revista de Antropologia* 61 (1): 83-94.
- Bolsonaro, Eduardo (2015). “PL 3261/2015”. *Câmara dos Deputados*, 8 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2017117>> (consulta: 16 de septiembre de 2021).
- Brown, Wendy (2006). “American nightmare: Neoliberalism, neoconservatism, and De-Democratization”. *Political Theory* 34 (6): 690-714.
- Burdick, John (1998). *Procurando Deus no Brasil*. Río de Janeiro: Mauad.
- Burity, Joanildo (2015). “Minoritarização, glocalização e política: para uma pequena teoria da translocalização religiosa”. *Cadernos de Estudos Sociais* 30 (2): 31-73.
- Burity, Joanildo (2016). “Minoritization and pluralization: What is the ‘people’ that Pentecostal politicization is building?” *Latin American Perspective* 43 (3): 116-132.
- Burity, Joanildo (2018). “A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder?” En *Conservadorismo, fascismos e fundamentalismos: Análises conjunturais*, compilado por Ronaldo Almeida y Rodrigo Toniol, 15-66. Campinas: Unicamp.
- Burity, Joanildo, y Maria das Dores Campos Machado (2006). *Os votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massagana.
- Campos Machado, Maria das Dores (2006). *Política e religião*. Río de Janeiro: FGV Editora.
- Campos Machado, Maria das Dores (2012). “Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010”. *Revista Brasileira de Ciência Política* (7): 25-54.
- Campos Machado, Maria das Dores (2015). “Religião e política no Brasil contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos”. *Religião & Sociedade* 35 (2): 45-72.
- Campos Machado, Maria das Dores (2017). “Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional”. *Horizontes Antropológicos* 23 (47): 351-380.
- Campos Machado, Maria das Dores Campos (2018a). “Religion and moral conservatism in brazilian politics”. *Politics and Religion Journal* 12 (1): 55-77.

- Campos Machado, Maria das Dores Campos (2018b). "O discurso cristão sobre a 'ideologia de gênero'". *Revista Estudos Feministas* 26 (2): 447-463.
- Campos Machado, Maria das Dores, y Joanildo Burity (2014). "A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos". *Dados* 57 (3): 601-629.
- Cerqueira, Daniel (coord.) (2018). *Atlas da violência*. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada/Fórum Brasileiro de Segurança Pública [en línea]. Disponible en <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/49/atlas-da-violencia-2018>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Chade, Jamil (2019). "Novo dicionário do Itamaraty". *UOL Notícias*, 10 de julio [en línea]. Disponible en <<https://noticias.uol.com.br/reportagens-especiais/novo-dicionario-do-itamaraty/#novo-dicionario-do-itamaraty>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- CoCorrêa, Sonia (2018). "A 'política do gênero': um comentário genealógico". *Cadernos Pagu*, 53.
- Corrêa, Sonia, y Fernando D'Elío (2018). "Prólogo". En *Habemus género! La Iglesia católica y ideologia de género*, compilado por Sara Bracke y David Paternotte, 4-8. Brasil: Sexuality Policy Watch/G&PAL/Akahatá [en línea]. Disponible en <<https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/ebook-2018-17122018.pdf>> (consulta: 22 de noviembre de 2019).
- Cowan, Benjamin Arthur (2014). "'Nosso Terreno' crise moral, política evangélica e a formação da 'Nova Direita' brasileira". *Varia História* 30 (52): 101-125 [en línea]. Disponible en <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752014000100006&lng=en&nrm=iso> (consulta: 13 de septiembre de 2019).
- Dardot, Pierre, y Christian Laval (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Datafolha. Instituto de Pesquisas (2018). "Distribuição do eleitorado por tipo de religião e percentagem de intenção de voto, de acordo os dados da pesquisa Datafolha (25/10/2018), aplicado ao total de votos válidos no segundo turno das eleições presidenciais brasileiras". Brasil: Instituto Datafolha. Disponible en <<http://www.ihu.unisinos.br/images/ihu/2018/11/01-11-2018-grafico2.png>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Diario Oficial da União* (2014). LEI Nº 13.005 [en línea]. Disponible en <<https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=26/06/2014&jornal=1000&pagina=1&totalArquivos=8>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Dip, Andrea, y Natália Viana (2019). "Os pastores de Trump chegam a Brasília". *El País*, 12 de agosto [en línea]. Disponible en <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/12/politica/1565621932_778084.html> (consulta: 26 de abril de 2019).

- Favretto, Angélica (2017). “‘Fiz da minha dor minha luta e minha bandeira’: conheça Damares Alves, líder pró-vida e pró-família”. *Sempre Família*, 27 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://www.semprefamilia.com.br/defesa-da-vida/fiz-da-minha-dor-minha-luta-e-minha-bandeira-conheca-damares-alves-lider-pro-vida-e-pro-familia/>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Folha de São Paulo (2019). “Itamaraty orienta diplomatas a frisar que gênero é apenas sexo biológico”, 26 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/06/itamaraty-orienta-diplomatas-a-frisar-que-genero-e- apenas-sexo-biologico.shtml>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Folhapress (2019). “Governo promete pente-fino em questões do Enem que abordem ideologia de gênero”, 21 de febrero [en línea]. Disponible en <<https://www.gazetadopovo.com.br/educacao/governo-promete-pente-fino-em-questoes-do-enem-que-abordem-ideologia-de-genero-15rvumgt835zke855bzw-nlt5/>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Foucault, Michel (2008). *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- G1 (2019). “Pesquisa Datafolha aponta Moro com aprovação de 53%, acima de Bolsonaro”, 9 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/12/09/pesquisa-datafolha-aponta-moro-com-aprovacao-de-53percent-acima-de-bolsonaro.ghtml>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Gazeta do Povo (2019). “Ministro promete Enem sem ‘questões ideológicas’ e indica: foquem na técnica”, 26 de abril [en línea]. Disponible en <<https://www.gazetadopovo.com.br/educacao/ministro-promete-enem-sem-questoes-ideologicas-e-muito-polemicas/>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Geronazzo, Fernando (2021). “Projeto que regulamenta homeschooling avança na Câmara”. *O São Paulo*, 19 de mayo [en línea]. Disponible en <<https://osao-paulo.org.br/brasil/projeto-que-regulamenta-homeschooling-avanca-na-camara/>> (consulta: 16 de septiembre de 2021).
- Gianella Malca, Camila, Rachel Sieder, Angélica Peñas y Marta Rodriguez de Assis Machado (2017). “A new conservative social movement? Latin America’s regional strategies to restrict abortion rights”. *CMI Brief* 16 (5): 1-5.
- González Vélez, Ana Cristina, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León (eds.) (2018). *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Jornal Nacional (2018). “TSE conclui votação: Jair Bolsonaro teve pouco mais de 55% dos votos. G1, 29 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/10/29/tse-conclui-votacao-jair-bolsonaro-teve-pouco-mais-de-55-dos-votos.ghtml>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Lacerda, Marina Basso (2019). *O novo conservadorismo brasileiro*. Porto Alegre: Editora Zouk.

- Ladeira, Pedro (2019). "Terrivelmente seletiva". *Folha de São Paulo*, 26 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://www1.folha.uol.com.br/opinia0/2020/01/terrivelmente-seletiva.shtml>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Machado, Carly Barboza (2014). "Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias". *Horizontes Antropológicos* (42): 153-180.
- Maciel, Alice (2019). "Emissários evangélicos de Trump atuaram para mudar embaixada brasileira em Israel". *El País*, 12 de agosto [en línea]. Disponible en <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/12/politica/1565619027_559862.html> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Mala, Gustavo (2018). "Futuro ministro da Educação promete preservar valores conservadores". *UOL Notícias*, 23 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2018/11/23/futuro-ministro-da-educacao-promete-preservar-valores-conservadores.htm>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Mariz, Cecília Loreto (1994). *Coping with Poverty: Pentecostals and Base Communities in Brazil*. Filadelfia, PA: Temple University Press.
- Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (2019). "Na Hungria, ministra Damares ressalta que o Brasil é um país pró-família". Brasil: Governo Federal [en línea]. Disponible en <<https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/todas-as-noticias/2019/setembro/na-hungria-ministra-damares-ressalta-que-o-brasil-e-um-pais-pro-familia>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Morán Faúndes, José Manuel (2019). "The geopolitics of moral panic: the influence of Argentinian neo-conservatism in the genesis of the discourse of 'gender ideology'". *International Sociology* 34 (4): 402-417.
- Novaes, Luana (2019). "Ministério que realiza estudos bíblicos na Casa Branca inicia reuniões em Brasília". *Guiame*, 11 de septiembre [en línea]. Disponible en <<https://guiame.com.br/gospel/noticias/ministerio-que-realiza-estudos-biblicos-na-casa-branca-inicia-reunioes-em-brasilia.html>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- O Globo (2019). "Moro é o ministro mais bem avaliado do governo Bolsonaro; Damares fica em 2º", 9 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://oglobo.globo.com/brasil/moro-o-ministro-mais-bem-avaliado-do-governo-bolsonaro-damares-fica-em-2-1-24126171>> (consulta: 26 de abril de 2019).
- Oro, Ari Pedro, y Ricardo Mariano (2010). "Eleições 2010: Religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil". *Debates do NER* 11 (18): 11-38.
- Oxfam Brasil (2018). *País estagnado: um retrato das desigualdades brasileiras 2018* [en línea]. Disponible en <<https://www.oxfam.org.br/um-retrato-das-desigualdades-brasileiras/pais-estagnado/>> (consulta: 26 de abril de 2019).

- Pérez Guadalupe, José Luis, y Sebastian Grundberger (eds.) (2018). *Evangélicos y poder em América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Ruibal, Alba M. (2014). “Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina”. *Revista Brasileira de Ciência Política* (14): 111-138.
- Sáez, Macarena, y José Manuel Morán Faúndes (eds.) (2016). *Sexo, delitos y pecados. Intersecciones entre religión, sexualidad y el derecho en América Latina*. Washington, D.C.: Center for Latin American & Latino Studies, American University.
- Schreiber, Mariana (2019). “Contra gravidez na adolescência, Damares busca inspiração nos EUA para estimular jovens a não fazer sexo”. *BBC News*, 6 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-50682336>> (consulta: 23 de marzo de 2019).
- Serrano Amaya, José Fernando (2017). “La tormenta perfecta: Ideología de género y articulación de públicos”. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* (27): 149-171 [en línea]. Disponible en <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/29849>> (consulta: 23 de marzo de 2019).
- Simoni, Matheus (2020). “Após audiência com Damares, movimento ‘Eu Escolhi Esperar’ prepara livros didáticos para escolas”. *Metro 1*, 8 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www.metro1.com.br/noticias/politica/85745,apos-audiencia-com-damares-movimento-eu-escolhi-esperar-prepara-livros-didaticos-para-escolas>> (consulta: 23 de marzo de 2019).
- Tadvald, Marcelo (2015). “A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014”. *Debates do NER* 16 (27): 259-288.
- Vaggione, Juan Marco (2017). “La Iglesia católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”. *Cadernos Pagu* (50). Disponible en <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/tG3Vwp9BqY7kGGTS6WSJ7Zw/?format=pdf&lang=es>> (consulta: 2 de mayo de 2018).
- Vaggione, Juan Marco, y Maria das Dores Campos Machado (2020). “Religious patterns of the neoconservatism in Latin America”. *Politics & Gender* 16 (1): 6-10.
- Vieira, Elaine (2009) “Entrevista Nelson Júnior”. *Gazeta Online*, 7 de julio [en línea]. Disponible en <http://gazetaonline.globo.com/_conteudo/2009/07/521548-entrevista+++nelson+junior+++pastor.html> (consulta: 23 de marzo de 2019).
- Villazón, Júlio Córdova (2015). “Velhas e novas direitas religiosas na América Latina”. En *Direita, volver! O retorno da direita e o ciclo político brasileiro*, compilado por Sebastião Velasco e Cruz, André Kaysel y Gustavo Codas, 163-175. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Vital da Cunha, Christina (2015). *Oração de traficante: uma etnografia*. Río de Janeiro: Garamond.

Vital da Cunha, Christina, y Paulo Victor Leite Lopes (2013). *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Río de Janeiro: Fundação Heinrich Böll/Instituto de Estudos da Religião.

Vital da Cunha, Christina, Paulo Victor Leite Lopes y Janayna Lui (2017). *Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Río de Janeiro: Fundação Heinrich Böll/Instituto de Estudos da Religião.

#ConMisHijosNoTeMetas: un modelo evangélico de resonancia mediática y política en Perú

Hedilberto Aguilar de la Cruz

INTRODUCCIÓN

En este capítulo se hace un análisis de las acciones y los discursos de los dirigentes de Con mis Hijos no te Metas en Perú divulgados —con frecuencia— en los grandes medios de comunicación del año 2016 a enero del 2020. Los mensajes y *performances* que presentan suelen ser estridentes; es decir, con un manejo mediático de posturas antagónicas entre los grupos a favor y en contra de los derechos sexuales y reproductivos, que como en un *reality show* no pretenden contribuir a la formación de un juicio informado o a emprender una acción colectiva, sino presentar un espectáculo.

A partir de esta información se considera la conformación del sujeto social evangélico como un actor político, lo que implica la representación de los personajes como figuras públicas integrando un grupo homogéneo. Esto da como resultado, en el medio cultural, académico y mediático catolicocéntrico (Frigerio, 2018), una exotización o una alarma respecto a los miembros de estas iglesias.

El origen de Con mis Hijos no te Metas es reciente, del 29 de noviembre del 2016 (González, 2016), y puede definirse como un movimiento evangélico para oponerse a la inclusión de la perspectiva de

género en la currícula educativa del Perú. De acuerdo con Fonseca (2019a), el movimiento surgió ante el fracaso de una alianza para constituir una bancada evangélica fujimorista, puesto que Keiko Fujimori perdió las elecciones presidenciales en el 2016, en las que la derecha, basada en posturas religiosas católicas y evangélicas, preveía incursionar de manera directa contra toda política fundada en la perspectiva de género. A partir de 1990, es imposible desligar la historia de los evangélicos de la política institucional peruana de Alberto Fujimori y el fujimorismo, que en algún momento estuvo vinculada primordialmente a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (actualmente APRA, o Partido Aprista Peruano). De ahí la necesidad de explicar esta alianza de facto.

Pero, ¿qué es el fujimorismo? A diferencia de la derecha tradicional del Perú, elitista y blanca, representada en 1990 por Mario Vargas Llosa, con Fujimori surgió una derecha popular que aglutinaba los intereses del Perú *cholo*. El *cholo* en Perú es el mestizo de orígenes indígenas, principalmente andinos, pero también amazónicos, por lo que este término se puede utilizar despectivamente para insultar o como una manera cariñosa para relacionarse entre pares. ¿Quiénes son los evangélicos? En Perú, como en otras regiones de América Latina, el protestantismo evangélico se ha expandido, principalmente entre los sectores populares de origen amazónico y andino. Así, la confluencia política entre el fujimorismo y los evangélicos debe ser explicada desde los presupuestos teológicos y prácticos de los mismos evangélicos y del aprovechamiento de este capital social para los actores políticos conservadores, principalmente fujimoristas, pero no de manera exclusiva.

La lucha de Con mis Hijos no te Metas se enmarca en una agenda evangélica transcontinental en la que el debilitamiento de los partidos políticos fuertes, la fragmentación de las identidades y el cuestionamiento del patriarcado, tanto social como institucionalmente, encuentran eco en segmentos de la población que pueden sentirse amenazados en un estilo de vida que hasta hace poco tiempo se consideró como el único legítimo. Por esta razón, teniendo como epicentro

la agenda opositora a los derechos sexuales y reproductivos en Estados Unidos (Parke, 2013), cobra formas particulares en cada nación.

En Perú, las manifestaciones públicas de los representantes y las representaciones de Con mis Hijos no te Metas adquieren un carácter estridente, pues logran notoriedad por las formas de comunicación que la denominada “prensa *chicha*” (amarillista) ha establecido y que influyen en casi la totalidad de los grandes medios del país. Este tipo de prensa se alimenta de personajes y mensajes que causan un impacto emocional por el matiz exagerado con que emiten sus informaciones. De ahí que los medios sean actores, no sólo intermediarios, y recreadores del sujeto político evangélico, colaborando en su modelación como actor público.

En el marco de las elecciones congresales extraordinarias de 2020,¹ propondremos un horizonte analítico para el futuro inmediato de estos evangélicos políticos en apoyo de Con mis Hijos no te Metas, tomando en consideración los medios, las narrativas político-religiosas y el Estado en Perú, sin dejar de considerar, en todo momento, la acción de los católicos, particularmente de los sectores interesados en incidir en la política pública del Estado peruano que encuentran en actores como Con mis Hijos no te Metas un aliado estratégico interesante que les facilita la tarea de mostrar la cara. Si el movimiento provida representado por Con mis Hijos no te Metas queda desprestigiado, no será la Iglesia católica quien pierda directamente la legitimidad social, sino los evangélicos.

Para hacerlo, nos basamos en la distinción operacional de Pérez Guadalupe (2017: 128-129) en torno a la diferencia entre “evangélicos políticos” y “políticos evangélicos”: más que políticos evangélicos —ciudadanos creyentes que quieren llevar su fe a la práctica

¹ Martín Vizcarra fue nombrado presidente después de la renuncia de Pedro Pablo Kuczynski, en marzo de 2018, por escándalos de corrupción, incluyendo Odebrecht. Debido a que Vizcarra no contaba con una bancada en el Congreso y los obstáculos que éste le ponía para actuar —provenientes particularmente del fujimorismo—, decidió disolverlo el 30 de septiembre de 2019 y convocar a nuevas elecciones en enero de 2020.

política a través de la militancia partidaria sustentada en sus principios cristianos— vemos, sobre todo, evangélicos políticos —creyentes que buscan aprovechar su popularidad religiosa para incursionar en cualquier partido político que los acepte, por lo que tienen una visión “capillista” y sólo buscan el interés personal o congregacional, pero no el bien común de todos los ciudadanos.

LOS OUTSIDERS SON EL SISTEMA: FUJIMORISMO Y DERECHA POPULAR

La victoria de Alberto Fujimori fue vista como sorpresiva en 1990. En ese año, Durand (1990) señalaba el surgimiento de la nueva derecha peruana con la candidatura de Mario Vargas Llosa, hasta antes de las elecciones el más seguro ganador. El fracaso político y económico del APRA, con el primer gobierno de Alan García (1985-1990), frente a Sendero Luminoso, la inflación y la estatización de la banca, aseguraba un giro político en el que la oligarquía peruana se unía en torno a la promoción del *shock* económico y la mano dura contra el terrorismo.

Sin embargo, la derecha agrupada en el Frente Democrático tenía fisuras internas entre los que apostaban más por la democracia y los que deseaban un Estado más autoritario, capaz de imponer las reformas de choque económico, a lo que se sumaba su carencia de vínculos con los sectores populares. No obstante, Fujimori ganó y con esto lo hizo una nueva derecha, una derecha popular, lo mismo que el *golpismo*, la mano dura y el choque económico.

A la formación del fujimorismo como corriente política se le ha denominado “derecha popular”, o “populismo de derecha”. Esto implica una estructura de culto a la personalidad, una tendencia al autoritarismo y un desdén por la democracia. Fujimori creó una vinculación popular a partir de tres hechos: el final de Sendero Luminoso, con la caída de Abimael Guzmán en 1992; la predilección por la mano dura y el autoritarismo para combatir el crimen común (así como a los enemigos políticos del régimen), y el enfoque paternalista-clientelista hacia los pobres de las ciudades y los campesinos andinos.

El enemigo del Perú fue concebido como la partidocracia, no la oligarquía y los organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, que se vieron beneficiados por la política económica de Fujimori. El fujimorismo utilizó los medios de comunicación, recreando una prensa sensacionalista, la prensa *chicha*, contra una débil institucionalidad política (Crabtree, 2000).

El nombre de *chicha* proviene de una bebida popular de maíz que se adjudica a costumbres, artes y cosas de mal gusto, de origen indígena. La prensa *chicha* se caracteriza por “su estilo vulgar de explotación tendenciosa del sexo femenino, ataques y adjetivos hirientes a personajes públicos, ancianos, discapacitados y todo aquello que pueda ser novedad” (Cappellini, 2004). Esta prensa llegó a su auge en los años noventa, leída en periódicos y vista en televisión, principalmente por los mayoritarios sectores populares, en general al servicio de Fujimori, por medio de Vladimiro Montesinos (Torres, 2015). Después de la era Fujimori (1990-2001), la estridencia se ha mantenido y sigue apelando a las mayorías peruanas de los sectores populares. También se le conoce como “prensa popular”, basada en la mayor rentabilidad con base en el alcance (*rating* o tiraje), en la que lo político se sobrepuso con un lenguaje coloquial en lo policial, en lo deportivo y en el espectáculo, tanto en los medios impresos como en la televisión (Torres, 2015).

El desmoronamiento del sistema de partidos ha provocado una escasa institucionalización y un exceso de personalismo autoritario en las diversas facciones políticas. La confianza en el sistema político por parte de la población es muy baja (Tanaka, 2016), y de acuerdo con el Latinobarómetro (2018) 82% de los peruanos no está dispuesto a mencionar por cuál partido votaría, lo que denota la alta inestabilidad y volatilidad partidaria. Esto facilita el transfuguismo, la llegada de inexpertos (*outsiders*), partidos sin políticos (Tanaka, 2016) y nuevos movimientos partidistas que aparecen y desaparecen constantemente —tan sólo en el 2020, un total de 21 partidos contendieron por el Congreso.

Esta fragmentación condujo en 1990, 2001, 2011 y 2020 a la emisión de un voto antisistema y antifujimorista, por lo que el sufragio se orienta muy poco por una ideología específica y se ubica más en torno a personalidades carismáticas o que parecen representar a ciertos sectores discriminados históricamente, aunque Juan la Cruz y Paula Germaná (2015) señalan que más bien se trata de candidatos *insiders* que actúan y hablan como *outsiders*.

La mayoría de las veces, los presidentes se han inclinado más a la derecha que a la izquierda, incluyendo al ex presidente Ollanta Humala (2011-2016), quien participó en la coalición Gana Perú, de izquierda. El fujimorismo como corriente política de la derecha popular ha podido mantener cierta fuerza con base en el carisma heredado a Keiko Fujimori, hija de Alberto Fujimori, hoy señalada por el financiamiento ilícito en sus campañas de 2011 y 2016 por parte de Odebrecht. La excepción del voto “contestatario” fue en 2016, por un duelo entre el fujimorismo y la derecha de élite, representada por Kuczynski (Tanaka, 2016).

Esto hace difícil marcar tendencias claras del futuro político partidista del Perú, pero es posible establecer algunas particularidades. Por una parte, no hay una identificación partidista sólida, lo que ha motivado la consolidación de *outsiders*; por otra, el voto contestatario (fujimorista y antifujimorista) es donde la corriente fujimorista “ha definido las características del debate y confrontación política en la sociedad peruana desde mediados de los años 90” (Sulmont, 2018: 453). El fujimorismo como derecha populista ha sabido atraer a segmentos poblacionales del Perú profundo —idea con la que Jorge Basadre (1980) contrasta al Perú oficial, el de los gobiernos y las élites, con el Perú olvidado e invisibilizado, el Perú mestizo e indio—, en el que se incluye a los evangélicos de este origen, por lo que es en este contexto en donde los medios como capitalizadores de la estridencia y el prejuicio criollo mezclan elementos políticos, sociales, religiosos y culturales.

LA INCURSIÓN EVANGÉLICA EN LA POLÍTICA PARTIDISTA *DE DERECHA*: 1990-2020

Los evangélicos como actores religiosos y políticos se encuentran imbuidos en una lógica de fragmentación e inestabilidad política en la que es posible resumir su participación dentro de la derecha peruana. Si ésta se clasifica por etapas históricas durante los últimos treinta años, los evangélicos políticos, en especial después del 2006, se han caracterizado por participar de manera improvisada, sin una formación política profesional, en partidos de centroderecha, específicamente en el fujimorismo y sus aliados, que encuentran en la prédica moral un punto de convergencia con las mayorías. Estos personajes evangélicos asumen una participación política con base en la teología del dominio, o dominionismo:

los pensadores del dominio creían que los cristianos tomarían el poder. Las naciones que caían en deuda y en corrupción serían reconstruidas de acuerdo a patrones cristianos. Sus gobernantes mirarían a la Palabra de Dios como a una guía para asuntos económicos y exteriores. Los hombres de negocios serían honorables. Las ganancias mal obtenidas pasarían a manos de los cristianos, quienes las utilizarían para ayudar a los necesitados. Los periodistas cristianos finalmente dirían al mundo la verdad sobre todo. En América Latina, el derramamiento de sangre terminaría, y Cuba quedaría libre de la tiranía (Stoll, 1993: 84).²

² Esta teología asume postulados del calvinismo reconstruccionista y de la Lluvia Tarde de los movimientos apostólicos carismáticos (Aguilar, 2019a). Afin al neoliberalismo y la globalización económica, surgidos dentro de iglesias neopentecostales y megaiglesias, ha llegado a influir en iglesias históricas y pentecostales tradicionales, como se puede ver en la participación actual de la Alianza Cristiana y Misionera, las Asambleas de Dios y el Movimiento Misionero Mundial, cuyo motor de participación social era la conversión de otros, pero no la participación política directa, apoyando a Con mis Hijos no te Metas. A esta teología política Campos (2009) la llama reconstruccionismo, idea que se mantiene hasta el momento (Pérez Guadalupe, 2017).

Mientras a los evangélicos políticos es posible identificarlos debido a que asumen un discurso religioso como base de su prestigio y carisma, los políticos evangélicos pasan inadvertidos la mayor parte de las veces porque no apelan al grupo religioso con el que se identifican; por lo tanto, están fuera de esta categorización y no se les analizará en este estudio. A continuación, basándome en los aportes de diversos autores (Gutiérrez, 2000; López, 2004; Julcarima, 2008; Barrera y Pérez, 2013; Pérez Guadalupe, 2017; Amat y León y Pérez Guadalupe, 2018), clasifico la actuación de los evangélicos políticos en cinco etapas a partir de 1990:³

- Visibilidad pública evangélica (1990-1992): caracterizada por una participación política con base en una moral de trabajo, esfuerzo y cambio social, orientada hacia el centro en Cambio 90, el partido que llevó a Fujimori al poder. Algunos actores provenían del esfuerzo de crear una teología de la misión integral, surgida paralelamente a la teología de la liberación, como forma de incidencia político-social evangélica; son quienes después del autogolpe de Estado no volvieron a la política partidista. Otros actores entraron a la política con la motivación de influir en el mejoramiento social del Perú por medio del testimonio cristiano individual, así como para ocupar un lugar público que favoreciera la extensión de la religión evangélica.
- Consolidación del fujimorismo evangélico (1993-2001): definida por una participación clientelar orientada a sostener a Fujimori como figura moral, sin un programa político. Estos participantes provenían de una experiencia nula en política, sin un trasfondo teológico político-social definido, sino desde la improvisación. De acuerdo con Fujimori, fueron los buenos evangélicos, como

³ Previamente, hubo intentos de conformar una fuerza política evangélica, en especial en la década de los ochenta, pero no se consolidaron.

los denominó, quienes consolidaron su imagen cercana a lo evangélico con la idea de orden y mano dura.

- **Formación de cuadros dominionistas (2001-2006):** fue una etapa de silencio político ante el fracaso moral en la caída del régimen fujimorista. Durante este tiempo, un pastor, Humberto Lay, participó en la Comisión de la Reconciliación y la Verdad; a la par, los evangélicos neopentecostales y de megaiglesias formaron su propio organismo: la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú,⁴ con mayor afinidad al dominionismo.⁵ Se comenzaron a agrupar en torno a un proyecto político.
- **Reconocimiento público (2006-2011):** formación de partidos y agrupaciones políticas evangélicas, que teniendo a Humberto Lay al frente del Partido Restauración Nacional apostaron por la regeneración moral de la sociedad peruana y la libertad religiosa, que para este sector significa que los privilegios políticos y económicos de los que goza la Iglesia católica peruana, en función del concordato establecido con el Estado vaticano, también sean válidos para los evangélicos (Huaco, 2013). El pastor Lay se postuló en 2006 para presidente, quedando en sexto lugar, sin lograr un porcentaje significativo de votos. A partir de ese momento se formó lo que se conoce como una bancada evangélica de orientación dominionista, enfocada a ampliar la libertad religiosa y ya no a abogar por un Estado laico, como lo hicieron

⁴ Hasta ese momento sólo existía un organismo que aglutinaba a las iglesias evangélicas, el Concilio Nacional Evangélico del Perú, conformado por iglesias históricas y pentecostales tradicionales.

⁵ En 2017, oficialmente, se deslindó de cualquier participación política partidista, pues las iglesias que la conforman desean ser culturalmente relevantes, por lo que su nombre podría quedar mancillado al mantener un apoyo directo a cualquier candidato. No obstante, a pesar de ya no usar el término “ideología de género”, a menudo presenta comunicados oponiéndose a la currícula escolar que se orienta sobre derechos sexuales y reproductivos (véase Fonseca, 2019b).

los evangélicos en décadas anteriores. En esta etapa lograron un *Te Deum* evangélico.⁶

- Evangelicalismo de derecha fujimorista (2011-2020): definido por la formación de una alianza casi exclusiva con el fujimorismo, con el que han presenciado una exposición mediática inusitada y también derrotas electorales. Se expuso la agenda profamilia y provida como una expresión auténtica del cristianismo evangélico. A partir de la alianza entre fujimorismo y evangélicos, en el 2016 surgió la presencia pública y mediática de Con mis Hijos no te Metas. Al parecer, el desprestigio actual del fujimorismo ha calado hondo en contra de Fuerza Popular y sus satélites, como Solidaridad y Contigo, siendo los últimos dos de los partidos menos votados en 2020, a pesar de la exposición mediática y los rostros reconocidos que presentaron un discurso virulento a favor de Con mis Hijos no te Metas y contra la “ideología de género”.

Como observamos, hay algunos cortes con fines explicativos que van definiendo temporadas de cambios que amplían y legitiman la presencia evangélica de derecha en la política institucional. Para profundizar, notamos que en los años noventa participaron evangélicos provenientes de iglesias históricas y pentecostales tradicionales en Cambio 90.⁷ Ese momento marca la lenta apertura de los evangélicos hacia la política como un mal necesario: se pasa de la interpretación de lo demoníaco y corruptor a la necesidad de tener evangélicos

⁶ Dicho *Te Deum* es fruto del esfuerzo de Miguel Bardales, un pastor bautista carismático que ha dividido las opiniones de los evangélicos, aunque en los últimos años ha reunido al Concilio Nacional Evangélico del Perú y la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú para su realización.

⁷ En ese momento, las megaiglesias y las iglesias neopentecostales ya estaban en el Perú, pero no tenían el impacto cultural que hoy tienen sobre otras iglesias; fue en esos años cuando produjeron libros y música dominionista. Para la década del 2000, sin ser una amplia población evangélica, cobraron notoriedad en el continente a través de medios masivos e internet, influyendo en las creencias y prácticas de pentecostales e históricos.

que se asuman públicamente como tales en el poder político, como un testimonio cristiano para influir en la sociedad sobre la apertura al evangelio.

La premisa básica de este pensamiento es: si alguna vez la sociedad llega a mejorar, no va a ser por medio de programas políticos, sino de cristianos que actúen con integridad moral. El cambio social es la suma individual de evangélicos que vivan como auténticos cristianos. Por lo tanto, carecen de un planteamiento teológico de incidencia pública, pues se presenta la solución sin ningún método intermedio para llegar al fin.

En la década del 2000, con el auge de las megaiglesias y el neopentecostalismo surgió otro patrón de comportamiento político dedicado ya no a huir de lo político ni a plantear el mero cambio individual a través de la conversión como forma de cambio social, sino por la toma del poder político para comenzar a instaurar el reino de Dios en la tierra. Sin embargo, los magros resultados en las elecciones, a la par de la participación fragmentada de los evangélicos en distintos partidos, muestran que este grupo religioso está tan atomizado como el resto de la sociedad peruana.

El hermano no vota por el hermano. Los candidatos evangélicos no suelen representar todos los intereses de quienes conforman este grupo religioso. Los evangélicos políticos suelen llevar los miedos de una clase media conservadora⁸ que se agrupa en torno a guerras culturales, como es el temor al desmoronamiento de la llamada familia tradicional y la extensión de los derechos de las mujeres y los grupos LGBTI+, mientras que la mayoría de los evangélicos pertenecen a sec-

⁸ A su vez, estos evangélicos, más integrados al Perú moderno, conectados con las élites, con otras entidades nacionales y transnacionales de este tipo, se forman una idea del dominionismo con base en la política republicana estadounidense. Los otros evangélicos, los no integrados o medianamente integrados, de origen andino o amazónico —muchos en la informalidad, discriminados—, si bien comparten los mismos valores, opuestos a la aceptación del aborto y la homosexualidad, lo dejan como un tema personal, pues, además, carecen de poder político y más allá de lo que digan sus pastores tienen preocupaciones económicas muy apremiantes en el día a día.

tores populares, enfocados en teologías cuyo fin es el más allá⁹ y cuyas necesidades son la concreción de derechos humanos básicos: vivienda, empleo, educación; así como otros relativos a la no discriminación y la erradicación del racismo.¹⁰

Las denominadas *guerras culturales* surgieron en el contexto de la política estadounidense de los años noventa, como una forma de expresión republicana que separó a cristianos ortodoxos y progresistas en torno a un núcleo de enseñanzas morales sobre reproducción, sexualidad y familia tradicional, en las que los *evangelicals* establecieron una ruta política que en ciertas coyunturas electorales pudo ser más o menos importante, pero que sin duda tuvo un efecto en los electores conservadores (Layman y Green, 2005). Esta influencia ha permeado a los sectores latinoamericanos de los que hablamos.

No obstante, la agenda moral profamilia, que ha suscitado cierto entusiasmo en las esferas pública y mediática en los últimos años, no ha sido suficiente para atraer los intereses de una cantidad significativa de votantes evangélicos con quienes comparten valores morales pero no intereses políticos, los cuales se cruzan con elementos de clase social, color de piel, ocupación geográfica y etnicidad.¹¹

Los evangélicos políticos, de clase media, con conexiones verticales hacia las élites y los sectores populares —por medio de la religión—, utilizan estas redes para procurar que los mecanismos del Estado orienten ciertas políticas públicas tomando como base sus creencias, mientras buscan el apoyo social en las bases de las iglesias

⁹ Uno de cada tres evangélicos cree que la religión es para tener sentido en la otra vida, más que en este mundo; a la par, 71% de los peruanos está en desacuerdo con que los líderes religiosos aconsejen por quién votar (Instituto de Opinión Pública, 2017).

¹⁰ El censo de 2017 (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2017) registra porcentajes más altos de evangélicos en departamentos con población mestiza de origen indígena, como Ucayali, Huánuco y Huancavelica (arriba de 25%), mientras que Lima urbana tiene 10.7%. El 78.6% de los evangélicos sólo cuenta con estudios de primaria y secundaria, mientras que en los católicos este indicador disminuye a 67%.

¹¹ De acuerdo con el censo de 2017, los evangélicos representan 14.1% de la población. Los datos de los votos no corresponden con la proporcionalidad de esta población (véase Pérez Guadalupe, 2017).

para formar un movimiento civil que les otorgue legitimidad pública a sus causas. El ejemplo más claro de esto es el ex pastor Julio Rosas,¹² congresista fujimorista (2011-2019), quien junto a su hijo Christian Rosas ha sido uno de los principales promotores de Con mis Hijos no te Metas (Alemán, 2018).

FUJIMORISMO Y EVANGÉLICOS

El pastor presbiteriano Pedro Arana, ex congresista de la Asamblea Constituyente en 1978 por el APRA, se postuló sin éxito en 1990 por el mismo partido, sólo para hacer una declaración pública contra Fujimori, pues este candidato pidió el apoyo evangélico desde la primera campaña a cambio de cargos y curules. Muchos pastores, neófitos en política, tejieron redes a favor de Fujimori. En respuesta, la Iglesia católica capitalizó el apoyo evangélico para suscitar la hipótesis de que el “chino Fujimori” —como se le llamaba— era protestante y por lo tanto los católicos debían votar por el agnóstico Vargas Llosa. El pastor Arana consideró, con tacto político, que era necesario anticiparse al desprestigio religioso que podría representar Fujimori para los evangélicos.¹³ Al mismo tiempo, un sector activo de evangélicos utilizó sus redes para hacer proselitismo a favor del “hermano Fujimori” (Gutiérrez, 2000), mientras otro conjunto de católicos desoyó las recomendaciones de su jerarquía, pues tuvo mayor peso el factor clasista-étnico-racial: votar por un chino y no por un representante de la élite criolla (Degregori y Grompone, 1991).

¹² En el 2015, quien esto escribe realizó una estancia de investigación doctoral con la finalidad de realizar un estudio antropológico sobre la conformación sociocultural y política de quechuahablantes en Lima —gracias al posgrado en estudios latinoamericanos de la UNAM, la Pontificia Universidad Católica del Perú y el apoyo del Conacyt—. En conversaciones con laicos, pastores y misioneros evangélicos, la opinión mayoritaria era que Julio Rosas significaba una “vergüenza” para los cristianos y que no los representaba, pero, por otro lado, se le invitaba como orador en diversos tipos de iglesias para hablar sobre los valores familiares.

¹³ Conversación con Pedro Arana en Lima, 22 de noviembre de 2015.

Hasta antes de 1990, los evangélicos habían sido mayoritariamente apristas. Después de ese año tuvieron otra referencia política de derecha popular¹⁴ (inicialmente una opción de centro). Lo que logró la consolidación del fujimorismo con los sectores populares, no sólo evangélicos, fue la “conciencia plebiscitaria”, de la que Murakami (2012: 128) dice:

la fuente de legitimidad política no estriba en respetar las reglas y los procedimientos en torno a procesos de elección de gobernantes y de la toma de decisiones políticas. Al contrario, el juicio sobre la legitimidad depende de la capacidad de los políticos para satisfacer las demandas socioeconómicas en las cuales los gobernados están interesados desde la perspectiva de corto plazo. Es decir, se da importancia al resultado que dirigentes políticos capaces y hábiles realicen por “el bien común”, más que a procesos y procedimientos.

La derecha popular, fujimorista, mantiene capacidad electoral, a pesar del descrédito de Alberto Fujimori a inicios del siglo XXI, porque logró recuperar la legitimidad con el surgimiento de su hija Keiko como candidata a la Presidencia para las elecciones del 2011. Para esto, capitalizó la idea de la persecución política contra su padre debido a los logros que tuvo como presidente: el auge económico, los apoyos clientelares y la derrota del terrorismo. Muchos evangélicos y otros ciudadanos han mostrado su anhelo de mano dura, ya no contra senderistas sino contra la criminalidad.

Algunas personas, en torno a las elecciones de 2016, mencionaban que en la época de la guerra interna (1980-1992) los evangélicos habíanorado para que Dios quitara a Sendero Luminoso: “ahora tenemos li-

¹⁴ De acuerdo con una cita de Kenney, en Murakami (2012: 275), los partidos de derecha agrupados en el Frente Democrático no apoyaron a Fujimori por el vínculo que forjó con el aprismo, el origen japonés del presidente y sus relaciones con los evangélicos. Cabe señalar que la vieja derecha oligárquica prácticamente perdió presencia en esa fecha, disgregándose entre los nuevos movimientos partidistas de derecha en el siglo XXI.

bertad, pero muchos la han utilizado como libertinaje, quieren casarse hombres con hombres y los cristianos no estamos haciendo nada” (Aguilar de la Cruz, 2015).¹⁵ En lo que va del siglo XXI, la estructura jerárquica de la que forman parte los aliados evangélicos del fujimorismo presenta ciertas características más allá de lo doctrinal: suele ser vertical e impositiva, como se aprecia en los siguientes tres casos que ejemplifican esta afinidad electiva.

El primer caso, la iglesia pentecostal del Movimiento Misionero Mundial —una organización muy celosa de participar con otros evangélicos para evitar contaminarse (Oviedo, 2018)— fue convocada por la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú¹⁶ y por Con mis Hijos no te Metas, pues podía aportar feligreses disciplinados,¹⁷ una estación de televisión abierta y una de radiodifusión, así como revistas y colegios, además de un poder cuantitativo que resultaba de utilidad en manifestaciones públicas. Los líderes de la iglesia se caracterizan por su machismo explícito y un discurso antiLGBTI+, por lo que no permiten que las “ovejas” —como llaman a los feligreses laicos que no muestran el mismo interés por el tema (Kling, 2015: 154)— se descarríen; más bien, las orientan en sus actividades cotidianas y las instruyen para que tomen como ley la palabra de su líder principal, el pastor Rodolfo Gonzáles (Oviedo, 2018).

El segundo caso lo representa la Comunidad Cristiana Agua Viva, una megaglesia neopentecostal en la que los pastores principales

¹⁵ Distintas personas hacían esta narración casi calcada, que algunos políticos posicionaron en la discusión religiosa, buscando atraer el voto evangélico. Keiko Fujimori se alió con algunos sectores evangélicos en 2011 y 2016, oponiéndose a lo que se denomina la “ideología de género”.

¹⁶ Esta iglesia es distinta del resto de la entidad, donde son más neopentecostales. El Movimiento Misionero Mundial salió de la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú en 2017 por no verla como una instancia lo suficientemente fuerte para oponerse a la “ideología de género”.

¹⁷ Se trata de una institución total en el sentido de Goffman (2001), pues busca guardar la pureza de sus miembros quitándolos de su relación con el exterior, por lo que estas iglesias se tornan un refugio que absorbe su tiempo y recursos no sólo financieros, sino humanos, ideológicos y sociales.

cuentan con guardaespaldas (Ihrke-Buchroth, 2013), enfocada a la teología de la prosperidad, cuya pastora, Mirta Lazo, ha sido congresista y ha apoyado fervientemente a *Con mis Hijos no te Metas*. Su pastor principal, Peter Hornung, solicitó varias firmas de pastores para pedir el indulto de Alberto Fujimori. Ambos han sido seguidos por las autoridades judiciales por lavado de activos y en 2019 realizaron una campaña para erradicar la violencia contra las mujeres, en colaboración con el Ministerio de la Mujer, que tuvo como exponentes a la popular presentadora Gisela Valcárcel y a la cantante mexicana Yuri, lo que fue cuestionado por ser representantes opositoras al matrimonio entre parejas del mismo sexo y al aborto (Wayka, 2019).

El tercer caso es la Iglesia Aposento Alto, dirigida por el pastor Alberto Santana, conocido por su oposición pública a los derechos sexuales y reproductivos y por pretender tomar el estadio de fútbol del Alianza Lima con una legión de seguidores violentos. Sus hijos son conocidos por llevar una vida de lujos. Asimismo, los pastores han sido acusados de abuso a mujeres de la iglesia. No obstante, pretendía ser presidente en 2021 con su partido Perú Nación Poderosa (Pereira, 2019).

Así, cuando hablamos de evangélicos políticos —pastores y laicos de megaiglesias— nos referimos a este sector de fujimoristas en Fuerza Popular y sus aliados. Por otro lado, el apoyo de algunas de las bases de los evangélicos al fujimorismo no es sustancialmente distinto del resto de los peruanos de los sectores populares, pues el fujimorismo es una de las pocas corrientes que cuentan con una base electoral, pero se considera que este apoyo popular se debe más a la eficacia de corto plazo que tuvo en algún momento el gobierno de Fujimori que a la agenda contra los derechos sexuales y reproductivos, que es más bien tardía y una característica de la segunda década del siglo XXI. Asimismo, las elecciones congresales de 2020 dan cuenta de que los partidos que apostaron por una agenda provida y profamilia fueron de los más duramente castigados (Fuerza Popular pasó de tener la mitad del Congreso en 2016 a un escaso 7%).

LOS EVANGÉLICOS POLÍTICOS Y LA AGENDA PROVIDA

Los primeros evangélicos en Perú, al igual que en otros lugares del continente, lucharon por la libertad de culto junto con los liberales y los masones desde finales del siglo XIX hasta que se reconoció la ley de tolerancia religiosa, en 1915. De ahí en adelante hubo una confluencia de intereses entre el aprismo doctrinal en sus primeras décadas y ciertos intelectuales protestantes, por lo que se decía: “no todos los apristas son evangélicos, pero todos los evangélicos sí son apristas” y “sólo Dios salvará mi alma y sólo el APRA salvará al Perú” (Amat y León y Pérez Guadalupe, 2018: 411).

En el siglo XXI surgió el interés de algunos evangélicos por ampliar la libertad religiosa, entendida como una extensión de los beneficios de la Iglesia católica hacia las entidades evangélicas, lo que quedó plasmado en la Ley de Libertad Religiosa (*El Peruano*, Ley N° 29635, 2010), cuya enmienda incluyó a los evangélicos por tratarse de iglesias que “[habían] adquirido notorio arraigo con dimensión nacional”. Esta ley favorece principalmente a los cristianos, católicos y evangélicos, pero deja fuera las prácticas y creencias indígenas, sean amazónicas o andinas.¹⁸ También fue aprobada la objeción de conciencia, que puede operar en los casos médicos.

Entre las décadas del diez y el veinte del presente siglo, los evangélicos políticos han intervenido en la política y en las manifestaciones públicas para evitar la consolidación de los derechos sexuales y reproductivos. Ésta había sido la agenda política de los republicanos evangélicos en Estados Unidos, con la Moral Majority, desde la década de los ochenta, pero no había generado mayor impacto en el evangelicalismo

¹⁸ De acuerdo con Tomás Gutiérrez, sociólogo bautista, asesor parlamentario de Mercedes Cabanillas del APRA y asesor en el segundo gobierno de Alan García, Perú no está listo para una total libertad religiosa; por esta razón se relegó a las creencias y prácticas indígenas (notas de campo: 12 de septiembre de 2015, en un curso del Centro Evangélico de Misiología Andino-Amazónica).

latinoamericano, que, atomizado, tenía luchas contra el comunismo y el demonio y atendía problemas locales, como la drogadicción.

Sin embargo, en una confluencia de intereses, o afinidad electiva de sectores de clase media alta, los dirigentes de algunas megaiglesias e iglesias neopentecostales han calcado la agenda provida, proveniente principalmente, aunque no de manera exclusiva, de Estados Unidos, punto de origen del dominionismo, y han tenido una notoria influencia social y cultural en las iglesias evangélicas, con las que tienen amplias redes de comunicación e intercambio en América Latina (Aguilar, 2019b).

Si un sector de la Iglesia católica tuvo el monopolio de la bandera provida —el Opus Dei en el caso peruano—, esto se amplió a los evangélicos políticos con los que han formado alianzas. A este hecho, Nicolás Panotto lo llama ecumenismo de ofensiva moral: “el trabajo unido entre ambas expresiones religiosas para articular esfuerzos de oposición a leyes en torno a derechos sexuales, diversidad, inclusividad, aborto, etc.” (Panotto, 2017: 2). Por su parte, Karina Bárcenas la ve como una sociedad civil interreligiosa que utiliza el pánico moral al presentarse como baluarte de la pureza sexual y familiar, heteronormativa y patriarcal (Bárcenas, 2021).

Los evangélicos suelen compartir un *ethos* conservador respecto a los temas sexuales y reproductivos, junto a muchos católicos y otros sectores, por lo que no es extraño que coincidan en una agenda política que comparta sus valores.¹⁹ Sin embargo, a este conservadurismo moral no le sigue mecánicamente un apoyo a una política de valores morales. En conjunto, muchos sectores evangélicos tienen preocupaciones inmediatas más terrenales, como acceso a servicios, justicia y educación, entre otros, y tampoco ven amenazado su mundo de vida por los colectivos feministas y LGBTI+, sino por la informalidad, las empresas abusivas y la falta de oportunidades.

¹⁹ Sólo 11% de los evangélicos y 29% de los católicos en el Perú están de acuerdo con el matrimonio entre parejas del mismo sexo (Pew Research Center, 2014: 21).

En Perú, la oposición a la “ideología de género” está relacionada con la clase media alta y son sus voceros quienes tienen redes de comunicación directa con la derecha republicana de Estados Unidos. Asimismo, se aglutinan en torno al Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, un *lobby* latinoamericano financiado inicialmente por el Partido Encuentro Social (PES) de México en 2016 (de acuerdo con una fuente personal: un pastor que participó en dicho espacio), dirigido por Aarón Lara, aliado del partido.²⁰

Esto no significa que los sectores populares no tengan un papel fundamental, como se ha visto en las manifestaciones de Con mis Hijos no te Metas, pues el Movimiento Misionero Mundial, conformado mayoritariamente por andinos, es el que pone los rostros y escasamente se ha visto a personas de sectores acomodados en estas protestas, lo que ha provocado la ridiculización de quienes participan en los contingentes, como se observa en un video de AmaruTV (2017), entre otros, que presenta a personas que se oponen a la inclusión de la igualdad de género en la currícula educativa con total desinformación y siguiendo el discurso de los voceros: “varón es varón y mujer es mujer (...) destruye familias y desnaturaliza a los niños”.

Los sectores de la Iglesia católica que participan en estas manifestaciones son conscientes de que hay un precio social y mediático por la aparición pública, por lo que tienen en los evangélicos a aliados útiles. Los católicos han mantenido su marcha “Por la vida”, pero por ser actores normalizados y reconocidos con esta postura no tienen la misma repercusión mediática que los evangélicos, que son exotizados. En este mismo sentido, los liderazgos de los evangélicos políticos son los que se presentan ante los medios, pero quienes ponen el cuerpo en la calle son los evangélicos de base, que provienen de las iglesias con características más autoritarias en su configuración institucional y doctrinaria.

²⁰ Para más información, escuchar la entrevista de César Vidal a Aarón Lara en *Evangélico Digital*: <<https://www.evangelicodigital.com/multimedia/audio/18244/aaron-lara-el-congreso-iberoamericano-sal-y-luz-en-la-oea-y-la-onu>>.

La reacción ante los derechos adquiridos por los colectivos feministas y LGBTI+ se ha visto fortalecida en Estados Unidos, donde surgió la iniciativa provida evangélica de derecha en los años ochenta (Williams, 2015). En Perú, desde los años setenta y hasta la actualidad ha sido la Iglesia católica la entidad que ha obstaculizado la concreción de los derechos sexuales y reproductivos, y fortaleció su posición cuando Fujimori estableció políticas de esterilización forzada contra más de doscientas mil mujeres indígenas andinas para reducir la pobreza, lo que la Iglesia católica atribuyó a la United States Agency for International Development (USAID), como entidad patrocinadora de estas prácticas. No bien ha habido algún gran debate público en torno a estos temas cuando la Iglesia católica, ahora en compañía de evangélicos, siembra la duda en torno a dichos derechos en un medio en donde “la comunidad (incluyendo los medios) parece observar, más que apoyar una perspectiva específica” (Cáceres, Cueto y Palomino, 2007: 160).

Los derechos sexuales y reproductivos son calificados por sus opositores como parte de una agenda globalista que apuesta a un “nuevo orden mundial”, patrocinado por organismos y personas tan dispares como la Organización de las Naciones Unidas, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, el empresario multimillonario George Soros —de origen judío, utilizado como chivo expiatorio del financiamiento de la izquierda internacional—, el Foro de Sao Paulo, entre otros. De este modo, “vinculan la colonización ideológica con el poder económico” (Korolczuk y Graff, 2019), aprovechando la incertidumbre en la que vive la mayoría de la población. Con esto le dan forma al círculo conspiracionista.

Estas teorías conspiratorias consideran que las feministas y las personas LGBTI+ son un resultado de la secularización dirigida por élites liberales y socialistas, por lo que asumen que la mayoría son ateos, cuando en realidad, en muchos casos, también son creyentes católicos, evangélicos y de otras creencias (Corrales, 2019). Perú es una nación en la que 89% se considera creyente, por lo que a decir de José Sánchez “la religión persiste como una parte integral de los modos

sociales y culturales de vida institucionalizados” (Instituto de Opinión Pública, 2017: 13) y en donde las comunidades LGBTI+ cristianas, católicas y protestantes tienen una presencia cada vez más visible, al igual que en otros países latinoamericanos (Fonseca, 2017).

En sentido contrario a la narrativa que sostiene como patriótica y anticolonizadora, la agenda provida también es de orden global, pues personajes como Mat Staver —discípulo de Jerry Falwell, de la Moral Majority, importante movimiento neoconservador que apostó por Ronald Reagan y una agenda reconstruccionista en Estados Unidos en los años ochenta— y Samuel Rodríguez —pastor y fundador de la Junta Nacional de Liderazgo Cristiano Hispano²¹ de Estados Unidos— se han propuesto intervenir en América Latina y otros continentes a favor de los denominados “valores familiares”. Una de las alianzas más fructíferas ha sido la establecida con el pastor y ex congresista peruano Julio Rosas, quien, con estridencia mediática, se ha opuesto a la unión civil entre parejas del mismo sexo y ha fungido como parte del “muro para nuestros valores judeocristianos” (Bell y Taj, 2014).

Con mis Hijos no te Metas no surgió espontáneamente desde la sociedad civil evangélica, sino de políticos consolidados y desde la Coordinadora Nacional Pro Familia (Conapfam),²² fundada en 2013 por Christian Rosas —educado en la Liberty University, de Jerry Falwell, una universidad estadounidense de corte carismático y dominionista—. Los Rosas, padre e hijo, han conciliado su política antigénero con el cardenal Juan Luis Cipriani,²³ principal referente peruano

²¹ NHCLC, por sus siglas en inglés.

²² Otra organización paralela es Salvemos a la Familia, de Guillermo y Milagros Aguayo, pastores de una iglesia carismática en La Molina (un distrito acomodado de Lima), quienes se caracterizan por un lenguaje más secular que otros evangélicos; sin embargo, el protagonismo de Julio Rosas y Christian Rosas en Con mis Hijos no te Metas nos lleva a enfocarnos en su modo de operación (Bedoya, 2017).

²³ Personaje controvertido del Opus Dei que despreció a las organizaciones de derechos humanos en Ayacucho en los años de la guerra interna (1980-2000). Es aliado de ricos y es conocido como el teólogo de Fujimori. Para mayor detalle del catolicismo peruano provida, véase Motta y Amat y León (2018).

provida desde la primera década del 2000, quien ha mostrado satisfacción por participar en “defender nuestro primer derecho, la vida” (*Catholic.net*, 2016). De acuerdo con Pérez Guadalupe (2018), los católicos encuentran más eco a su posición provida en los obispos que los representan institucionalmente, mientras que los evangélicos se han volcado a las calles.

A esto se suma que quienes utilizan un lenguaje más provocador y poco cuidado en relación con los derechos humanos sean ciertos predicadores y representantes evangélicos que buscan que se les persiga social y legalmente por decir la verdad —a su entender— antes que “venderse a la corrupción” de las feministas y los activistas LGBTI+. En un sentido mediático, los evangélicos de este sector venden bien, porque han obtenido atención pública.

Con mis Hijos no te Metas señala que el Estado no tiene la facultad para enseñar a los niños sobre sexualidad, sino que cada padre debe ser el encargado de la educación de sus descendientes, por lo que un segundo eje de lucha de este sector es establecer el liberalismo económico entablando alianzas con libertarios, un tema que trasciende los objetivos de este capítulo.

CON MIS HIJOS NO TE METAS Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Los medios de comunicación peruanos tienden a reproducir el racismo como espectáculo cotidiano y orientan su programación con base en el escándalo, tanto en los programas de entretenimiento (Turpo y Gutiérrez, 2019) como en los informativos (Arrunátegui Matos, 2010). Los temas otrora considerados de la vida privada y la farándula, como es la vida sexual y reproductiva de las celebridades, ahora son un tema público, pero tratado como espectáculo. Al mismo tiempo, la normatividad peruana autoriza que las instituciones religiosas tengan medios de comunicación, como radio y televisión abiertas, lo que ha permitido a los evangélicos competir o, por lo menos, posicionar su propio espacio de difusión frente a la oferta comercial, no sólo

para transmitir información de formación religiosa, sino que ahora buscan “la conquista y apropiación de poder simbólico en el espacio público” (Pérez, 2016a: 98).

Más allá de los medios religiosos, los evangélicos políticos han establecido alianzas que les permiten ganar atractivo en medios seculares, pues buscan salir de la marginalidad y destacar como actores de referencia pública:

los grupos religiosos que actúan en la esfera pública están pasando de concebir a los medios como simples instrumentos de difusión de sus doctrinas, a considerarlos como espacios de apropiación pública, desde los cuales buscan legitimar sus prácticas y discursos, interactuar con otros actores de la sociedad secular, así como afirmarse en tanto actores con capacidad para incidir no sólo en los espacios de poder (Pérez, 2016b).

En la campaña electoral de 2011, las “élites sociales de derecha y los dueños de los medios de comunicación” (Barrera y Pérez, 2013: 243) temían el regreso del fujimorismo con Keiko Fujimori, pero les resultaba más amenazante Ollanta Humala, a quien veían cercano a Hugo Chávez y Fidel Castro, con lo que se volcaron mediáticamente a favor de Fuerza Popular. De aquí surgió Julio Rosas como congresista, actor de primer orden de Con mis Hijos no te Metas, cuyo único mérito congresal durante ocho años fue oponerse a la legislación a favor de los derechos LGBTI+; además, fuera del Congreso se ha dedicado a promover la agenda provida y profamilia en iglesias y medios que le dan espacio. Él mismo llevó al Congreso a Mat Staver y Michael Brown —promotores de la persecución contra homosexuales en Uganda y Rusia— para condecorarlos en 2014 como promotores de los derechos humanos y el respeto a la dignidad de la persona. La justificación fue evitar el colonialismo de la agenda liberal del entonces presidente Barack Obama o del Club de París, que “exporta” la agenda progay a países como Perú, para finalmente rematar con la frase: “Dios tiene que estar presente en el Congreso de la República, en el gobierno, en las municipalidades” (Cabral, 2014).

Con mis Hijos no te Metas, que surgió a partir de la derrota de Keiko Fujimori, su aliada, se ha opuesto a las siguientes iniciativas: enfoque de género en la currícula educativa, unión civil, matrimonio entre personas del mismo sexo, despenalización del aborto y ley de identidad de género. De éstas, la educación con enfoque de género y la unión civil o matrimonio entre personas del mismo sexo son las que más han utilizado porque pueden hablar del cuidado de los niños, lo cual resulta mucho más sensible para la audiencia: “que no les enseñen a mis hijos sus distorsiones”, “después se van a querer casar con niños”.

Como se muestra a continuación con algunos de sus discursos y posturas, hay una cerrazón de los evangélicos políticos a todo lo que mencione el concepto de género, que es problemático para este sector que une fuerzas con católicos de la derecha popular:²⁴

Nuestra diferencia es filológica, a esto que en derecho se le llama igualdad de oportunidades, ahora se le quiere llamar “género”. ¿Por qué se le quiere llamar “género”, por lo menos en el currículo de educación básica este año? ¿Por qué se pretende presentar una teoría social, una teoría ideológica (...)? Una de las consecuencias es el transgénero, es el hombre que se cree mujer; la sociología le llama transgénero, pero la Asociación Americana de Psiquiatría²⁵ le llama disforia de género y lo considera un trastorno mental.²⁶

¿Qué es la orientación sexual? Dice la Asociación Americana de Psicología, es una atracción. Entonces, si dentro del contenido de orientación sexual se considera este paquete de unión de personas del mismo sexo, mañana puede ser un matrimonio bisexual —casarse con hombre

²⁴ La derecha tradicional, de corte liberal en su enfoque político, ha propuesto y apoyado las políticas de género.

²⁵ Desde diciembre de 2012, la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) dejó de considerar la transexualidad como una enfermedad mental.

²⁶ “Debate Susana Chávez y Cristian Rosas sobre currículo escolar”, en Primer Plano, vía Willax tv, 2 de marzo de 2017.

y mujer—, pasado puede ser matrimonio pedófilo (...) en Alemania hay legislación para relaciones sexuales con animales que nos parece raro y la población tiene que estar notificada, incluso prostitución con animales, no quisiéramos que se llegara a eso (...) ¡Es peligroso!²⁷

Para que los niños aprendan a respetar (...) tú no necesitas enseñarles sexo anal, ni sexo oral, ni sexo grupal o mostrarle 50 aparatos sexuales para que se masturben las niñas, no necesitas hacer eso (...) hay ONG's, hay todo un aparato de personal, funcionarios del Ministerio de Educación metidos en esto; es un crimen de estado (...) en el Perú no hay la discriminación que dicen que hay (...) [sobre los textos de educación] no tiene nada que ver con la reducción de la violencia contra la mujer, que no haya bullying en la escuela, con el respeto a las personas por su condición, homosexual, lesbiana; es un plan de perversión de niños (...) Éste es un proyecto político de colonización de las naciones y meter la “ideología de género” es un proyecto de transculturización para quebrar los principios y valores de las sociedades que pertenecen al mundo occidental y reemplazarlas por antivalores, antiderechos humanos.²⁸

Han querido degradar a los niños, impedir la formación de su identidad sexual, llevarlo al placer carnal sin valores y sin reglas [el Ministerio de Educación] se llama Sodoma y Gomorra.²⁹

El discurso de este segmento político-religioso construye un enemigo diabólico internacional que conspira contra países como Perú; al mismo tiempo, se alude a los derechos humanos internacionales para defender la libertad de creencias; sin embargo, también hay fi-

²⁷ Julio Rosas, en “Unión civil se debate hoy en comisión de justicia”, en D6A9, Canal N, 3 de marzo de 2015.

²⁸ “Beatriz Mejía se refirió a la polémica por el enfoque de género”, en SR, Canal N, el 10 de mayo de 2019.

²⁹ “Tamar Arimburgo a Martín Vizcarra: ‘Su ministerio (Educación) se llama Sodoma y Gomorra’”, en RPP, 9 de mayo de 2019.

suras dentro de este grupo. Juan Carlos Gonzales, pastor de Agua Viva y ex congresista fujimorista, ha señalado en sus campañas que espera que quienes se suben al carro provida y profamilia se mantengan allí y no sólo utilicen estas arengas en campaña.³⁰ El Movimiento Misionero Mundial, la Alianza Cristiana y Misionera y las Asambleas de Dios se han distanciado del Concilio Nacional Evangélico del Perú y de la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú como instancias no representativas de los evangélicos, pues afirman que han pactado con los gobiernos y no son lo suficientemente consistentes para oponerse a la “ideología de género” (*Bethel Radio*, 2018).

Sin duda es un tema de interés público, pero es manejado, al igual que otros, con un enfoque de mercado que abona poco a una discusión civilizada. Los grandes medios³¹ no se diferencian mucho entre sí y explotan lo grotesco; es una norma que además se puede explicar por la concentración en pocos consorcios (Reporteros Sin Fronteras, 2019). La estridencia de *Con mis Hijos no te Metas* se ubica en consonancia con las necesidades de evocar audiencias que se enganchen con su postura en un proceso de subjetivación:

Las convocatorias son llamados, interpelaciones a ocupar lugares, espacios creados para estar en el mundo que los sujetos se dan y habitan y en los cuales *se dan siendo en él*, se socializan, reclaman reconocimiento, naturalizan sus relaciones, legitiman sus acciones, crean instituciones a las que se alienan en aras de subsistencia. Es decir, los sujetos crean lugares posibles en el mundo y creen que hay lugares para sí, alienándose a las instituciones que ellos mismos constituyen. La regulación condiciona a los sujetos a asumir las formas que van a contener y mediar sus

³⁰ Keiko Fujimori señaló en 2016, en Estados Unidos, que estaba a favor de la unión civil, por ejemplo.

³¹ Algunos de éstos son los más seguidos en Facebook, si se considera que hay veinte millones de cuentas en el Perú, alrededor de 25% siguen a medios que han migrado de formatos tradicionales a internet, como América Televisión, RPP Noticias, Latina y Diario El Comercio (véase <<https://www.socialbakers.com/statistics/facebook/pages/total/peru>>).

prácticas, sus relaciones y sus modos de participación en la institución. La historia de la humanidad nos muestra que las instancias de regulación privilegian el control, el ejercicio de poder que ha dado sentido lo mismo al surgimiento de las instituciones que a prácticas de exterminio; rechazando la diferencia y olvidando nuestra condición humana y lo que ella tiene de otredad (Ramírez y Anzaldúa, 2014: 174).

No significa que el espectador tome automáticamente los contenidos emitidos,³² pero sí moldea las percepciones respecto a lo desconocido, lo cual llega a la exotización de los evangélicos por medio de titulares tendenciosos e imágenes volátiles. Con mis Hijos no te Metas juega con el efecto de un discurso básico sustentado no en la Biblia, sino en lo que define como ciencia y que le permite afirmar que “sólo hay hombre y mujer”, mientras una suerte de verdugos blancos del norte quieren desmoralizar a los niños y homosexualizarlos:

En el marco de este tipo de campaña de miedo, no serían casuales declaraciones como las de un asistente a la marcha de cierre de la campaña Con mis Hijos no te Metas que sostenía que los homosexuales son blancos trayendo un elemento de diferenciación étnica que recuerda la figura del *pishtaco*, entendido también como un ser foráneo y nocivo (Motta y Amat, 2018: 125).

Los elementos raciales, étnicos y clasistas son importantes en un país dividido por estos criterios, pues muchos evangélicos se reservan hasta el momento como algo privado su oposición al aborto, la unión civil y la adopción de niños por parejas homoparentales, pero a largo plazo podrían llegar a identificarse con la agenda pública de Con mis Hijos no te Metas. Esto sin importar que los evangélicos que participan

³² La muestra más reciente de esto fue la amplia cobertura mediática que recibió el partido Solidaridad Nacional, que en la campaña para el Congreso 2020 apeló con fuerza a los valores familiares contra la “ideología de género” y sólo obtuvo 1.57% de los votos, alcanzando el lugar 19 de 21 partidos.

en las marchas sean ridiculizados y tachados de ignorantes debido a su origen étnico racial, ya que podrían asumir que hay una campaña demoniaca de parte de los sectores criollos.

Por un lado, se les da espacio a voces estridentes de los evangélicos que dicen defender la vida y la familia; por el otro, son atacados como ignorantes sin dar apertura a una postura plural con actores religiosos y no religiosos que apoyan las políticas con enfoque de género.³³ La información es pobre y cuando se presenta como plural se ve a personajes como el locutor y presentador Phillip Butters, aliado no religioso de *Con mis Hijos no te Metas*, y Daniel Urresti, ex militar y ex ministro del interior con Ollanta Humala (Véase *La Revista Sábado*, 2017).

En programas radiofónicos y televisivos se muestra información contradictoria en temas como feminicidios, violencia y abuso sexual, que son los que más llaman la atención de los peruanos (78%), al mismo tiempo que aparecen imágenes negativas de grupos de personas homosexuales (36%) y mujeres (35%) (Consejo Consultativo de Radio y Televisión, 2019). Giovanni Romero, coordinador de Fortalecimiento Comunitario LGBTI+ de Lima, ha expresado que la comunidad que representa es afectada porque “existen ciertas prácticas utilizadas por determinados periodistas con el objetivo de darle mayor sensacionalismo a su información” (Ramírez y Villacorta, 2012: 207). Así, la televisión abierta del Perú suele explotar el racismo, el clasismo, el sexismo y la homofobia.

Debido a este tipo de contenidos, la población suele desconfiar de los medios, pero no tiene forma de contrastar la pobre información que recibe. La agenda mediática no se corresponde plenamente con los intereses de los sectores populares (aunque los influye), que tienen sus propias formas de intercomunicación no institucionalizadas (Zibechi, 2007). Esta influencia en el grupo como un sí mismo (los

³³ Un estudio de los medios en las elecciones del 2016 demostró que durante la primera vuelta, para 80% en promedio la consulta de información obedeció a una sola fuente, sin contrastación ni pluralismo (Acevedo, 2016).

evangélicos) visto desde el otro (los grandes medios) puede estar impactando en algunos circuitos religiosos de comunicación en donde se perciben como un riesgo ante el mal, los perseguidos, lo que legitima y alimenta las teorías conspiratorias que circulan con mayor prolijidad entre estos grupos (Rabbia y Brusino, 2021).

La actual demanda social antigénero de este sector evangélico tiene un impacto creciente al interior del grupo que disputa la hegemonía con o contra otros actores políticos, quienes se representan como “agentes de moralización, reestructuración social y posicionamiento político” (Panotto, 2020: 46). La espectacularización del discurso mediático y la diatriba contra los evangélicos, como si se tratara de un grupo homogéneo que actúa unilateralmente, parece fortalecer su sentido de persecución político-religiosa y agudizar los sentidos de otros evangélicos a lo que se dice de ellos.

El lenguaje y la comunicación son muy importantes, como se desprende del ejemplo sobre el enfoque de género en la currícula educativa. Una encuesta de Ipsos en 2017 demostró que la población entiende cosas muy distintas por “ideología de género”, como igualdad (16%), decidir su opción sexual (9%) o la homosexualidad (5%), y que fue en los sectores más bajos donde menos se respondió a esta pregunta, porque se ignora el concepto. A pesar de que la aprobación del enfoque de género aún fue alta en 2019 (82%), ha disminuido, pues en 2017 era de 94% (*El Comercio*, 2017). El cabildeo de los evangélicos políticos y su apéndice, *Con mis Hijos no te Metas*, ha dado resultados, aún no reflejados en las urnas, pero sí en el ámbito público y cultural. Esto, además, se alimenta por errores aceptados por la ex ministra de educación Flor Pablo, en 2019, cuando admitió que había un enlace de internet, desde un proyecto piloto de un libro de texto educativo de secundaria, donde se mencionaba el coito anal, algo que *Con mis Hijos no te Metas* podía utilizar como pretexto para pregonar que efectivamente hay una agenda de homosexualización en la “ideología de género” y amplificar los alcances mediáticos de su discurso.

A MODO DE CIERRE: PERSPECTIVAS DE CON MIS HIJOS NO TE METAS PARA EL FUTURO PRÓXIMO

El uso del periodismo estridente, la prensa *chicha*, para convocar al *rating*, en donde los invitados se acusan mutuamente con falsedades, para demeritarse y sobresalir frente al otro, es algo que el sector conservador de la Iglesia católica está utilizando con más tacto, mientras sus aliados de Con mis Hijos no te Metas generan el ruido necesario para llamar la atención.

Estamos frente a la conformación de una sociedad civil de derecha que ya no sólo es católica, sino evangélica, y tiene aliados que van más allá de su religión. Si esta sociedad civil es grande o pequeña, si aglutina a pocos o muchos evangélicos, queda, por el momento y para fines electorales, en segundo plano, pero no para la conformación de un grupo de presión, de poder y de incidencia pública que atenta contra los derechos sexuales y reproductivos no sólo de las mujeres y los grupos LGBTI+, sino de sus propios hijos, defendiendo el patriarcado a partir de recursos religiosos creados en Estados Unidos y apenas adaptados al contexto peruano.

Para muchos evangélicos, el cielo aún es lo más importante (Instituto de Opinión Pública, 2017); desconfían de los pastores que se allegan a la política, pero entienden el discurso religioso que emiten los congresistas evangélicos y Con mis Hijos no te Metas porque es parte de su capital simbólico. Algunos medios hablan de los evangélicos como una amenaza para la democracia, como un sector que sólo apoya a los candidatos provida, como Jair Bolsonaro, por lo que podrían estar construyendo un sujeto político encarnado en el creciente sector evangélico que podría representar una amenaza más seria a la democracia.

En 2015, durante el trabajo de campo propio llevado a cabo en el culto quechua de la Iglesia Evangélica Peruana de la avenida Brasil, en Lima, un predicador comentaba sobre la necesidad de orar para que se pudiera seguir exponiendo con libertad el evangelio, pues decía que en Suecia un pastor fue apresado por declarar la homosexualidad

como pecado y en Estados Unidos, igualmente, otro fue encarcelado porque no quiso casar a una pareja del mismo sexo.

No es un discurso aislado, sino que es más o menos recurrente en diversos púlpitos evangélicos, señalando hechos noticiosos acontecidos en Europa o Estados Unidos como referentes para cuidar la libertad de culto en Perú. Los políticos al frente de Con mis Hijos no te Metas, socializados como evangélicos, conocen este sustrato de pensamiento moral y lo instrumentalizan para atraer pastores —quienes teóricamente llevarán a los feligreses— a la participación pública del movimiento.

El uso racista de los medios hacia la imagen de los evangélicos andinos como miembros mayoritarios de las marchas de Con mis Hijos no te Metas es un elemento que no se debe soslayar ni minimizar, como le pasó a Mario Vargas Llosa. Atacarlos como ignorantes enciende un dispositivo de defensa teológica, pues esperan ser difamados por un mundo opuesto al cristianismo, lo que parece confirmar que el diablo, representado en los medios dirigidos por blancos, los combate porque están defendiendo la verdad.

Mientras Giuliana Gaccia, directora de la Fundación para la Familia, de inspiración católica, discutía una marcha de Con mis Hijos no te Metas, se proyectaban imágenes de los evangélicos y no de los católicos. Lo evangélico es ridiculizado con una imagen típica: cholos de las periferias que se manifiestan contra la perspectiva de género. Los católicos aparecen en las marchas vestidos de blanco, mientras que los evangélicos son ubicados por el rosa y azul de las pancartas (Véase *Buenos Días Perú*, 2018).

La manipulación mediática del espectáculo pone en guardia a las masas evangélicas frente a un aparente anticristo, que serían el Estado peruano, las organizaciones mundiales —como la Organización de las Naciones Unidas, el Banco Mundial y la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, entre otras— y los empresarios sin escrúpulos, como George Soros, a quien se le adjudican poderes casi omnipotentes con teorías conspiratorias.

A modo de apéndice, en las elecciones congresales de 2020 se confirmaron puntos aquí expuestos: el Frente Popular Agrícola del Perú, partido de la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal —una religión surgida en el Perú, de tintes andinos, mesiánicos y cristianos, cuyo fundador fue un profeta surgido del adventismo (Ossío, 2014)—, sorprendió por sus resultados electorales de más de 8% de la votación en un Congreso muy fragmentado. No es una iglesia evangélica, sino que intenta recrear el mundo del antiguo testamento, por lo que sus seguidores usan atuendos que reproducen las vestimentas del antiguo Israel. Este partido fue fundado en 1989 por su líder Ezequiel Ataucusi para fungir como candidato presidencial.

Las elecciones de 2020 dieron resultados muy divididos y Acción Popular alcanzó la mayor votación, con 11.8%, pero el Frente Popular Agrícola del Perú obtuvo 8% y en Lima urbana alcanzó 9.82%, quedando en tercer lugar, mientras que el fujimorismo y sus partidos satélites fueron castigados. La población de esta iglesia, conocida como israelita, apenas alcanza 0.5%, pero quienes votaron se decantaron por una propuesta que no conocían, porque no tuvo cobertura mediática. Sin embargo, es un voto de confianza por un partido que postula la importancia del sector rural y agropecuario.

Durante la investigación de campo, un ex senderista me comentó que conoció la Biblia por medio de los israelitas y de ahí pasó a las Asambleas de Dios. Otro integrante de la Iglesia Evangélica Peruana, cuando tuvo un hijo muy enfermo, fue a visitar a una hermana de fe israelita para que lo curara y ella le dijo que la enfermedad sólo podía tratarse en un hospital y con urgencia. Los evangélicos no los reconocen como de la misma religión, pero se identifican con ellos por el origen indígena, por las mismas dificultades cotidianas y porque les son familiares; por lo tanto, esta vecindad y el reconocimiento mutuo les ha otorgado un voto de confianza.

Sin embargo, hay algo preocupante en los medios. Por un lado, el desdén racista con que se mira a los andinos israelitas y, por el otro, la forma en que se les pregunta por sus perspectivas, como la “ideología

de género”, obligándolos a manifestar una postura. Martha Chávez, católica provida de Fuerza Popular, los vio como aliados en la misma agenda de valores, pero los israelitas se deslindaron inmediatamente. Ellos han manifestado estar a favor del enfoque de género en la educación, aunque no aprueban los matrimonios entre personas del mismo sexo, pero no es un tema que sea de su interés. Tal parece que la agenda mediática es obligarlos a definirse contra la “ideología de género”. Guillermo Flores, presbiteriano y especialista en derecho y religión, señala atinadamente esta construcción de lo mediático en su cuenta de Facebook (28 de enero de 2020):

Hay algo que me molesta respecto de cómo los medios de prensa tratan al Frente Popular Agrícola del Perú: en entrevistas, ellos hablan de su agenda económica 90% del tiempo y sólo 10% sobre su oposición al enfoque género (no comparten, pero no se opondrán). Ni siquiera lo mencionan ellos mismos, sino que responden a preguntas específicas dirigidas por reporteros. Sus banderas nunca han sido las clásicas mal llamadas “provida” y “profamilia”, como en el caso de otros colectivos conservadores religiosos. Sus banderas siempre han tenido que ver con el reconocimiento de sus colonias en frontera, materia agraria, temas de ética y reivindicaciones económicas. Los miembros de la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (el movimiento religioso del que parte el movimiento político del Frente Popular Agrícola del Perú) son conservadores en lo social, pero no son Con mis Hijos no te Metas. No es correcto que titulares de prensa quieran ponerlos en el mismo saco.

Con esta contribución señalo la construcción que se ha hecho mediáticamente del *sujeto político conservador*, que sin tener una agenda “antiideología de género” puede llegar a constituirse en un aliado de Con mis Hijos no te Metas. Este movimiento, surgido de los dirigentes de las megaiglesias, no dudará en realizar alianzas con los miembros de la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal por medio del Frente Popular Agrícola del Perú, como lo hizo con el Movimiento Misionero Mundial, pues representan contin-

gentes de personas que pueden alimentar la sensación de multitudes opuestas a su proyecto político provida y profamilia.

Concluyo con una cita de Juan Fonseca, historiador y evangélico peruano, que condensa los entramados que se producen entre la política y los medios para la construcción de un sujeto político, en este caso el evangélico:

Los medios y su influencia inversa. Durante toda la campaña nunca vi a alguien de Unión por el Perú o del Frente Popular Agrícola del Perú invitado a algún programa político. Más bien nos saturaron de apristas, fuji-moristas y solidarios. La mayoría de ellos quedó fuera. El voto antisistema también protesta contra los medios.³⁴

³⁴ 27 de enero de 2020, con respecto a las elecciones congresales extraordinarias, en su página de Facebook.

REFERENCIAS

- Acevedo, Jorge (2016). *Monitoreo de la cobertura periodística de la campaña electoral 2016*. Lima: Consejo Consultivo de Radio y Televisión.
- Aguilar de la Cruz, Hedilberto (2015). “Diario de campo”.
- Aguilar, Hedilberto (2019a). “Dominionismo: la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina”. *Religiones Latinoamericanas* (3): 39-64.
- Aguilar, Hedilberto (2019b). “Contra la ‘ideología de género’: dirigentes de megasiglesias evangélicas en Perú y México”. En *Breviario multidisciplinario sobre el fenómeno religioso*, compilado por Boris Briones, Stefanie Butendieck, Cremildo António y Andrea Mosálvez, 202-218. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Alemán, Luis (2018). “Activismo conservador evangélico contra la unión civil no matrimonial: estrategias y alcances”. *Argumentos* (1): 42-48.
- AmaruTV (2017). “¿Ideología de género? Predicadores vs. currícula escolar; el milagro de leer e informarse”, 11 de marzo [video]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=-WESx3eXilw>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Amat y León, Oscar, y José Luis Pérez Guadalupe (2018). “Perú: los ‘evangélicos políticos’ y la conquista del poder”. En *Evangélicos y poder en América Latina*, compilado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 405-413. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Arrunátegui Matos, Carolina (2010). “El racismo en la prensa escrita peruana. Un estudio de la representación del Otro amazónico desde el Análisis Crítico del Discurso”. *Discurso y Sociedad* 4 (3): 428-470.
- Bárceñas Barajas, Karina (2021). “La violencia simbólica en el discurso sobre la ‘ideología de género’: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad”. *Intersticios Sociales* 11 (21): 125-150.
- Barrera, Paulo, y Rolando Pérez (2013). “Evangélicos y política electoral en el Perú: del fujimorato al fujimorismo en las elecciones nacionales de 2011”. *Estudos de Religiao* 27 (1): 237-256.
- Basadre, Jorge (1980). *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú: con un colofón sobre el país profundo*. Lima: Mosca Azul.
- Bedoya, Carlos (2017). “¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas?” *La Mula*, 8 de enero [en línea]. Disponible en <<https://carlosbedoya.lamula.pe/2017/01/08/quienes-son-notemetasconmishijos/carlosbedoya/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Bell, Alistair, y Mitra Taj (2014). “u.s. evangelicals cheer on Latin American culture wars”. *Reuters*, 10 de agosto [en línea]. Disponible en <<https://www.reuters.com>>

- com/article/us-usa-latam-evangelical/u-s-evangelicals-cheer-on-latin-american-culture-wars-idUSKBN0GA0H320140810> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Bethel Radio (2018). “Unicep y Conep no representan al pueblo evangélico del Perú”, 23 de octubre [video]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=y-0mUA0n7mg>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Buenos Días Perú (2018). “Ideología de género: continúa polémica por implementación en currículo escolar”, 16 de noviembre [video]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=txy2l-Orfdw>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Cabral, Ernesto (2014). “Congreso peruano condecora a líder mundial de la homofobia”. *Útero*, 19 de marzo [en línea]. Disponible en <<http://utero.pe/2014/03/19/congreso-peruano-condecora-a-lider-mundial-de-la-homofobia/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Cáceres, Carlos, Marcos Cueto y Nancy Palomino (2007). “Sexual and reproductive rights policies in Peru: unveiling false paradoxes”. En *Sex Politics: Reports from the Front Lines*, editado por Richard Parker, Rosalind Petchesky y Robert Sember, 127-166. Sexuality Polity Watch [en línea]. Disponible en <<https://www.sxpolitics.org/frontlines/book/pdf/sexpolitics.pdf>> (consulta: 26 de octubre de 2021).
- Campos, Bernardo (2009). *Visión del reino: el movimiento apostólico-profético en el Perú*. Lima: Bassel Publishers.
- Cappellini, Mónica (2004). “La prensa ‘chicha’ en Perú”. *Revista Latinoamericana de Comunicación Chasqui* (88): 32-37.
- Catholic.net (2016). “Cardenal Cipriani: me siento muy orgulloso de estar con ustedes en esta marcha” [en línea]. Disponible en <<http://es.catholic.net/op/articulos/61538/cat/267/cardenal-cipriani-me-siento-muy-orgulloso-de-estar-con-ustedes-en-esta-marcha.html#modal>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Crabtree, John (2000). “Populisms old and new: the Peruvian case”. *Bulletin of Latin American Research* 19 (2): 163-176.
- Consejo Consultativo de Radio y Televisión (2019). *Estudio sobre consumo televisivo y radial* [en línea]. Disponible en <<http://www.concortv.gob.pe/wp-content/uploads/2019/10/INFORME-Consumo-TV-y-Radio-2019-ADULTOS.pdf>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Corrales, Javier (2019). “The expansion of LGBT rights in Latin America and the backlash”. En *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics*, editado por Michael J. Bosia, Sandra M. McEvoy y Momin Rahman, 185-200. Nueva York, NY: Oxford University Press.
- Cruz, Juan la, y Paula Germaná Cornejo (2015). “El outsider y las elecciones presidenciales en el Perú (2001, 2006 y 2011)”. *Elecciones* 14 (15): 57-83.
- Degregori, Carlos, y Romeo Grompone (1991). *Elecciones 1990. Demonios y redentores en el nuevo Perú. Una tragedia en dos vueltas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Durand, Francisco (1990). "La nueva derecha peruana: orígenes y dilemas". *Estudios Sociológicos* 8 (23): 351-373.
- El Comercio (2017). "Mayoría de peruanos aprueba enfoque de igualdad de género", 23 de enero [en línea]. Disponible en <<https://elcomercio.pe/peru/mayoria-peruanos-aprueba-enfoque-igualdad-genero-160546-noticia/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- El Peruano (2010). Ley N° 29635, Ley de Libertad Religiosa [en línea] Disponible en <<https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/29635.pdf>>.
- Fonseca, Juan (2017). "Los movimientos cristianos por la diversidad sexual en Latinoamérica: una interpretación desde la Reforma radical como clave histórica y teológica". *Vida y Pensamiento. Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana* 37 (1 y 2): 125-141.
- Fonseca, Juan (2019a). "Con mis corruptos no te metas. El rol del fundamentalismo evangélico en el auge y caída del fujimorismo". *La Mula*, 15 de octubre [en línea]. Disponible en <https://juanfonseca.lamula.pe/2019/10/15/con-mis-corruptos-no-te-metas/juanfonseca/?fbclid=IwAR1vZ5jakavwYC_MDFUL-bC-Qw4jWcd2RItgDWRsl_5o24Ha91i88Nww1o> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Fonseca, Juan (2019b). "Equilibrios de poder en el liderazgo institucional evangélico peruano". *La Mula*, 11 de junio [en línea]. Disponible en <<https://juanfonseca.lamula.pe/2019/06/11/equilibrios-de-poder-en-el-liderazgo-institucional-evangelico-peruano/juanfonseca/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Frigerio, Alejandro (2018). "¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en América Latina". *Cultura y Representaciones Sociales* 12 (24): 52-95.
- Goffman, Erving (2001). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González, Lola (2016). "Con mis hijos no te metas, una campaña contra la imposición de la ideología de género". *Infovaticana*, 2 de diciembre [en línea]. Disponible en <<https://infovaticana.com/2016/12/02/mis-hijos-no-te-metas-una-campana-la-imposicion-la-ideologia-genero/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Gutiérrez, Tomás (2000). *El "hermano" Fujimori: evangélicos y poder político en el Perú del 90*. Lima: Archivo Histórico del Protestantismo Latinoamericano.
- Huaco, Marco (2013). *Procesos constituyentes y discursos contrahegemónicos sobre laicidad, sexualidad y religión: Ecuador, Perú y Bolivia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Ihrke-Buchroth, Uta (2013). "Religious mobility and social contexts within neopentecostal mega-churches in Lima, Peru". Tesis de doctorado en sociología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (2017). Perú: Perfil Sociodemográfico. Informe Nacional. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática.

- Instituto de Opinión Pública (2017). *Religiones y Religiosidad en el Perú de Hoy*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto de Opinión Pública.
- Julcarima, Gerson (2008). “Evangélicos y elecciones en el Perú, 1979-2006”. En *Políticas divinas: Religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*, compilado por Fernando Armas Asín, Carlos Aburto Cotrina, Juan Fonseca Ariza y José Ragas Rojas, 387-410. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva Agüero.
- Kling, Leonie-Viktoria (2015). “Discursos oficiales sobre las relaciones y roles de género de la Iglesia Cristiana Pentecostés Movimiento Misionero Mundial y percepciones y prácticas de género de sus devotos en Santa Ana, Chanchamayo”. Tesis de licenciatura en antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Korolczuk, Elżbieta, y Agnieszka Graff (2019). “¿Hacia un futurooliberal? Contra la ‘ideología de género’ y contra la globalización”. *Nueva Sociedad* [en línea]. Disponible en: <<https://nuso.org/articulo/hacia-un-futuro-iliberal/>> (consulta: 26 de octubre de 2021).
- La Revista Sábado (2017). “Ideologías de género en Perú”, 1 abril [video]. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=_MzNdn153jY> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Latinobarómetro (2018). Informe 2018. Santiago de Chile: Corporación Latino-barómetro.
- Layman, Geoffrey C., y John C. Green (2005). “Wars and rumours of wars: the contexts of cultural conflict in American political behaviour”. *British Journal of Political Science* 36 (1): 61-89.
- López R., Darío (2004). *La seducción del poder. Los evangélicos y la política en el Perú de los noventa*. Lima: Ediciones Puma.
- Motta, Angélica, y Oscar Amat y León (2018). “Perú: ‘Ideología de género’: fundamentalismos y retóricas de miedo”. En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*, compilado por Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo Salazar, Angélica Motta y Oscar Amat y León, 93-139. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Murakami, Yusuke (2012). *Perú en la era del chino. La política no institucionalizada y el pueblo en busca de un salvador*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Ossio Acuña, Juan (2014). *El tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- Oviedo, Jherali (2018). “Entre la pureza y el peligro. El individuo dentro del Movimiento Misionero Mundial”. Tesis de licenciatura en sociología. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Panotto, Nicolás (2017). “La política de lo religioso: tensiones, resignificaciones y posibilidades”. Presentación en la Asamblea de la Red Latinoamericana por la Democracia. Cancún, México, 18 de junio. Disponible en <https://www.academia.edu/33560435/La_pol%C3%ADtica_de_lo_religioso_tensiones_resignificaciones_y_posibilidades> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Panotto, Nicolás (2020). “Lo evangélico como fuerza agonista: disputas hegemónicas frente a la transición política latinoamericana”. *Encartes* 3 (6): 36-51.
- Parke, Cole (2013). “u.s. conservatives and Russian anti-gay laws: The wcf”. *Political Research Associates*, 16 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.politicalresearch.org/2013/10/17/u-s-conservatives-and-russian-anti-gay-laws-the-wcf>> (consulta: 19 de septiembre de 2021).
- Pereira, Diego (2019). “Denuncian que el pastor Santana es un estafador”. *Útero*, 11 de marzo [en línea]. Disponible en <<http://utero.pe/2019/03/11/denuncian-que-el-pastor-santana-es-un-estafador-y-el-quiere-hacerle-el-pare-a-chibolin-en-el-2021/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pérez Guadalupe, José Luis (2017). *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Pérez Guadalupe, José Luis (2018). “¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos”. En *Evangélicos y poder en América Latina*, compilado por José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 11-106. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos/Konrad Adenauer Stiftung.
- Pérez, Rolando (2016a). “Mediatización de la religión en la periferia urbana en el Perú”. *Plura. Revista de Estudos de Religião* 7 (1): 94-110.
- Pérez, Rolando (2016b). “Las apropiaciones religiosas de lo público: el caso de los evangélicos en el Perú”. En *Diversidad religiosa en el Perú. Miradas múltiples*, editado por Catalina Romero, 1-17. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú [en línea]. Disponible en <<https://rolandoperez.files.wordpress.com/2017/09/articulo-libro-diversidades-religiosas-pucp.pdf>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Pew Research Center (2014). *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Washington, D.C.: Pew Research Center.
- Rabbia, Hugo H., y Silvina Brussino (2021). “La pandemia manufacturada: ¿quiénes creen en teorías conspirativas sobre covid-19 en Argentina?” En *Salud mental, pandemia y políticas públicas*, coordinado por Juan Carlos Godoy y Pamela Paz, 241-261. Córdoba: Instituto de Investigaciones Psicológicas.
- Ramírez Grajeda, Beatriz, y Raúl Enrique Anzaldúa Arce (2014). “Subjetividad y socialización en la era digital”. *Argumentos* 27 (76): 171-189.

- Ramírez Lozano, Julianna, y Mario Villacorta Calderón (2012). “La responsabilidad social en las empresas de comunicación peruanas: la mirada de los stakeholders. Casos: ATV Televisión, Radio Capital y diario Perú 21”. *Contra-texto* (20): 195-214.
- Reporteros Sin Fronteras (2019). “¿Quiénes están detrás de los medios en el Perú?” Reporteros Sin Fronteras-Ojo Público [en línea]. Disponible en <<https://peru.mom-rsf.org/es/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Stoll, David (1993). *¿América Latina se vuelve protestante?* Quito: Abya-Yala.
- Sulmont, David (2018). “¿Existe el voto programático en elecciones con un sistema de partidos políticos débil? Un análisis de las elecciones presidenciales peruanas de 2016”. *Revista de Ciencia Política* 38 (3): 429-457.
- Tanaka, Martín (2016). *Personalismo e institucionalización. La reforma de los partidos políticos en el Perú*. Lima: Instituto Peruano de Economía Social de Mercado/Konrad Adenauer Stiftung.
- Torres, Miguel (2015). “La prensa popular durante el régimen de Fujimori: a propósito de una práctica de recepción”. *Correspondencias y Análisis* (5): 235-249.
- Turpo, Osbaldo, y Zayuri Gutiérrez (2019). “Racismo en la televisión peruana: ¿qué mensajes transmiten los programas cómicos?” *Universidad y Sociedad* 11 (4): 184-192.
- Wayka (2019). “Ministerio de la Mujer apoya campaña evangélica donde participa pastora investigada por lavado de activos”, 16 de mayo [en línea]. Disponible en <<https://wayka.pe/ministerio-de-la-mujer-apoya-campana-evangelica-donde-participa-pastora-investigada-por-lavado-de-activos/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Williams, Daniel K. (2015). “The partisan trajectory of the American Pro-Life Movement: how a liberal catholic campaign became a conservative evangelical cause”. *Religions* 6 (2): 451-475.
- Zibechi, Raúl (2007). “Los movimientos sociales como sujetos de la comunicación”. *América Latina en Movimiento* 426: 16-23 [en línea]. Disponible en <https://ilusionismosocial.org/pluginfile.php/231/mod_resource/content/5/MOVIMIENTOS%20SOCIALES%20COMO%20SUJETOS%20DE%20LA%20COMUNICACION%20COMUNICACION.pdf> (consulta: 2 de octubre de 2021).

De canutos, maricones y comunistas: la cruzada evangélica contra la “ideología de género” en Chile¹

René A. Tec-López

INTRODUCCIÓN

El sociólogo y antropólogo chileno Miguel Mansilla publicó en 2007 un artículo titulado “Despreciados y desechados. Itinerario de la canutofobia en Chile en la primera mitad del siglo xx”, en el que expone de forma lúcida y reveladora las difíciles circunstancias que vivió el pentecostalismo entre 1928 y 1950. En ese periodo, el movimiento evangélico estuvo marcado por la estigmatización y la muerte social; asimismo, floreció el uso del término “canuto”² para referirse de forma despectiva y con tono de burla a los evangélicos que predicaban en las plazas públicas. A esta forma de discriminación e intolerancia el autor la denominó “canutofobia”, haciendo referencia a la idea que se tenía de los evangélicos como un sector irrelevante para la sociedad, refugiados en sus templos y sin ninguna posibilidad de movilidad e integración social.

¹ Agradezco los comentarios de Lúa G. Canchola a este capítulo.

² Surge debido a la popularidad de un pastor de origen español llamado Juan Canut de Bon (1846-1896), un predicador caracterizado por sus sermones emotivos y en muchas ocasiones beligerantes contra el catolicismo.

Décadas después, el contexto político, económico y social permitiría una transformación de la concepción que el propio evangélico tenía sobre sí mismo y su posición en la sociedad. Del refugio de las masas, como los había bautizado Lalive d'Épinay (1968), pasarían a ser ciudadanos de este mundo (Fediakova, 2013), articulando nuevas estrategias y motivaciones para incidir en el espacio público y político. Las veredas que tomarían para esto resultaron ser heterogéneas y en muchas ocasiones hasta contradictorias, sobre todo en lo que respecta a temas como la dictadura militar, el plebiscito para la nueva constitución y la “ideología de género”.

Es en este contexto donde me permitiré describir el panorama actual del mundo evangélico chileno ante lo que se ha denominado como “ideología de género”: una supuesta conspiración global orquestada y financiada por organismos internacionales, la izquierda y los movimientos feministas y LGBTI+ para destruir la concepción tradicional y “natural” de la familia. Sobre esta línea se abordará también el paradigmático devenir “canuto” en cuanto a su accionar en el mundo. De concebirse como una minoría vulnerable, hoy se sienten parte de las mayorías, defendiendo una particular concepción de moralidad sexual y reproductiva y buscando colocar así sus categorías como las más adecuadas para la sociedad chilena.

LOS EVANGÉLICOS Y LA POLÍTICA

La Encuesta Nacional Bicentenario 2019, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, muestra que el catolicismo sigue siendo la religión mayoritaria del país, aunque sólo con 45%. Le sigue muy de cerca el grupo de ateos, agnósticos o que no profesa ninguna religión, con un importante 32%, y en tercer lugar los evangélicos, con 18%. Esto demuestra el evidente proceso de pluralización del campo religioso chileno, en el que seguimos siendo testigos de la inevitable caída del catolicismo como religión hegemónica y el aumento repentino de los que rechazan ser parte de algún sistema de creencias.

En el caso de los evangélicos, el porcentaje se ha mantenido desde la década de los noventa sin un crecimiento notable, pero tampoco sin señales de declive. Esta presencia firme como la segunda religión más importante del país también tiene repercusiones en otros campos de la realidad social, especialmente en el espectro político.

Aunque los evangélicos, en la vertiente del protestantismo histórico, llegaron a Chile desde el siglo XIX, fue después de 1909, con el surgimiento del movimiento pentecostal criollo, que la presencia evangélica tuvo una notable repercusión para la historia nacional. El crecimiento pentecostal coincidió con la llegada al poder de Arturo Alessandri, en 1920, y la promulgación de la Constitución de 1925, en la que se establecieron las primeras leyes laicas. El Estado de Chile se separaría de la Iglesia católica romana, pero ésta seguiría manteniendo ciertas ventajas ante las iglesias no católicas al ampararse con una personalidad jurídica de derecho público, mientras que las otras terminarían con una de derecho privado.

Sin embargo, esto no obstaculizó en ninguna medida el avance vertiginoso de los pentecostales, sobre todo en los sectores populares. Además, actores evangélicos, como Victor Mora,³ junto con la predilección de los evangélicos por los partidos y las organizaciones de izquierda, suscitaron la configuración de una postura generalizada en las ciencias sociales y en el imaginario nacional de pensar que los evangélicos eran de izquierda, además de ser caricaturizados como parte de una religión de los pobres (Mansilla y Orellana, 2018).

Esta concepción cambiaría radicalmente después del golpe de Estado (1973), cuando varios líderes evangélicos apoyaron públicamente el régimen militar de Augusto Pinochet,⁴ lo que permitió “transmutar

³ Fue pastor de la Misión Wesleyana Nacional y fundador del Partido Socialista en Lota en 1933.

⁴ Mansilla y Orellana (2018) argumentan que las organizaciones evangélicas que apoyaron la dictadura lo hicieron por tres principales razones: miedo, coerción y oportunismo. En primera instancia, tuvieron miedo a ser acusados de comunistas, socialistas o izquierdistas, lo que significaba ser antipatriota o terrorista. En segunda instancia, fueron coercionados al ser amenazados de perder la personalidad jurídica si no apoyaban el régimen. Y en tercera

el imaginario evangélico prodictadura y afín con los sectores conservadores, algo que se mantiene hasta hoy y que ha sido reforzado por el *tedium* evangélico”⁵ (Mansilla y Orellana, 2018: 17).

La interrupción del proyecto socialista de Salvador Allende por las fuerzas armadas permitió que el nuevo gobierno implementara reformas económicas, privatizando varias industrias que habían sido controladas por el Estado; asimismo, se redujeron muchas instituciones estatales de asistencia social. Con esto, el llamado “milagro económico chileno” se convertiría en una realidad que desató un sobresaliente crecimiento económico, pero también una gran desigualdad social y una aguda crisis de violaciones a los derechos humanos.⁶

A pesar de la crisis social, los líderes evangélicos que habían apoyado al régimen recibieron ciertos privilegios por parte del gobierno.⁷ Un ejemplo de esto fue poner a su disposición los medios de comunicación, contribuyendo a elevar la postura de una minoría como representativa de todo el mundo evangélico. Por consiguiente, se gestaron nuevas formas de accionar en el espacio público. Evguenia Fediakova (2013) lo resume a partir de tres tendencias:

instancia, al presenciar que la Iglesia católica fue sumamente crítica de la dictadura militar, los líderes evangélicos vieron la posibilidad de ser considerados como religión oficial, por lo que decidieron acercarse al gobierno.

⁵ Es una ceremonia donde participan las máximas autoridades del gobierno y del mundo evangélico. El nombre oficial es Servicio de Acción de Gracias de la Unión de Iglesias Evangélicas de Chile y asisten principalmente líderes de iglesias pentecostales o neopen-tecostales. Esta ceremonia fue instaurada por Pinochet en 1975.

⁶ Para una visión evangélica a favor de los derechos humanos, consultar el libro *Mi vida chilena: solidaridad con los oprimidos* (2006), de Helmut Frenz, quien narra su experiencia como pastor luterano y la crisis de los derechos humanos durante la dictadura miliar, así como su activismo como opositor del régimen.

⁷ Hubo otro sector importante de líderes evangélicos que no apoyaron el régimen. Juan Sepúlveda (1999) los consideró parte de la tendencia profética durante la dictadura, representada principalmente por la Misión Iglesia Pentecostal, la Confraternidad Cristiana de Iglesias y el Servicio Evangélico para el Desarrollo (Sepade), entre otros actores que denunciaron por medio de declaraciones públicas las violaciones a los derechos humanos y fueron partícipes del voto libre durante el plebiscito de 1988.

- a) Las iglesias evangélicas que se sentían cerca del gobierno reivindicaban los mismos derechos y el estatus que tenía la Iglesia católica, obtuvieron la posibilidad de cuestionar el monopolio espiritual del catolicismo.
- b) Los intentos por constituirse como nuevo sustento espiritual del gobierno crearon condiciones para una mayor apertura de las iglesias hacia el mundo exterior.
- c) Las reformas neoliberales en todas las esferas de la sociedad chilena provocaron una creciente individualización de la sociedad, rompimiento de relaciones políticas y societales tradicionales, e introducción de valores de competitividad, eficiencia y éxito de acuerdo con los esfuerzos de cada uno.

Esta transformación en el dinamismo del mundo evangélico alcanzó su punto más prominente en la década de los noventa, con el retorno a la democracia. Se percibieron como la minoría religioso-cultural más importante del país, aumentando su compromiso cívico-social y aprovechando las oportunidades que les había brindado el acceso a las universidades (Fediakova, 2013). Con este nuevo capital cultural y social, los evangélicos desarrollaron identidades políticas más activas y con una mayor demanda para sus iglesias locales. De ahí que sea revelador el resultado de la encuesta realizada por Evguenia Fediakova y Cristián Parker en el 2009, en la que 74% de los evangélicos encuestados se identificó como de centro, 9% de derecha y 8% de izquierda. En su momento, este dato refutó contundentemente el imaginario que relacionaba a los evangélicos con la derecha.

EVANGÉLICOS DIVERSOS

La pluralidad en posturas políticas también coincide con la diversificación y fragmentación que el mundo protestante evangélico ha experimentado desde sus inicios (Bastian, 1994; Fortuny Loret de Mola, 2001). Hablar de la iglesia evangélica en singular es un error muy común en la opinión pública. Por lo general, se ignora la existencia de

otras ramas del protestantismo evangélico que tienden a distanciarse entre sí teológica y litúrgicamente cada vez más. La Gran Familia Evangélica (Tec-López, 2019: 40) comprende comunidades, agrupaciones y movimientos religiosos que van del protestantismo histórico a pentecostales, neopentecostales/carismáticos, paraprotestantes y demás mutaciones, lo que hace sumamente complicado establecer una clasificación precisa sobre el vasto y dinámico espectro evangélico.

Ante este panorama, su presencia en el campo político resulta también difícil de definir. ¿Cuál debería ser el rol sociopolítico del ser evangélico? Nicolás Panotto (2012) sostiene que existe una presencia de fuerzas encontradas, y hasta antagónicas, dentro del campo evangélico, pero es evidente la preponderancia de las corrientes conservadoras y de derecha existentes.

Tomando como referencia la propuesta conceptual de Panotto (2020) sobre los modos de vinculación entre evangélicos y política, así como el trabajo de Fediakova (2013) sobre los grupos apolíticos en Chile, señalo a continuación una clasificación que me permite identificar la diversidad de actitudes políticas entre los evangélicos, con especial énfasis en su postura sobre la “ideología de género”.⁸

Los apolíticos

Es tal vez el sector mayoritario de este subcampo religioso, el cual no considera relevante la participación política directa. Su énfasis radica en la comunidad y el acompañamiento. Por lo general, evitan mencionar los temas políticos en sus prédicas y actividades, aunque esto no implica que no tengan una postura definida respecto a tópicos como la moralidad sexual y reproductiva. En este grupo podríamos incluir a algunas iglesias de La Viña, cuyos pastores rehúyen ser relacionados con alguna corriente política. No comparten sus opiniones en el

⁸ Aclaro que esta propuesta no pretende reducir el carácter heterogéneo y multidireccional de las actitudes políticas de los evangélicos; más bien, ofrece una visión amplia de la constante diversificación existente.

púlpito sobre el aborto o el matrimonio igualitario, pues consideran que el cambio en una persona radica en su relación personal con Dios, y no en lo que el pastor pueda o no decir. En este sentido, retomo la definición de Rodríguez (2008) sobre el apoliticismo en la que sostiene que los grupos evangélicos que asumen esta actitud se consideran al margen de los partidismos y las ideologías políticas, ya que sospechan que en la clase política dominan las conductas contrarias a los intereses ciudadanos legítimos y, sobre todo, a los principios cristianos, como la honestidad, la humildad y la caridad fraterna.

Críticos y/o progresistas

Nicolás Panotto (2020) los distingue como espacios ecuménicos influenciados por la teología de la liberación, con una prevalencia hacia los modelos de izquierda. Son afines a los derechos humanos y por lo general se identifican como comunidades religiosas incluyentes, apoyando a los colectivos LGBTI+ y promoviendo el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo, aunque no siempre de forma explícita, por temor a repercusiones de otras iglesias más conservadoras. En este rubro podemos encontrar a congregaciones de distintas denominaciones, como la Iglesia Evangélica Luterana, la Iglesia Pentecostal El Río, algunas Asambleas de Dios y la Cuarta Iglesia Bautista de Santiago, que no necesariamente mantienen principios de la teología de la liberación o se consideran “progresistas”, pero sí han sido muy activas en la promoción y defensa de los derechos humanos, además de contrarrestar los intentos de representatividad y monopolización de algunos líderes evangélicos cercanos a los grupos más conservadores. Igualmente, podemos encontrar esta actitud política entre grupos de la sociedad civil en los que se han erigido organizaciones de corte evangélico que trabajan con minorías sociales —como las de la diversidad sexual y los inmigrantes—, como la Fundación Helmut Frenz, la Fundación Vasti, la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas (FASIC), y plataformas digitales, como El Otro Canuto. Pese a ser una minoría den-

tro del mundo evangélico, han alcanzado cierta visibilidad pública gracias a las redes sociales.

Intelectualismo de centro

Un tercer modo lo encontramos en los sectores de reflexión teológica e intelectual. Aunque Panotto (2020) los bautiza como “congregacionalismo progresista”, en el escenario chileno preferiría llamarlos como “intelectualismo de centro”; siguiendo la definición original del autor, los entenderé como:

un conjunto de iglesias y grupos que no quieren relacionarse con el espectro conservador y fundamentalista, pero tampoco con el “extremo” —según afirman— de los espacios ecuménicos. (...) representa un espectro muy difuso y heterogéneo de expresiones evangélicas tradicionales que cuestionan muchas prácticas conservadoras, especialmente en términos de incidencia social, pero se mantienen al margen de temáticas sensibles, especialmente relacionadas con cuestiones de género (Panotto, 2020: 31).

Aquí estarían plataformas digitales como Pensamiento Pentecostal, Evangélicos por la Libertad de Conciencia y Evangélicos Democráticos, así como espacios de formación y participación ciudadana, como Reforma Chile.

Neoconservadores

Los resultados de la encuesta presentada por Fediakova y Parker (2009) mostraron que la población evangélica es notoriamente más conservadora que la chilena en general. En lo que respecta al matrimonio igualitario, se pudo consolidar la categoría “conservadores radicales”, pues la idea de que los homosexuales tengan derecho a casarse produjo un rechazo rotundo de 49.6% que eligieron la opción “Muy en desacuerdo”, sumado al 26.5% de la opción “En

desacuerdo”.⁹ Once años después, esta opinión ha salido de los templos y de las conversaciones familiares y se ha articulado en acciones más concretas en el espacio público y el campo político, lo que nos permite identificar en este grupo la participación política más directa y explícita de todo el espectro evangélico.

La peculiaridad de sus formas ha provocado una atención mediática descomunal de la televisión y las redes sociales, por lo que se han afirmado como actores influyentes sobre algunos sectores de la derecha chilena. Se caracterizan por detentar un fundamentalismo religioso, por lo que su agenda política se mueve a partir del tema de la moral y la defensa de los valores tradicionales. Han construido una concepción de familia totalizante y buscan la representatividad del mundo evangélico. Por lo general, se trata de actores religiosos que manifiestan su voz ante la opinión pública y logran convocar a gran parte de los feligreses de sus propias comunidades evangélicas. Entre ellos destacan el obispo de la Iglesia Anglicana Alfred Cooper, el pastor Hérito Espinoza, el pastor Javier Soto y las activistas Marcela Aranda y Carolina Gárate.

Algunas de las iglesias más grandes han sido relacionadas con este sector, como la Misión Carismática Internacional de Chile, Cristo Xtrema Adrenalina y el Centro Cristiano Internacional. Sin embargo, donde se evidencia más esta actitud política es en las organizaciones de la sociedad civil formadas por evangélicos, como la Unión Evangélica por los Valores Cristianos (Unevac), Con Mis Hijos No te Metas, Red Evangélica de Unidad Nacional (Redun), Profamilia Chile, Ciudadanos en Acción, Despierta Chile, Padres Objetores, quienes usan principalmente las redes sociales, como Facebook, Twitter y YouTube, para difundir sus ideas, además de eventos y talleres de

⁹ Para la pregunta: “¿Cuán de acuerdo está con que se acepte el matrimonio entre personas del mismo sexo?”, los resultados fueron los siguientes: muy en desacuerdo, 49.6%; en desacuerdo, 26.5%; de acuerdo, 5.6%, totalmente de acuerdo, 1%; ni de acuerdo ni en desacuerdo, 11.6%; perdido, 3.6%; no sabe no responde, 2.2% (Fediakova y Parker, 2009: 67).

capacitación en iglesias y colegios a los que invitan a conferencistas provida como Agustín Laje y Nicolás Márquez.

DEFINIENDO LA CATEGORÍA DE “IDEOLOGÍA DE GÉNERO”

Para los sectores neoconservadores, la “ideología de género” sería un tipo de cosmovisión totalitaria (González Vélez y Castro, 2019), una ideología en el sentido negativo de la expresión (Corral y Henríquez, 2017) cuyo objetivo sería la colonización y el adoctrinamiento de la sociedad utilizando al género como caballo de Troya para penetrar en el Estado e imponer las políticas antifamilia. A grandes rasgos, esta ideología “plantea que el género debe sustituir al sexo (biológico) como elemento de la identidad de las personas, siendo necesario romper su estructura binaria para pasar a un abanico de géneros diversos conforme a la autopercepción de los individuos” (Corral y Henríquez, 2017: 52).

El sector neoconservador atribuye el origen de esta ideología a una variedad de escritores, como Simone de Beauvoir, Jean Paul Sartre, Michel Foucault y Judith Butler, relacionándolos también con el marxismo cultural y una especie de conspiración política que ha sido planificada por el comunismo. De ahí que se vincule a la “ideología de género” exclusivamente con una izquierda sin matices; es decir, desde una visión dicotómica de la realidad, como si dentro de las derechas no existieran liderazgos que promovieran legislaciones en favor de los derechos sexuales y reproductivos.¹⁰

Fue en el 2016 cuando esta categoría se difundió velozmente por toda América Latina, gracias a los comentarios del papa Francisco en el marco de la Jornada Mundial de la Juventud en Cracovia:

¹⁰ El más reciente caso fue la aprobación por parte del Senado para legislar el matrimonio igualitario el 15 de enero de 2020. La izquierda chilena no habría podido lograrlo sin los votos de algunos senadores de Renovación Nacional y de Evópoli, partidos de derecha de la coalición Chile Vamos. Solamente la Unión Demócrata Independiente (UDI) votó en contra.

En Europa, América, América Latina, África, en algunos países de Asia, hay verdaderas colonizaciones ideológicas. Y una de éstas (...) es el *gender*. Hoy a los niños (...) en la escuela se les enseña esto: que cada uno puede elegir el sexo. ¿Por qué enseñan esto? Porque los libros son los de las personas y de las instituciones que dan el dinero. Son las colonizaciones ideológicas, sostenidas también por países muy influyentes (papa Francisco, 27 de julio de 2016, en Errázuriz, 2017: 5).

Las principales críticas y características que se asocian a la “ideología de género” son: promueve una visión totalitaria del mundo y de la sociedad, su objetivo es la imposición de cambios sociales, es producto de una colonización ideológica por presiones políticas y financieras extranjeras, el feminismo es el principal promotor conformado por académicas lesbianas y radicales, impone la negación del binarismo y la complementariedad natural entre hombres y mujeres, destruye los valores y principios fundamentales y representa una intervención abusiva a la esfera privada (González y Castro, 2019: 25). Ante este “pánico moral” (Bárceñas Barajas, 2018), las ciencias sociales han tratado de entender la compleja difusión que se ha hecho de este concepto como una posverdad. Dicha pesquisa no ha sido del todo fácil, debido al contexto actual en el que las redes sociales y el internet permiten la viralización desregulada.

No obstante, existe cierto consenso para entender la llamada “ideología de género” desde las ciencias sociales como un fenómeno de carácter transnacional que surge y es desarrollado a través de las redes neoconservadoras. Para la antropóloga brasileña María das Dores Campos Machado (2019), esta categoría sería un dispositivo estratégico para promover una racionalidad neoconservadora. Es decir, en palabras de Campoy (2016), una herramienta de comunicación y persuasión eficaz, ya que ayuda a los que luchan en contra de la “ideología de género” a evitar el lenguaje abiertamente homofóbico. Tiene además una gran capacidad para codificar sus motivaciones y preceptos religiosos en términos seculares para no atentar contra el carácter laico de los Estados: en lugar de decir que el matrimonio homosexual

es una “abominación” para Dios, presenta sus argumentos diciendo que este tipo de uniones amenazan el orden natural y señala también una intervención en la esfera privada (Campoy, 2016).

El momento de aparición de esta “macabra y peligrosa ideología” (Carrasco Astudillo, 2015) resulta difícil de establecer por su propia naturaleza epistemológica y conceptual. No obstante, sí podemos trazar un breve recorrido de los acontecimientos que fueron engrosando el debate ético en Chile.

LA CRUZADA EVANGÉLICA CONTRA EL GENDER: ACTORES CIVILES, RELIGIOSOS Y POLÍTICOS

Para hablar de los antecedentes de la denominada “ideología de género” es indispensable trasladarnos a la década de los noventa, especialmente al año 1991, cuando surge el Movimiento de Liberación Homosexual Histórico (Movilh Histórico), la primera asociación civil que se visibilizó en los medios de comunicación con demandas puntuales respecto a la necesidad de políticas para detener la discriminación hacia la comunidad gay en Chile (Hiner y Garrido, 2017). La presencia de este tipo de agrupaciones fue clave para los avances en materia de derechos y reconocimiento a la diversidad sexual en los siguientes años. A esta asociación se le unieron después otras, como el Movimiento por la Diversidad Sexual (anteriormente Movimiento Unificado de Minorías Sexuales, conocido aún como MUMS) y Fundación = Iguales.¹¹

Una de las grandes victorias del Movimiento de Liberación Homosexual Histórico fue la derogación en 1999 de la Ley de Sodomía, que existía en el Código Penal de Chile desde 1874. Esta ley le otorgaba el carácter de delito a las prácticas homosexuales entre adultos. Durante la discusión sobre su despenalización, los diputados de derecha de

¹¹ Para un recorrido histórico de los movimientos de la diversidad sexual en Chile, consultar el libro *Bandera hueca: historia del movimiento homosexual de Chile* (2008), de Víctor Hugo Robles.

los partidos Unión Demócrata Independiente y Renovación Nacional sostuvieron su rechazo a la iniciativa con argumentos que en la actualidad rayarían en lo absurdo. Encontramos algunos de los más memorables en la obra de Víctor Hugo Robles (2008: 77-81):

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

consideramos que la despenalización pura y simple de la sodomía dará al cuerpo social una señal errada en cuanto a que esta conducta típica pasa a ser correcta y, por ello, aceptada. Es necesario mantener un muro de contención para evitar el libertinaje, como ha sucedido en otros países (María Angélica Cristi, Renovación Nacional).

nadie propone marginarlos, ni meterlos en campos de concentración, pero tampoco estamos dispuestos a darle patente de normalidad a una conducta anormal (Darío Paya, Unión Demócrata Independiente).

Entrado el siglo XXI y con esto la libertad para ser homosexual en el país, instancias del espacio público, como las marchas del orgullo gay, comenzaron a visibilizar la existencia de actos de homofobia en la sociedad chilena y también a desdibujar la imagen negativa y prejuiciosa respecto a la homosexualidad como una patología y desvío sexual (Hiner y Garrido, 2017). En este contexto, el Movimiento de Liberación Homosexual asumió el compromiso de realizar informes sobre derechos humanos y minorías sexuales al notar que:

en el transcurso del 2002, y evidentemente también antes, la homofobia se expresó en Chile mediante diversas formas, como: despidos arbitrarios, campañas discriminatorias, declaraciones a través de la prensa, agresio-

nes físicas, marginación o intentos de exclusión de instancias oficialistas o de poder, arbitrarias detenciones y malos tratos policiales, amenazas de muerte, censura y negligencia de la justicia y las policías para esclarecer asesinatos de personas (Movimiento de Liberación Homosexual, 2002: 4).

Además, varios casos de violencia contra las personas LGBTI+ sacudieron a la opinión pública. Algunos de estos sucesos tuvieron que ver con *travesticidios*, como los asesinatos de Marcela, Claudia y Amanda Jofré (Hiner y Garrido, 2017); el enfrentamiento de la organización Traves Chile, integrada por personas trans, y el grupo evangélico Los Valientes de David en 2002 (Movimiento de Liberación Homosexual, 2002), y el emblemático caso de la jueza lesbiana Karen Atala¹² en 2003, que llegó hasta la Corte Suprema, la cual tuvo que pronunciarse por primera vez con respecto a la maternidad lésbica en Chile. Alma Beltrán y Puga (2012) escribe lo siguiente:

Si el concepto de familia tradicionalmente había sido un impedimento para discusiones sobre la diversidad sexual, reflejando la influencia de la Iglesia católica en este tipo de discusiones, va a ser a partir del caso Atala cuando se empezaba a plantear una tensión entre la familia tradicional y la diversidad familiar. Esta tensión mostró el retraso del Estado chileno frente a países más desarrollados que tenían políticas claras para la diversidad sexual (matrimonio igualitario, adopción homoparental y leyes de antidiscriminación, entre otros), demostrando que Chile tenía que modernizarse en estos temas para adecuarse a los nuevos estándares internacionales (Beltrán y Puga, 2012: 223).

¹² En el artículo de Hiner y Garrido (2017) se describe muy bien este caso. En el 2003, Jaime López, ex cónyuge de la jueza Karen Atala, inició una batalla legal en su contra para quitarle el derecho de tuición de las tres hijas que tenían en conjunto porque Atala vivía con su pareja mujer en la misma casa donde estaban las hijas. El máximo tribunal chileno fallaría en contra de la jueza, quien tuvo que recurrir a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, que terminó demandando al Estado chileno ante la Corte Interamericana. El resultado final fue la condena al Estado chileno por graves violaciones a los derechos humanos de Karen Atala y de sus hijas después de un largo proceso que se cerró en el 2012.

Los eventos descritos dieron pie al intenso debate que la sociedad civil, las iglesias y la clase política protagonizarían en torno a la denominada “ideología de género” en los siguientes años. Cuestionar las nociones tradicionales de familia y de género sólo podría explicarse como un intento de penetración ideológica por parte de agentes externos. El sector conservador evitaba a toda costa seguir el mismo camino que estaban tomando las naciones europeas y norteamericanas, ya que ajustar su idiosincrasia al estilo de vida de unas “minorías insignificantes” significaba sucumbir ante la presión de unos cuantos, corrompiendo así los valores cristianos que eran el fundamento moral de la sociedad chilena. A partir de ese momento, la aprobación de proyectos “progresistas”, como la Ley del Divorcio, en 2004, representó para este sector el inicio de una caída en picada hacia la depravación de la sociedad, y para los progresistas una tormentosa y lenta lucha por el reconocimiento de los derechos.

Con la llegada al poder en 2006 de la primera mujer como presidenta, Michelle Bachelet, las organizaciones LGBTI+ y feministas vislumbraron una gran oportunidad para acelerar todas las iniciativas de ley que habían impulsado desde hacía tiempo, ya que el proyecto político de Bachelet incluía el género y la diversidad sexual, y ponía un especial énfasis en la tramitación de la esperada ley antidiscriminación (Valdés, 2010). No obstante, toda expectativa se esfumó debido a que los proyectos de ley se quedaron estancados en el Parlamento.

Fue en el 2012, con el gobierno de derecha del presidente Sebastián Piñera, que se promulgó al fin la Ley Antidiscriminación, debido a un trágico acontecimiento: el 2 de marzo de ese año, cuatro individuos atacaron y torturaron a un joven gay de 24 años llamado Daniel Zamudio en el parque San Borja de la ciudad de Santiago. Le quebraron las piernas, lo quemaron con cigarrillos y le tallaron una esvástica en el abdomen. Las heridas proporcionadas le ocasionaron traumatismo craneoencefálico, produciéndole la muerte semanas más tarde. Este asesinato conmocionó a todo el país, generando un masivo repudio en las redes sociales y en los medios de comunicación.

Este lamentable suceso intensificó el debate sobre los actos de homofobia en el país. De esta forma, diversas agrupaciones LGBTI+ comenzaron a ejercer acciones legales contra los responsables y a presionar al gobierno para agilizar la tramitación de la Ley Antidiscriminación.¹³

Sin embargo, éste no sería el único escenario de tensión sobre el debate ético al que se enfrentaría el presidente Piñera. Apenas un año antes había firmado el proyecto de ley llamado Acuerdo de Vida en Pareja (AVP), en el que se permitía regular el régimen patrimonial, de salud previsional y de herencias de las parejas de igual o distinto sexo: “El AVP es un contrato, que pueden celebrar dos personas, del mismo o distinto sexo, con el propósito de regular los efectos jurídicos derivados de su vida afectiva en común. No altera el estado civil de los contratantes” (Proyecto de Ley, 2011).

Aunque este contrato no era considerado como matrimonio, las esferas del neoconservadurismo reaccionaron con fuertes críticas hacia la iniciativa. Varios actores evangélicos tomaron protagonismo y atención mediática, como la periodista y representante de la Comisión Nacional por la Familia (Confamilia) Antaris Varela, que el día de la firma del proyecto en La Moneda, cuando el presidente estaba a punto de firmar, gritó: “¡Presidente, está legalizando el pecado!” (Devia, 2011).

Alfred Cooper, obispo de la Iglesia Anglicana y capellán de La Moneda en el gobierno de Piñera, considera que Varela:

representa un sector de evangélicos en Chile que resisten cambios a la ley chilena en sus expresiones y fundamentos valóricos (...). Al sentirse no escuchados y consecuentemente frustrados, objetos de un cuidadosamente orquestado *bullying* mediático y político, traicionados por quienes son sus representantes, se levantan las Antaris y emprenden su inusual vocería. Otros evangélicos no se expresarían tan radicalmente,

¹³ Ante esto hubo nuevamente resistencia por una parte de la derecha política, como la Unión Demócrata Independiente y sectores religiosos, como la Iglesia católica y algunos actores evangélicos.

pero sí afirmarían con igual convicción los valores fundamentales cristianos (Cooper, 2017: 162).

El propio Alfred Cooper ha sido una figura influyente dentro del mundo evangélico. Al ser una de las voces neoconservadoras más moderadas, ha podido dialogar con todas las corrientes del espectro político. La designación como capellán le brindó un poderoso capital político y social, lo cual benefició la agenda del mundo evangélico dentro del palacio de La Moneda. Ante lo acontecido con el Acuerdo de Vida en Pareja, Cooper le dijo al presidente:

entiendo lo que está haciendo, pero a mi juicio es el primer paso en la conocida ruta hacia el matrimonio y adopción de niños de parejas del mismo sexo. En Europa comenzó igual y demoró 10 años para llegar a eso. ¿Es lo que queremos para Chile? (Cooper, 2017: 163).

El presidente le contestó con firmeza: “Es el único tema en que diferimos, capellán” (Cooper, 2017: 163).

Además de Antaris Varela, desde el mundo evangélico se levantaron diferentes voces para opinar al respecto, como en la “Carta acerca de los valores fundamentales sobre la vida, el matrimonio y la familia”, firmada el 3 de octubre por varios líderes de las iglesias católica, ortodoxa, anglicana, pentecostales y protestantes históricas, en la que dicen:

Afirmamos con toda claridad que la Vida, el Matrimonio y la Familia, constituidos por la unión de un hombre y una mujer, son el fundamento y la base de la sociedad, y que es obligación del Estado promoverlas y evitar aquello que dificulte su desarrollo (Aránguiz Kahn, 2013: 9).

No obstante, el pastor de la Iglesia Evangélica Luterana de Chile, Luis Álvarez, publicó otra carta el 5 de octubre, a la que Aránguiz Kahn (2013) denominó “Carta moderna”, como respuesta a la “Carta con-

servadora”, que condenaba el Acuerdo de Vida en Pareja. En la carta, Álvarez afirma:

ya no existe en la práctica un modelo absoluto de familia y de vida en común porque las circunstancias de diversa naturaleza en nuestra sociedad y en nuestra cultura nos muestran un pluralismo de propuestas de contención afectiva que son objeto de nuestra atención pastoral y reflexión fraterna (Emol, 2011).

Este tipo de aseveraciones evidencian la postura crítico-progresista que considera un modelo de familia y de vida mucho más flexible y adaptable a los contextos y las demandas de la sociedad.

Otra de las voces más mediáticas, y que generó un distanciamiento de gran parte del mundo evangélico, fue la de Carlos Javier Soto Chacón, popularmente conocido como *pastor Soto*. Del 2015 al 2017 estuvo tan presente en la opinión pública, en la televisión y en las redes sociales que llegó a considerarse el pastor evangélico más famoso del país. Se dio a conocer por aparecer en televisión con augurios sobre nuevas catástrofes naturales como castigo de Dios por las leyes que estaban legislando en Chile a favor de las minorías sexuales, o lo que había denominado como “abominación”. Su accionar agresivo e irascible lo ha convertido en centro de ataques en redes sociales, a los que ha sumado querellas y detenciones en la vía pública.

En el 2015, en el contexto de la promulgación de la Ley de Reconocimiento de Uniones Civiles,¹⁴ el pastor Soto fue condenado a una pena remitida de trescientos días por injurias con publicidad contra el líder del Movimiento de Liberación Homosexual, Rolando

¹⁴ En esta coyuntura, la Unión Evangélica por los Valores Cristianos (Unevac) fijó su postura en contra del Acuerdo de Unión Civil y el Aborto. Aránguiz Kahn (2015: 114) dice: “esta organización, que entiende el presente político de Chile como una dictadura homosexual, se ha planteado a sí misma como un movimiento de resistencia moral. Piensa que está inmersa en un naciente Estado totalitario y que debe ejercer desobediencia civil ante el intento de acallarla por sus opiniones acerca de proyectos de ley que permiten a las mujeres abortar y a las parejas homosexuales adquirir un nuevo estado civil, entre otros”.

Jiménez (*Cooperativa*, 2015). Anteriormente, en diciembre de 2014, el día en que se aprobó el Acuerdo de Unión Civil, el pastor irrumpió violentamente en el Congreso Nacional gritando: “¡Depravados, corruptos, pedófilos!” (Vargas, 2017). Además, su condición de pastor ha sido cuestionada por el mismo mundo evangélico. La iglesia que dice pastorear no está registrada en el listado de entidades religiosas del Ministerio de Justicia, y la Mesa Ampliada de Iglesias Evangélicas desconoce su formación teológica y su certificado de ordenamiento. Hasta el sector más conservador del espectro evangélico ha necesitado distanciarse de esta figura, argumentando que si bien no comparten las formas, sí el fondo.

Ha usado expresiones como “ave rapaz y hiena del infierno” para referirse al diputado evangélico Eduardo Durán de la Jotabeche, y frases como “el maldito Allende”, “inmundicia del comunismo y socialismo”, “Chile peor que Sodoma y Gomorra” (Vargas, 2017). Y cuando se le ha presentado la oportunidad de hablar de la presidenta Michelle Bachelet pronuncia encarecido:

El señor Pinochet quedó chico al lado de Michelle Bachelet, porque ella intenta matar a millones de compatriotas que no van a alcanzar a nacer. Los va a descuartizar en el vientre de sus madres, a romper su cuerpo, sus manos, sus piernas. Es una verdadera tiranía (Vargas, 2017).

Por eso no sorprendió que durante el año electoral del 2017 refrendara públicamente su apoyo al candidato de la ultraderecha, José Antonio Kast, llamándole el “Donald Trump chileno”, el presidente que estaría dispuesto a combatir la “ideología de género”.

Ante la tensión por las elecciones presidenciales, la presencia de esta “ideología” fue tema a debatir, extendiéndola hasta sus supuestos vínculos con el comunismo y el castrochavismo. El “pánico moral” provocado por la campaña de que Chile pudiera convertirse en una Chilezuela (aludiendo a la crisis venezolana) permitió que el candidato de la ultraderecha capitalizara el sentir de los evangélicos más conservadores. Salieron a brindarle su apoyo públicamente figuras

del mundo cristiano, como el pastor Javier Soto, el pastor David Hormachea, la Misión Carismática Internacional G12, entre otras. Aunque el candidato es un católico de corte tradicional, coincidía con los valores morales y las propuestas más radicales de este sector, por lo que obtuvo 8% de los votos en la primera vuelta, cuando en las encuestas apenas alcanzaba 3%.

En julio de ese mismo año llegó a Chile el famoso Bus de la Libertad, iniciativa coordinada por CitizenGo y Marcela Aranda, activista evangélica, quien fuera asesora parlamentaria en temáticas del debate ético. Según ella, la “ideología de género” es culpable de defender múltiples orientaciones sexuales y destruir la familia heteropatriarcal (*El Mostrador Braga*, 2017). Ha emitido varios pronunciamientos en contra de legislaciones, como la Ley del Aborto en tres causales, la Ley de Identidad de Género, la Educación Sexual Integral y el Matrimonio Igualitario. Su presencia en distintos programas de televisión la convirtieron en uno de los rostros evangélicos más conocidos de Chile.

Sin la agresividad desbordada del pastor Soto, Aranda asume una terminología secular en su discurso y usa vías más diplomáticas de intervención como expositora y consejera en el Congreso para oponerse a las políticas con perspectiva de género. No obstante, en noviembre de ese mismo año salió a la luz pública la existencia de su hija trans: Carla González Aranda, quien encabezó una conferencia de prensa organizada por el Movimiento de Liberación Homosexual para impulsar el debate público sobre los derechos de las personas con esta identidad de género. Señaló que se sintió discriminada con el Bus de la Libertad y que llevaba tres años sin ver ni hablar con su madre.

Esta noticia estremeció a la opinión pública, por lo que Aranda tuvo que emitir una declaración que indignó aún más a la comunidad de la diversidad sexual, pues se refirió a Carla como “hijo” y de manera masculina, violentando una vez más su identidad de género. En este comunicado también acusó al Movimiento de Liberación Homosexual y al *lobby gay* de instrumentalizar a su “hijo”.

En enero de 2018, en plena discusión por el proyecto de Ley de Identidad de Género, Aranda se presentó ante la Comisión de Dere-

chos Humanos de la Cámara de Diputados con la exposición titulada “Mi hijo”.¹⁵ La iniciativa fue aprobada, en general, ese año y en el 2019 se promulgó como ley.

En el 2018 surgió otra voz femenina producto de las redes sociales: Carolina Gárate, una apoderada evangélica que saltó a la fama primeramente por publicar en su cuenta de Facebook un mensaje criticando una película.

Vine con mis hijas a ver la película *Jumanji* y me encuentro con que es un juego en donde una chica se convierte en hombre, donde se habla explícitamente de pene, una película sexualizada en forma oculta, tuve que salir a los 30 minutos de empezada la película (*El Desconcierto*, 2018).

Causó tanto furor que *El Desconcierto* escribió una nota al respecto que tituló “La delirante publicación de una madre escandalizada por película del cine donde una mujer se convierte en hombre”.

No obstante, éste fue sólo el primer paso en una serie de viralizaciones que tendría la llamada activista. Meses después denunció al Ministerio de Educación (Mineduc) por “sexualizar” y “homosexualizar” a los niños a través del libro *Detectives en el museo*, y pidió que fuera retirado del programa educativo, por lo que fue invitada al programa matinal Bienvenidos, del canal 13, para hablar sobre el tema.

En ese programa, Gárate dijo que en el texto había imágenes como las de la obra *El jardín de las delicias*, de El Bosco, que podrían pervertir

¹⁵ Fragmentos del discurso de Marcela Aranda: “Para una madre, un hijo mayor de edad no deja de ser un hijo y tampoco deja el cuidado que debe tener con él (...). Hubo una utilización mediática de un ser humano frágil, que un día va a volver a nuestra casa y lo vamos a apoyar con todo el amor que siempre hemos tenido (...) cuando mi hijo apareció aquí (en conferencia de prensa) yo llevaba un año sin verlo. El 8 de noviembre del 2016 dejé de ver a mi hijo, cuando él me contó que se sentía una persona transexual, cuando se lo llevó el lobby de la diversidad sexual y no me dejó hablar con él. (...) nunca antes manifestó ninguna actitud afeminada ni ninguna actitud que manifestara una inclinación hacia el sexo femenino. Su vida ha sido dura, no puedo contarla porque es privada, pero correspondería una de las causas de disforia de género” (*El Mostrador Braga*, 2018).

la sexualidad. En poco más de una hora de debate con los conductores y algunos invitados, Carolina Gárate exasperó a varios de ellos con sus afirmaciones, como: “Estamos en una etapa complicada en Chile con respecto a la ‘ideología de género’. Si me encuentro con esto, veo una intencionalidad, porque si las leyes están metiendo a los niños en ámbitos sexuales, esto va de la mano” (*El Dínamo*, 2018), y terminó sosteniendo que la homosexualidad es una enfermedad. El video fue reproducido miles de veces en YouTube y las redes sociales. Actualmente, Carolina Gárate es integrante de la Red Evangélica de Unidad Nacional y del partido político evangélico en formación llamado Unidos en la Fe.

Junto con otras agrupaciones, como Con mis Hijos no te Metas y Profamilia Chile, forma parte de una red de organizaciones civiles surgidas en el mundo evangélico que constantemente están convocando a movilizaciones y organizando talleres y cursos de capacitación en iglesias y colegios, donde advierten de “los peligros” de la “ideología de género”, motivan a los cristianos a levantar la voz y votar por candidatos que respalden los “valores cristianos”, como José Antonio Kast. Su campaña más reciente fue “Evangélicos por el rechazo”, ante el plebiscito de octubre, cuando la población chilena decidió aprobar la redacción de una nueva constitución con una contundente victoria de 78%. Los del “rechazo” sostenían que la Constitución de 1980 (pinochetista) contiene principios cristianos que se verían pulverizados con la redacción de una nueva carta magna, perdiendo así derechos fundamentales, como la libertad de culto.

Para los críticos de la “ideología de género”, los hechos descritos corresponderían no sólo a actos aislados a partir de una promoción ideológica, sino que representan las consecuencias del intento por establecer una estructura absoluta desde el aparato estatal. La “ideología de género” utilizaría mecanismos de operación, como el adoctrinamiento a través de la educación básica (el caso del Ministerio de Educación y el libro *Detectives en el museo*), la prohibición (Ley Zamudio), la censura y la obligatoriedad. Consideran que los tribunales han acogido sin matices los presupuestos de esta ideología, tomándola como base para justificar sus resoluciones.

En el campo de los derechos humanos, la estrategia ha sido presentar casos judiciales y denuncias ante las cortes de derechos humanos con la intención de generar jurisprudencia, pretendiendo así llegar a cambios en las legislaciones nacionales sin pasar por el trámite legislativo y democrático (Paccini, 2015).

Los grupos neoconservadores describen esta forma de intervención ideológica basándose en fuentes muy puntuales. Principalmente en los libros y las conferencias con que los activistas argentinos Nicolás Márquez y Agustín Laje han difundido masivamente “el peligro” de la “ideología de género”, como sucede con *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, publicado en 2016, que ha sido vendido a miles de personas y es una de las fuentes “académicas” más citada por los grupos neoconservadores. En esa obra los autores trazan la relación que tiene la “ideología de género” con las izquierdas marxistas latinoamericanas y los socialismos del siglo XXI:

Para sustituir al sujeto proletario de las revoluciones de izquierda, los gobiernos de algunos países tuvieron que aceptar la emergencia de nuevos movimientos: indigenistas, ecologistas, derechohumanistas, y a los que en este primer tomo de esta obra les dedicaremos especial atención: las feministas y los homosexuales, eufemísticamente representados por lo que se ha dado en conocer como “ideología de género” (Márquez y Laje, 2016: 41).

La presencia de Márquez y Laje en la discusión sobre la “ideología de género” se dio en gran medida por la exitosa campaña del canal de YouTube de la Fundación Libre, en donde sus videos de debate con feministas e integrantes de los colectivos LGBTI+ han alcanzado millones de reproducciones con títulos que hacen referencia a una especie de pelea y en los que Laje siempre termina victorioso.

Con un discurso firme, bien estructurado y una retórica que tiene a sonar convincente, la simpatía de Agustín Laje le ha permitido acercarse al mundo evangélico. Es tal vez el conferencista latinoamericano antigénero más famoso en la actualidad. Ha estado presente en Chile en varios eventos organizados por grupos evangélicos, como

el seminario Desafíos de la Actualidad Cultural, el 15 de diciembre de 2018, donde “desenmascaró” las guías del Ministerio de Educación basadas en la “ideología de género”. En esa conferencia, Laje remató con lo siguiente: “Si no es por la fuerza del Estado, la ‘ideología de género’ no es más que un conjunto de ideas de un grupo de tontos que se autoengañan” (*Actualidad Chile*, 2018). Nuevamente, el aparato estatal es la clave.

DEL TEMPLO AL ESPACIO PÚBLICO

Es evidente que los evangélicos han incursionado en los últimos años de manera innovadora en el espacio público y en el campo político. Mucha atención han recibido los movimientos neoconservadores en los que las iglesias evangélicas se han colocado como agentes importantes para la defensa de una moral sexual judeocristiana (Bárcenas Barajas, 2018). Este tipo de fenómenos político-religiosos forman parte de un contexto en donde la modernidad ha entrado en una etapa de desvanecimiento o desregulación. Anthony Giddens (1994) la describe como un escenario en donde las transformaciones del tiempo presente ocurren en un mundo desgarrado por las disparidades entre los Estados ricos y pobres, en donde la extensión de las instituciones modernas arroja toda clase de contratendencias e influencias, como el fundamentalismo religioso o las formas de tradicionalismo reactivo.

Este fundamentalismo religioso ha coincidido con el movimiento político neoconservador de bases evangélicas surgido en la década de los sesenta en Estados Unidos ante la crisis moral y social (Amat y León, 2004). Para José María Mardones (2005), el neoconservadurismo sería un tipo de revolución silenciosa que fue gestándose durante esta crisis provocada por el capitalismo neoliberal e identifica el problema en la cultura del “yo”, donde los valores se centran en el individuo. Es así como ante esta incertidumbre surgió la necesidad urgente de restaurar los antiguos valores morales como fundamento social para desarrollar ofertas religiosas como alternativas para salir de la crisis (Amat y León, 2004).

De ahí que se haya desarrollado el movimiento carismático y/o neopentecostal, de carácter multidireccional y heterogéneo, de cuyas filas surgieron líderes con teologías¹⁶ y posturas políticas que décadas después tuvieron influencia en varios procesos políticos de América Latina. Entre los nombres más conocidos destacan Jerry Falwell, Ed McAteer, Pat Robertson, Tim LaHaye y Gary North. Así, estos movimientos religiosos, junto con sus doctrinas y maneras de concebir el mundo, llegaron a América Latina por medio de misioneros y telepredicadores, y sus enseñanzas mutaron junto con las prácticas y doctrinas evangélicas locales. Evguenia Fediakova (2013) caracteriza este proceso como una compleja combinación de modelos éticos exógenos e influencias identitarias endógenas, lo que ha marcado la heterogeneidad del mundo chileno neoconservador en cuanto a estrategias y modelos para llevar a cabo sus planes.

A pesar de esto, pareciera que la agenda valórica se ha convertido en su principal modo de acción para incidir en el espacio público. Esta agenda se centra en la defensa de una concepción totalizante del matrimonio, la familia y el género, y en establecer un enemigo en común, que sería la “ideología de género”, difundida por medio de los colectivos feministas y LGBTI+. De esta forma, para los neoconservadores estos elementos constituirían una amenaza al fundamento básico de la sociedad: la familia heteropatriarcal.

Al respecto, Evguenia Fediakova y Cristián Parker (2009) estarían acertando al haber vaticinado que el activismo cívico de los evangélicos crecería y el campo ético se convertiría en su principal arena de participación y comunicación con otros sectores sociales y ámbitos de lucha por sus valores y por la aceptación de la sociedad mayor. De ser una minoría buscando reconocimiento, pasan a ser ciudadanos

¹⁶ Durante estas décadas surgieron corrientes teológicas como el evangelio de la prosperidad, el dominionismo, el reino ahora, la nueva reforma apostólica y el reconstruccionismo; todas fueron parte de la consolidación de la derecha republicana cristiana en Estados Unidos, cuya influencia en América Latina es notoria en el movimiento neopentecostal y los grupos neoconservadores.

de este mundo, recuperando la concepción tradicional de la familia como ancla de estabilidad, seguridad y respuesta a la desintegración social y moral de nuestros tiempos.

En palabras de Hedilberto Aguilar (2019), pasan de un apoliticismo catastrofista a un reposicionamiento teológico de involucramiento sociopolítico, haciéndose de las herramientas jurídicas para frenar los derechos y las libertades que deberían estar garantizados en un Estado laico (Bárceñas Barajas, 2018), a partir de una cosmovisión particular de la realidad social y de su rol sociopolítico, que contrasta significativamente con las propuestas secularizadoras clásicas de la modernidad.¹⁷ Los evangélicos, entonces, estarían desprivatizándose para entrar en una “confrontación permanente de politización de las esferas religiosas y renormatización de las esferas económicas y políticas” (Casanova, 1994: 6). Con esto podemos afirmar que el accionar político y público de los evangélicos corresponde a motivaciones religiosas, que fungen como epicentro desde donde se discierne lo político (Panotto, 2020). Es decir, la participación política deja de ser un fenómeno exógeno y pasa a ser un elemento constitutivo de su ser iglesia (Panotto, 2020), dejando atrás la dicotomía clásica iglesia/mundo con una visión negativa y se concibe al mundo como un espacio de disputa e incidencia.

REFLEXIONES FINALES

No hay duda de que el panorama actual es sumamente complejo ante el grado de incidencia que están logrando los grupos evangélicos neoconservadores en el espacio público. La categoría “ideología de género” ha sido un dispositivo muy eficaz para convencer a los creyentes

¹⁷ Antonio C. de Melo Magalhães (2013) afirma que el proyecto inacabado de la modernidad tiene en la religión su mayor embate y derrota. La llamada posmodernidad sería sinónimo de una modernidad incapaz de lidiar con la religión. Ésta no perdió fuerza, la fe cristiana no dejó de existir. La modernidad avanzó, pero la religión también. La modernidad agoniza en muchos aspectos, la religión recupera lugares perdidos.

sobre la amenaza que representa este plan en las políticas públicas, tocando temas tan sensibles como los hijos y el temor que se desata al pensar que grupos LGBTI+ pudieran influenciarlos por medio de los programas educativos. Este “pánico moral” ha permitido la estigmatización de las luchas por el reconocimiento de los colectivos LGBTI+ y feministas. Pero así como no se puede reducir esta lucha a una categoría tan vacua como la “ideología de género”, tampoco podemos ubicar a los evangélicos en una sola tendencia neoconservadora o de derecha. La realidad social es mucho más compleja que un modelo dicotómico entre blanco y negro.

En años recientes, varios intelectuales y notas periodísticas están afirmando la existencia de una especie de conspiración evangélica financiada por la derecha republicana de Estados Unidos; no obstante, esta aseveración nos recuerda las teorías conspirativas que se popularizaron en la década de los sesenta que pregonaban la intervención estadounidense a través del protestantismo, sobre todo pentecostal, aprovechándose de los creyentes latinoamericanos, especialmente indígenas, para manipularlos e imponerles nuevos modelos éticos y socioculturales con fines políticos. Por esto, resulta poco científico afirmar, sin matizar, que el auge de la participación de los evangélicos en el espacio público en América Latina se debe a un plan de expansión ideológica neoconservadora proveniente de Estados Unidos.¹⁸

El problema con esta idea es que omite los procesos complejos al interior de las comunidades religiosas y entre los sujetos creyentes. Joanildo Burity es preciso al señalar que estamos ante la presencia de:

¹⁸ Varios académicos han expresado por medio de artículos y entrevistas en medios periodísticos su inconformidad debido al resurgimiento de estas generalizaciones: Mariela Mosqueira, Miguel Mansilla, Nicolás Panotto, Luis Bahamondes, Julio Córdova, Pablo Semán. Entre ellos, Mansilla menciona: “Decir que grupos evangélicos son armas de EEUU es bajar al nivel mínimo la capacidad reflexiva del sujeto. Eso implica otra forma de racismo, otra forma de negarle al indio, al latinoamericano, su capacidad de reflexión, de resistencia y autonomía”. En ese mismo texto, Panotto continúa el debate proponiendo mejor “delimitar más específicamente a qué grupos nos referimos al hacer un análisis de coyuntura, si no podríamos promover una peligrosa visión reduccionista que legitima una imagen falsa y acotada sobre los complejos factores que entran en juego” (Mansilla, Panotto y Córdova, 2019).

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

Decir que los evangélicos son de derecha, conservadores en lo moral y que buscan influir en los gobiernos es invisibilizar a los otros sectores del amplio y vasto mundo evangélico que mantienen otras posturas políticas y morales. Sería también restarle capacidad al sujeto creyente para resignificar sus propios símbolos religiosos y sus actitudes políticas. Coincido con Panotto (citado en Mansilla, Panotto y Córdova, 2019) en lo siguiente:

No desconocemos la existencia de sectores con más influencia que otros, con una capacidad de *lobby* extraordinaria, con acceso a importantes recursos financieros y el apoyo de organismos multilaterales y gubernamentales para la promoción de agendas particulares, generalmente opuestas a iniciativas sobre derechos humanos. Pero el problema no reside en la propia incidencia política. Más bien, resaltamos dos factores. Primero, el hecho de que muchas veces estas voces se presentan desde un lugar de “oficialidad” frente a todo el espectro evangélico, cuando en realidad no lo son. (...) El segundo elemento es que la disputa con respecto a dichos grupos debe darse en el ámbito del diálogo político, y por ende confrontar dichos posicionamientos desde el reconocimiento de las visiones diversas que existen dentro del espectro evangélico, siendo incluso antagónicas en muchos casos.

Aunque el tema valórico es el hilo conductor y el principal motivador para que los evangélicos neoconservadores asuman un compromiso cívico a partir de su propia postura moral, también encontramos diversas formas de enfrentar este escenario. Por un lado, tenemos a los

críticos y/o progresistas que resignifican las nociones de familia, matrimonio y género, pero también tenemos, por el otro, a los neoconservadores que no sólo mantienen una postura más tradicional de la moral, sino que se organizan y articulan en redes para contrarrestar el avance en los derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, no podemos ignorar a los apolíticos, que en su mayoría van a mantener una postura conservadora de la sexualidad, aunque no consideran que la incidencia política sea una opción para la acción:

Los evangélicos tienen un *habitus* que los identifica en torno a los valores de la sexualidad y la reproducción, pero no todos están dispuestos a participar en marchas, firmas y oposiciones institucionales contra los derechos sexuales y reproductivos de otras minorías (Aguilar, 2019: 213).

Lo religioso sigue siendo, entonces, un elemento relevante para la vida cotidiana de estos grupos. Han dejado el refugio de las masas y se han consolidado como una fuerza ciudadana relevante, por lo que han podido habilitar múltiples espacios socioculturales para la formación ciudadana (Fediakova y Parker, 2009). Mientras que una parte de los neoconservadores organizó la campaña por el rechazo a la redacción de una nueva constitución, otros aprovecharon el proceso constituyente para presentar candidaturas con la finalidad de incorporar los valores cristianos de la vida y la familia a la nueva carta magna.

Esta capacidad de incidencia en el ámbito público y político coincide con el grado de conciencia social que ha asumido este subcampo religioso, dejando atrás las actitudes sectarias y apolíticas para construir identidades de ciudadanía a partir de una concepción del espacio público como un espacio de disputa de sentido. Es dentro de ese mismo mundo evangélico donde se encontrarán entre sí, ya no como hermanos, sino como adversarios. El *gender* estaría siendo el nuevo factor de conflicto interno y más que nunca los espacios de diálogo serán necesarios.

REFERENCIAS

- Actualidad Chile* (2018). “Agustín Laje desenmascara guías del Mineduc basadas en ideología de género”. YouTube, 15 de diciembre [archivo de video en línea]. Disponible en <<https://youtu.be/cJRbFvBm3BM>> (consulta: 19 de septiembre de 2021).
- Aguilar de la Cruz, Hedilberto (2019). “Contra la ‘ideología de género’: dirigentes de megaiglesias evangélicas en Perú y México”. En *Breviario multidisciplinario sobre el fenómeno religioso*, editado por Boris Briones Soto, Stefanie Butendieck Hijerra, Cremildo António Cau y Andrea Monsálvez Opazo, 202-219. Buenos Aires: Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Amat y León, Oscar (2004). “Carisma y política: motivaciones para la acción política en el Perú contemporáneo”. En *Anuario de ciencias de la religión. Las religiones en el Perú de hoy*, compilado por Dorothea Ortmann, 115-133. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica.
- Aránguiz Kahn, Luis (2013). “Legalización del pecado: tensiones discursivas sobre la familia en el mundo evangélico chileno”. Ponencia presentada en las XX Jornadas de Historia de Chile. Iquique, Universidad Arturo Prat, 12-14 agosto.
- Aránguiz Kahn, Luis (2015). “Dictadura homosexual y resistencia moral: ¿hacia un nuevo pentecostalismo político en Chile?” En *Religión y espacio público. Perspectivas y debate*, editado por Luis Bahamondes González y Nelson Marín Alarcón, 91-117. Santiago: Crann Editores.
- Bárceñas Barajas, Karina (2018). “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un Estado laico”. *Religião & Sociedade* 38 (2): 85-118.
- Bastian, Jean-Pierre (1994). *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Beltrán y Puga, Alma (2012). “Karen Atala vs. la heteronormatividad: reflexiones más allá de la discriminación por orientación sexual”. *Debate Feminista* 45: 113-132.
- Burity, Joanildo (2020). “El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora”. *Encartes Antropológicos* 3 (6): 1-35.
- Campos Machado, Maria das Dores (2019). “El discurso cristiano sobre la ‘ideología de género’ en la esfera política brasileña”. Ponencia presentada en el Coloquio Neoconservadurismo e “Ideología de Género” en América Latina: la Disputa por la Ciudadanía y los Derechos. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 19 de agosto.

- Campoy, Ana (2016). "A conspiracy theory about sex and gender is being peddled around the world by the far right". *Quartz*, 3 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://qz.com/807743/conservatives-have-created-a-fake-ideology-to-combat-the-global-movement-for-lgbti-rights/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Carrasco Astudillo, Gonzalo (2015). "La ideología de género llegó a Chile". *Portaluz*, 12 de junio [en línea]. Disponible en <<https://www.portaluz.cl/articulo.asp?idarticulo=1217>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cooper, Alfred (2017). *Desde el Palacio*. Santiago de Chile: Sociedad Bíblica Chilena.
- Cooperativa (2015). "Pastor Soto fue condenado a 300 días de pena remitida". *Cooperativa.cl*, 27 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.cooperativa.cl/noticias/sociedad/religion/homosexualidad/pastor-soto-fue-condenado-a-300-dias-de-pena-remitida/2015-11-27/163111.html>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).
- Corral, Hernán, y Tomás Henríquez (2017). "Chile y la ideología de género: ¿enemigo imaginario y lejano?" *Humanitas* 35: 52-60.
- Devia, Miguel Ángel (2011). "Piñera cumple promesa y la derecha dura le tira la cadena". *The Clinic*, 10 de agosto [en línea]. Disponible en <<https://www.theclinic.cl/2011/08/10/acuerdo-de-vida-en-pareja-reabre-heridas-en-la-alianza/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- El Desconcierto* (2018). "La delirante publicación de una madre escandalizada por película del cine donde una mujer se convierte en hombre", 7 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2018/01/07/la-delirante-publicacion-de-una-madre-escandalizada-por-pelicula-del-cine-donde-una-mujer-se-convierte-en-hombre.html>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- El Dínamo* (2018). "'Se les enseña a los niños sexualidad distorsionada' y otras frases de Carolina Gárate en Bienvenidos por libro que 'homosexualiza' a niños". *El Dínamo*, 23 de julio [en línea]. Disponible en <<https://www.eldinamo.cl/actualidad/2018/07/23/las-frases-para-el-bronce-de-carolina-garate-en-bienvenidos-por-libro-que-homosexualiza-a-ninos/>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).
- El Mostrador Braga* (2017). "¿Qué es la ideología de género? ¿Existe el concepto que separó a Marcela Aranda y a su hija?" *El Mostrador*, 29 de noviembre [en línea]. Disponible en <<https://www.elmostrador.cl/braga/2017/11/29/que-es-la-ideologia-de-genero-existe-el-concepto-que-separo-a-marcela-aranda-y-a-su-hija/>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).

- El Mostrador Braga* (2018). “Marcela Aranda expone para ley de identidad de género: ‘A mi hijo se lo llevó el lobby de la diversidad sexual’”. *El Mostrador*, 4 de enero [en línea]. Disponible en <<https://www.elmostrador.cl/noticias/2018/01/04/marcela-aranda-expone-para-ley-de-identidad-de-genero-a-mi-hijo-se-lo-llevo-el-lobby-de-la-diversidad-sexual/>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).
- Emol* (2011). “Iglesia evangélica luterana anunció su respaldo al proyecto de AVP”. *Emol*, 18 de octubre [en línea]. Disponible en <<https://www.emol.com/noticias/nacional/2011/10/18/508651/iglesia-evangelica-luterana-respalda-proyecto-de-acuerdo-de-vida-en-pareja.html>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).
- Errázuriz, Francisco Javier (2017). “Prólogo Cuaderno35”. *Humanitas. Revista de Antropología y Cultura Cristiana* (35): 5-9.
- Fediakova, Evguenia (2013). *Evangélicos, política y sociedad chilena: dejando “el refugio de las masas”, 1990-2010*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados-Centro Evangélico de Estudios Pentecostales.
- Fediakova, Evguenia, y Cristián Parker (2009). “Evangélicos en Chile democrático (1990-2008): Radiografía al centésimo aniversario”. *Revista Cultura y Religión* 3 (2): 48-75.
- Fortuny Loret de Mola, Patricia (2001). “Diversidad y especificidad de los protestantes”. *Alteridades* 11 (22): 75-92.
- Frenz, Helmut (2006). *Mi vida chilena: solidaridad con los oprimidos*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- Giddens, Anthony (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- González Vélez, Ana Cristina, y Laura Castro (2019). “Colombia: educación sexual, diversidad y paz: el entramado de la ‘ideología de género’”. En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña ‘Con mis hijos no te metas’ en Colombia, Ecuador y Perú*, coordinado por Ana Cristina González Vélez, Laura Castro, Cristina Burneo, Angélica Motta y Oscar Amat y León, 13-58. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Hiner, Hillary, y Juan Carlos Garrido (2017). “Porque ser pobre y maricón es peor. La violencia anti-queer en Chile, 2000-2012”. En *Malestar social y desigualdades en Chile*, editado por Antonieta Vera Gajardo, 195-223. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Lalive d’Epinay, Christian (1968). *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.
- Mansilla, Miguel Ángel (2007). “Despreciados y desechados. Itinerario de la canutofobia en Chile en la primera mitad del siglo XX”. *Revista Cultura y Religión* 1 (2): 1-17.
- Mansilla, Miguel Á., y Luis Orellana (2018). *Evangélicos y política en Chile, 1960-1990. Política, apoliticismo y antipolítica*. Santiago de Chile: RiL Editores.

- Mansilla, Miguel Ángel, Nicolás Panotto y Julio Córdova (2019). “Evangélicos: estereotipaciones, estigmatizaciones y teorías conspirativas. Opinan: Mansilla Aguëro, Panotto y Córdova”. *Diversa. Red de Estudios de la Diversidad Religiosa en Argentina* [en línea]. Disponible en <<http://www.diversidadreligiosa.com.ar/blog/evangelicos-estereotipaciones-estigmatizaciones-y-teorias-conspirativas/>> (consulta: 21 de diciembre de 2020).
- Mardones, José María (2005). “El neoconservadurismo hoy: la revolución silenciosa”. En *Los rostros del conservadurismo mexicano*, compilado por Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz, 415-432. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Márquez, Nicolás, y Agustín Laje (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Buenos Aires: Grupo Unión.
- Melo Magalhães, Antonio C. de (2013). “Religião: árvore ou Rizoma?” *Estudos de Religião* 27 (1): 59-67.
- Movimiento de Liberación Homosexual (2002). Informe 2002. Primer Informe sobre los Principales Hechos que Involucran a las Minorías Sexuales Chilenas. Santiago de Chile: Autor.
- Paccini, Renzo (2015). “Ideología de género en América Latina”. *Focus* 17 (1): 19-22.
- Panotto, Nicolás (2012). “Los evangélicos y lo político: análisis histórico y nuevos acercamientos”. *Praxis Evangélica* (20): 105-119.
- Panotto, Nicolás (2020). “Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minorización y el desplazamiento de matrices analíticas”. *Religião & Sociedade* 40 (1): 19-42.
- Proyecto de Ley (2011). “Proyecto de ley que crea el Acuerdo de Vida en Pareja”. Boletín 7.873-07.
- Robles, Víctor Hugo (2008). *Bandera hueca. Historia del movimiento homosexual de Chile*. Santiago de Chile: Editorial ARCS/Editorial Cuarto Propio.
- Rodríguez U., Manuel Luis (2008). “La ideología política del apoliticismo. Notas para una discusión”. *Ciencia de la Política* [en línea]. Disponible en <<https://cienciadelapolitica.wordpress.com/2008/05/07/la-ideologia-politica-del-apoliticismo-notas-para-una-discusion/>> (consulta: 16 de julio de 2020).
- Sepúlveda, Juan (1999). *De peregrinos a ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile*. Santiago de Chile: Fundación Konrad Adenauer.
- Tec-López, René A. (2019). “¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso”. *Renovación* (73): 38-51.
- Valdés, Teresa (2010). “El Chile de Michelle Bachelet. ¿Género en el poder?” *Latin American Research Review* 45: 248-273.
- Vargas Rojas, Vanessa (2017). “Pastor Soto, el aborrecido”. *El Desconcierto*, 14 de agosto [en línea]. Disponible en <<https://www.eldesconcierto.cl/2017/08/14/pastor-soto-el-aborrecido/>> (consulta: 16 de julio de 2020).

Conclusiones

Karina Bárcenas Barajas

Los capítulos de esta obra han mostrado desde distintas aproximaciones —geográficas y analíticas— el avance de los movimientos antigénero en América Latina. En todos los casos se observa una estrategia común que se articula en diferentes frentes pero con actores similares: religiosos, parlamentarios y sociedad civil organizada.

Sin embargo, siguiendo las coordenadas analíticas planteadas en la introducción, es conveniente elaborar algunas reflexiones finales en función de cuatro ejes: la centralidad de los procesos de producción de sentido y significado para la conformación y el avance de los movimientos antigénero, las maneras en que se emplaza el binomio neoconservadurismo-neoliberalismo en territorios latinoamericanos, las expresiones seculares de la politización religiosa y los escenarios a futuro de los movimientos antigénero.

LA IMPORTANCIA DEL SENTIDO Y EL SIGNIFICADO

En este libro, diversas voces han mostrado la importancia de las plataformas en internet —como CitizenGo— y de los medios sociales, o redes sociodigitales —como Facebook, Twitter, Instagram, YouTube y WhatsApp—, para el avance de los movimientos antigénero. En estos espacios se han prestigiado algunas personas que se han vuelto referentes latinoamericanos, como Agustín Laje y Nicolás Márquez, cuyos discursos han sido centrales para colocar el tema en la opinión pública.

Sin embargo, hay una faceta de la comunicación que conviene re-dimensionar: los procesos de producción de sentido y significado, que hacen posible crear un régimen de verdad que permite poner al género como una amenaza; es decir, para que la imposición de un modelo económico —junto con la intervención en las prácticas de gobernanza— sea efectiva y responda al tipo de sociedad que el neoconservadurismo se ha planteado, la ofensiva contra el género también requiere de un dominio simbólico que permita gobernar los sentidos y los significados que tienen los ciudadanos en torno al género y la sexualidad. Con este objetivo, una de las estrategias más comunes de los movimientos antigénero es la configuración de pánicos morales, para dar forma a imaginarios en los que la educación sexual es vista como una vía para el libertinaje, la confusión o la homosexualización de los niños, y difundir la idea de que el matrimonio entre personas del mismo sexo implica la destrucción de la familia.

Estos pánicos morales también han hecho visible el miedo de algunos sectores sociales a perder los límites que impone un orden social, algo que es observable en frases como: “Hoy buscan la aprobación del matrimonio entre homosexuales, mañana será el matrimonio pedófilo o con una mascota”. Enunciaciones como ésta resuenan tanto en internet como en las calles, en la voz de actores religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil, así como en la de sus seguidores, revelando la eficacia simbólica de una estrategia que se configura en el miedo a perder los asideros que representan tanto las instituciones sociales como el orden de género heredado y entramado en la visión del mundo que históricamente ha delineado la moral sexual cristiana.

EL BINOMIO NEOCONSERVADURISMO-NEOLIBERALISMO EN AMÉRICA LATINA

La primera contribución sobre este eje es la invitación de Roger Raupp Rios, Fernanda Frizzo Bragato y Alice Hertzog Resadori a encontrar las raíces más profundas de los movimientos antigénero en las prácticas de dominación que constituyeron las sociedades coloniales y los

Estados nacionales latinoamericanos en sus procesos de independencia. Sin embargo, otros autores han mostrado algunas consecuencias del avance de la cruzada contra el género en esta región con las que se delinearán formas de ciudadanía y prácticas de gobernanza. Enunciamos las más recurrentes:

- a) La intervención en políticas educativas para limitar o impedir la educación sexual, lo que evidentemente dialoga con un principio neoconservador y neoliberal que pugna por que los padres sean los únicos responsables de educar a sus hijos.
- b) Un giro en las políticas de salud que coloca a los ciudadanos frente a una lógica mercantil para gestionar, de manera individual, su cuidado y bienestar.
- c) La conformación de partidos políticos o candidaturas con una agenda provida y profamilia que plantean en paralelo una defensa del libre mercado y una mínima intervención del Estado.

Asimismo, las particularidades que se emplazan en las coordenadas de un Estado plurinacional, como Bolivia, mostraron que la relación entre el neoliberalismo y el neoconservadurismo toma forma por medio del denominado “capitalismo andino”, que ha dado paso a una transformación económica que ha favorecido a sectores tradicionalmente marginados, pero al mismo tiempo ha implicado la defensa del libre mercado y la promoción de los valores de la moral cristiana.

EXPRESIONES SECULARES DE LA POLITIZACIÓN RELIGIOSA

La presencia de la religión en la política no es nueva. La conformación de partidos o candidaturas evangélicas, predominantemente pentecostales y neopentecostales, desde hace algunas décadas da cuenta de esto. Sin embargo, la politización evangélica en los movimientos antigénero revela una transformación en el campo religioso que se condensa en expresiones seculares de la politización religiosa que toman

forma en: a) los actores parlamentarios de estas denominaciones o sus aliados que intentan intervenir en la agenda legislativa sobre género y sexualidad por medio de argumentos basados en sus definiciones sobre libertades y derechos, y b) la sociedad civil organizada.

Sin desconocer la pluralidad en este grupo religioso, es importante plantear que los movimientos antigénero les han dado a los actores políticos evangélicos la certeza de que poseen una capacidad de agencia para intervenir en el campo religioso, pero también en el político, haciendo uso de sus propios capitales o de alianzas estratégicas que les permitan no sólo impedir el avance de las agendas feminista y LGBTI+, sino también adelantar en la aprobación de una serie de propuestas legislativas relacionadas con la libertad religiosa, la objeción de conciencia y el derecho de los padres a educar a sus hijos, que son temas centrales para el neoconservadurismo y el neoliberalismo.

De esta forma, la politización evangélica en los movimientos antigénero implica grandes desafíos para la sociología de la religión, especialmente en los estudios sobre la laicidad, un principio fundamental para los Estados modernos, pero también para una manera de entender la realidad social por medio de la separación o intersección de esferas, donde se mantiene cierta autonomía, pues las expresiones seculares de esta forma de politización religiosa facilitan los desplazamientos y el desdibujamiento de las fronteras con otros campos ajenos al religioso.

ESCENARIOS FUTUROS DE LOS MOVIMIENTOS ANTIGÉNERO

Una consecuencia de los movimientos antigénero que empieza a ser cada vez más visible en diversas latitudes latinoamericanas es el convencimiento de los padres de familia de que sólo ellos deben intervenir en la educación de sus hijos, por lo que es previsible que esta tendencia neoconservadora-neoliberal vaya en aumento. Sin embargo, en los últimos años el avance de las estrategias antigénero también ha revitalizado las disputas alrededor de los movimientos feministas y LGBTI+

con posiciones antagónicas en términos ideológicos y de agendas, ya que al amparo de éstas también se enarbolan feminismos antigénero y provida —como los autodenominados de la “nueva ola”— e identidades LGBTI+ que se articulan colectivamente por sus posturas en contra de la interrupción voluntaria del embarazo.

Debido a esto, es presumible que las agendas feminista y LGBTI+ que mantienen sus raíces en contra de los actos de violencia, desigualdad y discriminación que marcaron su surgimiento, sigan avanzando hacia el reconocimiento de sus derechos ciudadanos, ya sea en los ámbitos locales o nacionales. Pero este escenario no anula la posibilidad de que aumente la polarización sobre estos derechos desde los propios movimientos y las instituciones políticas y del Estado.

Finalmente, como en todo movimiento social, es posible que los movimientos antigénero tomen diferentes intensidades, dependiendo de las propias demandas o agendas en disputa, incluso que den paso a ciertos procesos de institucionalización que se traduzcan en la presencia de una mayor cantidad de actores neoconservadores en cargos legislativos y jurídicos, en el sistema educativo, en el sistema de salud y, por supuesto, en la sociedad civil organizada, lo que sin duda implicará otras travesías para trazar nuevas coordenadas en esta cartografía.

Sobre las autoras y autores

Hedilberto Aguilar de la Cruz. Doctor en estudios latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y premio Gonzalo Aguirre Beltrán por la mejor tesis doctoral en antropología social y disciplinas afines en 2019. Se ha especializado en el estudio de protestantismos y de la religión popular en México y Perú. Entre sus últimas publicaciones se encuentran “Modernidad y transmodernidad: religión evangélica entre andinos y mesoamericanos en Lima, Perú, y la Ciudad de México”, en la revista *Antropología Americana* (2020), y “Dominionismo: la corriente evangélica que compite por el poder político y económico en América Latina”, en la revista *Religiones Latinoamericanas* (2019). Actualmente se desempeña como investigador posdoctoral en la Universidad Arturo Prat.

Karina Bárcenas Barajas. Doctora en ciencias sociales con especialidad en antropología social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Se desempeña como investigadora en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, con el nivel I. Sus líneas de investigación son: religión, diversidad sexual y cultura política; identidades, género y movimientos sociales; construcción social del género y la sexualidad.

Maria das Dores Campos Machado. Doctora en sociología por la Sociedad Brasileña de Instrucción. En el 2017 fue nombrada profesora titular de la Universidad Federal de Río de Janeiro; se retiró en el 2018 y actualmente es profesora voluntaria del Programa de Posgrado en Servicio Social en esta misma institución, donde también es coordinadora del Núcleo de Investigación Religión, Género, Acción Social y Política. Es autora de los libros *Política y religión: la participación de los evangélicos en las elecciones* y *Carismáticos y pentecostales: adhesión religiosa y sus efectos en la esfera familiar*, así como coordinadora de *Género, neoconservadurismo y democracia*; *Religiones y homosexualidades*; y *Los votos de Dios: evangélicos, política y elecciones en Brasil*.

Fernanda Frizzo Bragato. Doctora en derecho por la Universidad Vale do Rio dos Sinos (Unisinós) y coordinadora del Programa de Posgrado en Derecho de esta misma institución. En el 2009 realizó una estancia en el Birkbeck College, de la Universidad de Londres, y en el 2017 fue becaria Fulbright en la Facultad de Derecho Benjamin N. Cardozo, de la Universidad Yeshiva, en Nueva York. Sus líneas de investigación se articulan en torno a la teoría de los derechos humanos, el pensamiento decolonial y los derechos indígenas. En conjunto con Lewis R. Gordon es autora del libro *Geopolitics and Decolonization: Perspectives from the Global South*.

Felipe Gaytán Alcalá. Doctor en sociología por El Colegio de México y maestro en ciencias sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales México. Se desempeña como profesor-investigador adscrito a la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad La Salle México y es profesor del Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, en el nivel I. Sus líneas de investigación se sitúan en la sociología de la religión, particularmente, en las relaciones entre laicidad y secularización.

Alice Hertzog Resadori. Doctora en derecho por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul, en Porto Alegre, Brasil. Maestra en derecho con énfasis en derechos humanos por el Centro Universitario Ritter dos Reis con la tesis “Antidiscriminación y travestismo en Brasil: criterios prohibidos de discriminación y autodeclaración”. Tiene experiencia de trabajo en derecho público, políticas de género y seguridad pública. Fue procuradora general adjunta del municipio de Canoas en el 2016. Se dedica a la investigación en temas de género, sexualidad y derechos humanos.

José Manuel Morán Faúndes. Doctor en estudios sociales de América Latina y magíster en sociología por la Universidad Nacional de Córdoba. Se desempeña como investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet-Argentina). Es docente de la cátedra de Sociología Jurídica e investigador del Programa de Derechos Sexuales y Reproductivos de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba. Investiga temas relacionados con las movilizaciones conservadoras, la religión, la biopolítica y la sexualidad.

Claire Nevache. Candidata a doctora por la Universidad Libre de Bruselas, en Bélgica. Se desempeña como investigadora asociada en el Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales (CIEPS) en Panamá. Es integrante de la Red de Politólogas. Su trabajo de investigación y sus publicaciones académicas han girado en torno al surgimiento de los evangélicos como un nuevo actor político en América Latina.

Roger Raupp Rios. Doctor en derecho por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), posdoctor en derecho por la Universidad de París y profesor del Programa de Posgrado en Derecho de la Universidad de Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), así como de la maestría profesional de la Escuela Nacional de Formación y Perfeccionamiento de Magistrados del Tribunal Superior de Justicia. Se desempeña como juez de la Corte Federal de Apelaciones-TRF4. Su experiencia profesio-

nal y de investigación en el campo del derecho está relacionada con los derechos humanos, los derechos fundamentales, el derecho de antidiscriminación, los derechos sexuales y el derecho a la salud. Es autor del libro *Direito da antidiscriminação: Discriminação direta, indireta e ação afirmativa* y coordinador del libro *Em defesa dos direitos sexuais*, así como de diversos capítulos y artículos en revistas científicas.

Joseph Salazar. Sociólogo graduado en la Escuela de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador y maestro en género y desarrollo por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Ecuador. Actualmente desarrolla investigaciones relacionadas con la religión, el protestantismo en América Latina, el pentecostalismo y los nuevos conservadurismos en esta misma institución.

René A. Tec-López. Doctore en estudios americanos con especialidad en estudios sociales y políticos por el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Fue becario de doctorado nacional ANID 2017, N° 21170354. Durante el 2019 realizó una estancia de investigación doctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM para desarrollar el proyecto “Estableciendo el reino de Dios en la tierra. Hacia una comprensión del fenómeno religioso así llamado neopentecostalismo en América Latina. Los casos de Chile y México”.

Juan Marco Vaggione. Doctor en sociología por la New School for Social Research, en Nueva York. Se desempeña como investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet-Argentina). Es profesor titular de la cátedra de Sociología en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Sus líneas de investigación se articulan alrededor del activismo conservador y la política sexual en Argentina, así como en los actores, los discursos y las acciones estratégicas en oposición a los derechos sexuales y reproductivos, temas sobre los que ha desarrollado gran parte de su producción académica.

Movimientos antigénero en América Latina.
Cartografías del neoconservadurismo,
editado por el Instituto de Investigaciones Sociales
de la Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir en diciembre de 2022
en los talleres de Gráfica Premier, S.A. de C.V.,
calle 5 de Febrero núm. 2309, Col. San Jerónimo,
C.P. 52170, Chichahualco, Metepec, Estado de México.
La composición tipográfica se hizo en
Tisa Pro (10.5/15, 9.5/15 pts.)
y Lemon Sans Next (17/20, 11.5/15, 8.5/11 pts.).
La edición en offset consta de 300 ejemplares
en papel bond ahuesado de 90 gramos.

Los movimientos antigénero —o contra la ideología de género— se configuran por medio de un proyecto de conocimiento que se legitima en un esencialismo de la diferencia sexual. En consecuencia, validan como única forma de organización y estructuración de la sociedad la que se sustenta en una concepción biológica del sexo, a partir de la complementariedad entre la mujer y el hombre, en función de un conjunto de roles de género tradicionales.

Con esto pretenden refutar una de las premisas más importantes de las teorías de género contemporáneas: que el sistema sexo-género es parte de una construcción sociocultural con fines patriarcales. Parten de dicho proyecto de conocimiento para accionar diversas estrategias de disciplinamiento social a través del pánico moral, la desinformación y el reconocimiento de libertades y derechos, como el de los padres a educar a sus hijos.

Este libro presenta una cartografía que busca situar el avance de los movimientos antigénero en América Latina utilizando coordenadas que van del internet a las calles y los parlamentos en Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Ecuador, México, Panamá y Perú, pero sin descuidar las conexiones que tienen con otras regiones del mundo, donde también se instituyen las lógicas de un neoconservadurismo global afines a un modo de producción capitalista neoliberal.

Hedilberto Aguilar de la Cruz · Karina Bárcenas Barajas
María das Dores Campos Machado · Fernanda Frizzo Bragato
Felipe Gaytán Alcalá · Alice Hertzog Resadori
José Manuel Morán Faúndes · Claire Nevache · Roger Raupp Rios
Joseph Salazar · René A. Tec-López · Juan Marco Vaggione



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
SOCIALES

ISBN 978-607-30-7137-6



9 786073 071376