

Evangélicos y política: tensiones en torno a la libertad e igualdad religiosa en Argentina*

Evangelicals and Politics: Tensions Over Religious Freedom and Equality in Argentina

Marcos A. Carbonelli
Mariela A. Mosqueira

Resumen

Los actuales debates evangélicos en torno al proyecto de una nueva ley de cultos en Argentina propiciaron un nivel de conflictividad de tal magnitud que motivaron la revisión colectiva de los liderazgos establecidos, de la articulación interna de la comunidad y de los modelos públicos de la escenificación de la identidad evangélica. Identificaremos las posiciones en pugna de los actores, sus discursos, acciones y motivaciones, a fin de visibilizar los antagonismos construidos en torno a los debates. En las conclusiones abordaremos el nivel de incidencia de las múltiples intervenciones visitadas en la configuración del campo evangélico actual, y resaltaremos la centralidad que adquiere la cuestión representativa en la comunidad de referencia.

Palabras claves: Argentina, evangélicos, política, libertad, igualdad de cultos.

Abstract

The current evangelical debates around the project of a new legislation of cults in Argentina promoted such a level of internal conflict that led to the collective review of the established leadership, the internal articulation of the community and the public models of the evangelical identity. We will identify the struggling position of the actors, their speeches, actions and motivations, in order to visualize the antagonisms built around the debates. In the conclusions, we will deal with the level of incidence of the multiple interventions visited in the configuration of the current evangelical field, emphasizing the importance

• Fecha de recepción del artículo: 01-01-2012 • Fecha de aceptación: 21-03-2012

MARCOS ANDRÉS CARBONELLI. Magíster en Ciencia Política, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín. Doctorando en Ciencias Sociales y Licenciado de Ciencias Políticas, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Becario doctoral del Programa Sociedad Cultura y Religión del CEIL-CONICET. Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: m_a.carbonelli@yahoo.com.ar. **MARIELA ANALÍA MOSQUEIRA.** Doctoranda en Ciencias Sociales y Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral del Programa Sociedad Cultura y Religión del CEIL-CONICET. Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: marielamosqueira@gmail.com.

* Esta investigación se enmarca en la actividad académica del programa Sociedad, Cultura y Religión del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina. Los autores forman parte del programa en calidad de becarios doctorales y ambas tesis se enfocan en la articulación del eje: evangélicos y espacio público. En particular, Carbonelli analiza la participación política evangélica en la esfera partidaria y Mosqueira la participación social y política de la feligresía juvenil.

acquired by the representative question in the community of reference.

Keywords: *Argentina, Evangelicals, Politics, Freedom, Equality of religion.*

Introducción

Desde una mirada histórica la constitución del campo evangélico en Argentina puede ser analizada a partir de la interacción de diversos niveles de tensiones, establecidas tanto en el plano externo como en el interno. Desde el punto de vista externo resultaron fundamentales las intervenciones estatales en el espacio religioso, las cuales en varios pasajes de los siglos XIX y XX fueron iniciativas contradictorias. Así, mientras algunas medidas aseguraron el principio de la libertad religiosa, en tanto derecho civil afiliado al ideario liberal, otras reforzaron el estatus privilegiado del actor *primus inter pares*: la Iglesia Católica. El Estado argentino se configuró así como “el gran adversario de las minorías religiosas” (Segato, 2007) en tanto apostó a la fusión de la identidad pública nacional con un imaginario católico que se auto-representaba como preexistente y fundante de los valores y las instituciones del país (Di Stefano y Zanatta, 2000). El ordenamiento jurídico orquestado por la última dictadura militar (1976-1983) representa una cristalización del “mito de la nación católica”, en tanto régimen desigual de administración del fenómeno religioso.

Mientras, por un lado, aseguró la personería jurídica pública de la Iglesia Católica y sus prerrogativas y privilegios económicos (salarios para capellanes y seminaristas, por sólo citar un ejemplo), por el otro constituyó mediante la ley 21.745 el denominado “Fichero de Cultos”, que se arrogaba el reconocimiento o no de los grupos religiosos

en el territorio argentino, como el control de sus acciones y su ordenamiento institucional.

Si analizamos desde una perspectiva interna el campo evangélico, su dinámica de composición histórica mediante “oleadas” de iglesias con diferentes matices teológicos, litúrgicos, pastorales y organizacionales (Cfr Marostica, 1997; Wyncarczyk, 2009) arroja en primera instancia un cuadro de mutuo aislamiento, en tanto “identidades refugio” de características étnicas propias de las comunidades religiosas conformadas mayoritariamente por inmigrantes. En la medida en que estas comunidades “se nacionalizaron” (Bianchi, 2004), es decir, comenzaron a adaptarse a la vida pública de la Argentina y a participar en ella, se inició un incipiente proceso de articulación de las diferentes iglesias para cuestionar la hostilidad del Estado asociado a la jerarquía católica¹.

Durante las décadas del setenta y del ochenta, diversos clivajes acentuaron divisiones en el campo evangélico. En particular, las posturas disímiles frente a la organización mundial en la guerra fría y los posicionamientos en torno a la moral sexual trazaron los contornos de los antagonismos entre las diversas denominaciones (Wyncarczyk, 2009)². Para Susana Bianchi (2004), la división en el campo evangélico encuentra su punto fundacional en el momento en que iglesias históricas (metodistas, valdenses, luteranos, evangélica del Río de la Plata, entre otras) mostraron afinidades con el “evangelio social” y con el desarrollo de una pastoral cercana a la *teología de la liberación*, mientras que un segundo grupo (los evangelicales) se afilió a la *corriente fundamentalista* que sobrevino en las comunidades norteamericanas después de la Segunda Guerra, fortalecida a posteriori con la conformación de la Nueva Derecha Cristiana.

De manera consecuente, la emergencia del último régimen dictatorial en Argentina (1976-

1. De esta primigenia movilización data la Constitución en 1939 de la Cierp (Confederación de las Iglesias Evangélicas del Río de la Plata), cuyo rol principal fue luchar por la defensa de la libertad religiosa frente a las restricciones e imposiciones habituales (como la de la obligatoriedad de la enseñanza religiosa -católica- en las escuelas), actuando como cuerpo político del protestantismo y mediador de sus intereses frente al Estado y la sociedad (Bianchi, 2004: 183).

2. Wyncarczyk organiza las tensiones en el campo evangélico a partir de la construcción analítica de dos polos diferenciados: el polo histórico liberacionista y el polo conservador bíblico. El primer polo agrupa a las denominadas iglesias “históricas”, provenientes de corrientes migratorias europeas y norteamericanas, de extensa raigambre en nuestro país. Su lectura hermenéutica-histórica de la Biblia estableció su afinidad con la teología de la liberación, con la militancia en defensa de los derechos humanos y en lazos ecuménicos establecidos con la iglesia católica. En oposición, las iglesias pertenecientes al polo conservador bíblico se basan en una lectura bíblica “literal”, que redundó en posicionamientos ortodoxos en cuestiones vinculadas a la moral sexual y al compromiso político. Este polo se encuentra conformado por iglesias evangelicales, pentecostales y neopentecostales, y constituye el grupo mayoritario en el espacio evangélico (Wyncarczyk, 2009: 60-63).

1983) habilitó la reproducción de las posiciones divergentes mencionadas, representadas en las figuras de las iglesias que respaldaron el golpe militar (fundamentalmente, las evangélicas, herederas de la Segunda Reforma, y algunas comunidades pentecostales) y de aquellas que, en compañía del sector progresista católico, conformaron en 1975 la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) y en 1976 el Movimiento Ecuaménico por los Derechos Humanos (MEDH).

El regreso democrático en Argentina (1983) constituyó, para varios análisis sociológicos, el contexto en el cual se produce la constitución de los evangélicos como un nuevo movimiento social. Desde la perspectiva de Marostica (1997) y Wynarczyk (2009) las campañas de líderes carismáticos neopentecostales durante la década del ochenta favorecieron la organización de actividades interdenominacionales que atravesaron las fronteras de la comunidad, las tornaron porosas y las orientaron hacia la construcción de una identidad común: “ser evangélico”. Mientras Marostica (1997) asigna un rol primordial a los líderes y su carisma en la tarea de unificar aquello que se encontraba inconexo, dotándolo de un sentido de pertenencia mediante un nuevo repertorio de creencias y acciones colectivas, Wynarczyk acentúa la importancia registrada por la movilización colectiva en pos de una nueva ley de cultos. Dicha demanda fue fomentada por las tres federaciones evangélicas más importantes: Faie (Federación Argentina de Iglesias Evangélicas) Aciera (Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina) y Fecep (Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal), las cuales a posteriori se nuclearon en el CNCE (Consejo Nacional Evangélico), un organismo de tercer grado.

A la luz de los antecedentes reseñados, consideramos que los debates actualmente promovidos en el espacio público constituyen un marco fértil para repensar la dinámica interna del campo evangélico, sus orientaciones y relaciones con la esfera política. Con este horizonte, en el presente texto nos centraremos en las tensiones emergentes en torno al proyecto de una nueva ley de cultos en Argentina, presentado por la diputada evangélica Cynthia Hotton en el año 2009. Pese a que finalmente no alcanzó el estatus de ley, la iniciativa legislativa propició un nivel de conflictividad interno de tal magnitud que motivó la revisión colectiva de los

liderazgos establecidos, de la articulación interna de la comunidad y de los modelos públicos de la escenificación de la identidad evangélica. En el tratamiento de estos puntos identificaremos las posiciones en pugna de los actores, sus discursos, acciones y motivaciones con el fin de visibilizar los antagonismos contruidos en torno a los debates. Finalmente, en las conclusiones abordaremos el nivel de incidencia de las múltiples intervenciones visitadas en la configuración del campo evangélico actual, resaltaremos la centralidad que adquiere la cuestión representativa en la comunidad de referencia y propondremos revisar los postulados teóricos referidos a la presencia de un sujeto colectivo religioso en el presente democrático.

Los objetivos planteados en nuestra investigación requirieron la utilización de un paradigma de tipo interpretativo, inductivo, multimetódico y reflexivo (Vasilachis, 2006:29). En esta línea, la estrategia de recolección/producción de datos se orientó a la articulación de técnicas dentro de la tradición cualitativa, que incluye el análisis de documentos y la observación participante.

“Por una nueva ley de cultos”: movilización y visibilidad pública de los evangélicos en Argentina

La demanda de una nueva ley de cultos en Argentina representó el eje de movilización e intervención pública más importante de los actores evangélicos durante la década del noventa, que atravesó diferentes instancias. En un primer momento se conformó como una “reacción evangélica” frente a la interpretación de una acción concertada entre el gobierno de Carlos Menem (1989-1999) y parte de la jerarquía católica para ubicar a los evangélicos como una secta peligrosa para la sociedad argentina (Wynarczyk, 2009). Si bien durante la reforma constitucional de 1994 no se concretaron avances sustantivos en la arquitectura jurídica que sustenta las prerrogativas y privilegios del catolicismo, *a posteriori* el ciclo de movilización fue *in crescendo* hasta corporatizarse en las convocatorias al Obelisco, en 1999 y 2001, que congregaron a las tres federaciones evangélicas más importantes –Aciera, Faie y Fecep– en torno a la demanda de una nueva ley de cultos que reconociera la personería jurídica religiosa de los

cultos no católicos. En el discurso proclamado ante las autoridades y la opinión pública aludieron a la crisis social imperante, en un intento de contextualizar su mensaje y tornarlo sensible a la realidad circundante.

El resultado de estas acciones visibilizó a los evangélicos como un sujeto colectivo en la arena pública, aun cuando sus aspiraciones no pudieron cristalizarse en el debate y posterior sanción de un proyecto cuya versión preliminar fue redactada por el propio CNCE y fue objeto de varias interconsultas con la dirigencia de la Secretaría de Cultos y la propia jerarquía de la Iglesia Católica. Para Wyncarczyk (2009), uno de los principales motivos de este “fracaso” deriva de la emergencia súbita de la crisis social, política y económica del 2001, que tácitamente obligó a las dirigencias religiosas a enfocarse en la pastoral social y postergar sus demandas particulares.

En el período 2002-2008 la causa por una nueva ley de cultos no volvió a alcanzar centralidad entre las filas de los referentes evangélicos ni a ser tratada por dirigentes de los poderes ejecutivo (Secretaría de Cultos) y legislativo a escala nacional. En los últimos años, Aciera y Fecep impulsaron reuniones con distintos estratos de la dirigencia local, mas los únicos resultados positivos obtenidos fueron la agilización de los trámites de inscripción en el Registro Nacional de Cultos para ciertas comunidades en diversas provincias; medidas que si bien resultaron positivas para los beneficiados, tuvieron un cariz parcial y fueron insatisfactorias.

En este contexto de *impasse* emerge el proyecto de Ley de Libertad Religiosa³ impulsado por la diputada evangélica Cynthia Hotton. Dicho proyecto fue presentado formalmente en la Cámara de Diputados en diciembre de 2008, comenzó a ser debatido por las comisiones en agosto de 2009 y fue aprobado por la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto el 11 de agosto de 2010⁴. Su contenido es la adaptación de versiones anteriores

de esta iniciativa legislativa, formuladas por distintas dirigencias de la Secretaría de Cultos, pero que no habían alcanzado estatus parlamentario.

La “nueva ley de cultos” a la luz de la trayectoria política de la diputada Hotton

La sanción de una nueva ley de cultos en Argentina es uno de los objetivos de gestión parlamentaria más importantes entre los planteados por Cynthia Hotton a la hora de definir su candidatura como diputada nacional y ser elegida en octubre de 2007. Desde su cosmovisión, el tratamiento de la cuestión religiosa resultaba una “[...] causa histórica de demanda por parte del pueblo evangélico” orientada hacia un reconocimiento efectivo por parte del Estado de esta minoría religiosa. Para Hotton, la nueva ley habilitaría el pasaje desde una situación de injusticia, donde los cultos evangélicos son inscritos jurídicamente como asociaciones civiles sin fines de lucro, hacia un nuevo marco en el cual obtendrían la personería jurídica religiosa y accederían a derechos acordes con su función social, como la administración de cultos religiosos en las capellanías de cárceles, hospitales y cuarteles de ejército, por ejemplo.

El proyecto de la nueva ley de cultos adquiere un cariz complejo si contextualizamos su densidad en la trayectoria política de la diputada Hotton. Economista, diplomática y esposa de un importante empresario hotelero, proviene de una familia que posee un alto prestigio en el círculo de los dirigentes evangélicos y cuenta con una posición estratégica en el campo político, debido a la carrera diplomática de su padre, el ex-embajador Arturo Hotton. Su derrotero se inicia en el partido Recrear, liderado por Ricardo López Murphy⁵, por el cual fue diputada provincial en Buenos Aires en las elecciones de 2003 y 2005. A partir de la fusión de este espacio con el partido PRO (Propuesta

3. El Proyecto de Ley de Libertad Religiosa impulsado por la diputada Cynthia Hotton se encuentra disponible en: <http://www1.hcdn.gov.ar/proyxml/expediente.asp?fundamentos=si&numexp=6879-D-2008>

4. Según la reglamentación del Poder Legislativo en Argentina, los proyectos de ley deben recibir, en primera instancia, un tratamiento en las comisiones especializadas antes de ser debatidos en el recinto. En el caso del proyecto de Ley de Libertad Religiosa en el que nos centramos, las tensiones desatadas sobre su contenido frenaron su necesario tratamiento en tres comisiones: Legislación General, Legislación Penal y Comunicaciones e informática. Esto provocó que el proyecto perdiera estatus parlamentario y saliera definitivamente de la agenda legislativa.

5. Dirigente político radical, que tuvo una breve participación en el gobierno de la Alianza (1999-2001) como ministro de economía. Tras la caída del gobierno aliancista de Fernando de la Rúa (1999-2001), fundó su propio partido, Recrear, con el que participó en las elecciones de 2003, 2005, 2007, 2009 y 2011 en diferentes candidaturas.

Republicana), obtiene su candidatura a diputada nacional en las elecciones legislativas generales de octubre de 2007.

A lo largo de su itinerario político y, más vigorosamente, a partir de su diputación en marzo de 2008, Hotton puso de manifiesto públicamente su condición de ferviente militante evangélica, al introducir comparaciones bíblicas en sus intervenciones en debates parlamentarios y definir una agenda alineada con las de las federaciones Aciera y Fecep, fundamentalmente en tópicos como la defensa de la vida y del modelo tradicional de familia, y el combate al consumo de estupefacientes. Consideramos que esta escenificación de la identidad religiosa representa una de sus principales apuestas en la tarea de acumulación de capitales (aunque no sin tensiones), tanto en el campo político como en el religioso.

Ante la ruptura de la alianza entre los partidos PRO y Recrear poco tiempo después de las elecciones, Hotton pasó a contar con un escaso capital político y simbólico en el partido PRO. La diputada evangélica ha intentado revertir esta situación a partir de la creación, a finales de 2008, de una agrupación político-religiosa propia, denominada “Valores para mi país” (VPMP).

En términos formales, VPMP se presenta como “[...] un espacio donde los cristianos puedan desarrollarse en política para ocupar cargos de influencia bajo el concepto de ser sal y luz [...]”⁶. El objetivo manifiesto de esta organización es convocar y capacitar a la feligresía cristiana con la finalidad de insertarla en lugares estratégicos de la estructura política para poder, desde allí, afectar a la sociedad mediante la transmisión de valores cristianos tales como la defensa de la vida y de la familia y el amor al prójimo, en sus múltiples sentidos.

Sin embargo, en términos prácticos, VPMP emerge en un momento estratégico de cara a las elecciones legislativas de 2009. Por ello, a nuestro entender, Hotton crea este espacio y organiza para marzo de 2009, en la “Federación de Box”, el lanzamiento de la agrupación, con la finalidad de exhibir, en las filas del PRO, su capacidad de movilización en la comunidad evangélica. La

apuesta de la diputada se orientó a la acumulación rápida del capital político y simbólico suficiente que le permitiera nominar en la lista de su partido político un candidato de sus filas: Christian Grillo, quien se desempeñaba como jefe de despacho. En lo que sigue, reproduciremos un extracto de la evaluación de Hotton respecto de esta apuesta:

[...] la verdad, nos quedó un sabor un poco negativo dentro del PRO de nuestra participación como VPMP, porque nosotros [...] seguimos creyendo en nuestro discurso de valores, creemos que estamos haciendo un aporte positivo a la política y no nos vamos a mover de ese discurso, defendemos la vida, defendemos la familia [...] ahora, cuando fuimos al PRO, les ofrecimos esto y luchamos por la candidatura de Christian, no por una cuestión de decir sí o si queríamos que Christian entre, sino que queríamos sentirnos como parte del espacio, o sea, les dije ‘¿ustedes quieren que estemos acá dentro del espacio del PRO? Bueno, perfecto yo tengo que sentir que hay alguien que me está garantizando, en la legislatura porteña, esa visión que nosotros tenemos [...] entonces, como somos muchos[...] armamos un acto de 1500 personas en la Federación de Box y eso políticamente, en el PRO no lo hace nadie y nosotros lo hicimos y lo mostramos, entonces, nos hicimos valer y nos hicimos ver[...] bueno, no hubo interés [en el PRO] [...] o sea, no hubo interés hasta que tuvieron que armar la lista de las candidaturas, porque después al día siguiente que armaron las listas y se presentaron los candidatos, se acercaban y me decían ¿Cynthia, me ayudas con la campaña? Porque la verdad que tenés mucha gente [...] entonces yo les dije no [...] Qué fácil que es hacer política [...] o sea, ellos querían que todos nosotros nos movilizáramos para esta campaña y la verdad que yo decidí colaborar como todo el resto de los diputados, que les piden a dos o tres personas que vayan a repartir folletos, pero toda la agrupación de VPMP, no, no [...]”⁷

Tal como se desprende del relato, la finalidad de esta “apuesta” quedó trunca. Ante estos acontecimientos la diputada decidió poner a disponibilidad de otras fracciones políticas su “capital”, lo que erosionó sus relaciones con el bloque liderado por Pinedo y constituyó un bloque unipersonal denominado “Valores para mi país”. En virtud de estas acciones, Hotton instrumentaliza la exhibición de la potencialidad política de su comunidad religiosa como principal herramienta de acumulación de

6. Nota de campo, Lanzamiento de VPMP, Hotel Rochester, 29 de noviembre de 2008.

7. Nota de campo. Reunión de VPMP, Hotel Rochester, 6 de agosto de 2009.

capitales en el terreno político. Sin embargo, esta estrategia discursiva requiere de un esfuerzo de articulación de intereses y de construcción de legitimidades en la comunidad evangélica; tarea poco sencilla, si se tienen en cuenta las tensiones y heterogeneidades que atraviesan el campo.

Teniendo por norte la articulación de fuerzas y la adhesión de voluntades evangélicas, Hotton se acercó a las principales federaciones (Aciera-Fecep) y líderes evangélicos (Freidzon-Carnival-Ale Gómez, entre otros), en especial del sector pentecostal,⁸ y desde su gestión legislativa tomó a su cargo ciertas reivindicaciones históricas y acentuó posturas antagónicas frente a temas como el reconocimiento legal para parejas del mismo sexo, la reglamentación del aborto en situaciones de riesgo y la despenalización de las drogas, pregonados por los sectores conservadores de la comunidad evangélica en Argentina.

Conforme a este accionar, en diciembre de 2008 presentó el proyecto de Ley de Libertad Religiosa junto con otros diputados de diversas fracciones políticas, según sus palabras:

[...] por problemas internos de las religiones o que los políticos no se quieren meter con temas religiosos, hace veinte años que todas las religiones con mucha unidad fueron elaborando distintos proyectos y no llegaron nunca ni a tratarse en la Cámara de Diputados, entonces hace un año armé un equipo de trabajo específicamente para este tema, agarraron toda la legislación escrita, se comparó con distintas legislaciones de distintos países del mundo y llegamos a un proyecto de ley. Estoy muy contenta con la apertura que estoy teniendo en la cámara de diputados porque este no puede ser el proyecto de Cynthia Hotton, porque este proyecto no va a prosperar y yo lo que necesito es que la ley sea una realidad, [...] tampoco tiene que ser el proyecto del PRO, porque si es del PRO, el oficialismo no lo va a querer votar, así que bueno, fui con Federico Pinedo⁹ que era el presidente de mi bloque y le dije ¿sabés qué, Federico? Este proyecto es muy valioso para mí, pero no va a ser el del PRO, porque quiero

que salga... Bueno, está bien –me dice-. Igual él me lo firmó y conseguí 14 firmas de distintos diputados de distintos partidos¹⁰

En efecto, el objetivo de este accionar es posicionarse dentro de su comunidad religiosa como “la diputada evangélica” que logró cristalizar el reclamo histórico de su comunidad de fe en torno a la igualdad y la libertad de cultos en la Argentina y, de esta manera, capitalizar la legitimidad y las voluntades de la feligresía evangélica para “ofrecerlas” en el terreno político.

Tensiones recientes en el campo evangélico ante el proyecto de Ley de Libertad Religiosa impulsado por Hotton

Hotton aparece como una referente evangélica en el mundo partidario con vínculos orgánicos ostensibles con un sector importante de la dirigencia federativa evangélica. Concretamente nos referimos a los lazos establecidos con la cúpula de Aciera, con la que tanto su padre, el diplomático Arturo Hotton Risler, como la propia Cynthia Hotton, trabajaron en varios proyectos, entre los que se destaca el denominado “Pasando la Antorcha”. Asimismo, la dirigencia de Aciera, con su presidente Rubén Proietti a la cabeza, respaldaron explícitamente tanto la formación del espacio “Valores para mi País” como las intervenciones de la diputada en el recinto orientadas a defender el valor de la vida y de la familia frente a aquellos proyectos que proponían la despenalización de la práctica del aborto, el uso de la denominada “píldora del día después” y la extensión de beneficios sociales a las parejas del mismo sexo, entre otros.

A este acompañamiento evangélico institucional se adicionó el acuerdo celebrado con la jerarquía católica, vital para evitar la obstrucción del debate parlamentario de una iniciativa sobre los cultos en Argentina, que en ninguno de sus puntos

8. Los evangélicos constituyen el 9% de la población en Argentina. Dentro de ese total, los grupos pentecostales representan cerca del 90%. (Mallimaci, 2008). Claudio Freidzon y Osvaldo Carnival son los pastores de dos de las tres mega-iglesias pentecostales más importantes de la Argentina, “Rey de Reyes” y “Catedral de la Fe”, respectivamente. Guillermo Prein es pastor de la mega-iglesia pentecostal “Centro Cristiano Nueva Vida” que, como veremos en el próximo apartado, interviene decisivamente en la controversia en torno a la ley de cultos. Ale Gómez es un pastor reconocido por su trabajo con la juventud y por la organización de multitudinarios eventos evangelísticos en el espacio público. La diputada Hotton ha participado en varios de estos eventos como oradora central.

9. Jefe de la bancada del PRO en la cámara de diputados de la nación.

10. Nota de campo. Reunión de VPMP, Hotel Rochester, 6 de agosto de 2009.

interfería su situación privilegiada en el campo religioso nacional. Tal como expresó Cynthia Hotton en una de las reuniones de VPMP:

Este proyecto es el resultado de un estudio de varios años. Antes de lanzarlo a la cámara, yo me reuní con el cardenal y le dejé el proyecto para que lo estudiara. Él me lo devolvió a los dos meses y me dijo que estaba de acuerdo, que no encontraba impedimentos para su promulgación¹¹.

Cabe consignar que el apoyo de la Iglesia Católica deriva de lo expuesto por el inciso dos del artículo siete del proyecto impulsado por Hotton, que dice “La Iglesia Católica apostólica romana mantiene el reconocimiento de su personalidad jurídica pública con los alcances previstos en la Constitución Nacional y en las leyes reglamentarias. Sus relaciones con el Estado Nacional se rigen por los acuerdos firmados entre éste y la Santa Sede”. En síntesis, el espíritu de la citada propuesta legislativa se orienta a mantener intacta la posición diferencial de la Iglesia Católica en el campo religioso. Como contrapartida, su apuesta innovadora consiste en la creación de la personería jurídica “religiosa” para aquellas confesiones que se inscribiesen en el Registro Nacional de Entidades Religiosas (artículo ocho).

Esta institución representa el organismo oficial encargado de adjudicar legitimidad jurídica a las iglesias, entidades y comunidades religiosas que se postulan como tales, a partir del cumplimiento de una serie de requisitos prefijados, entre los que se cuenta la acreditación de la presencia efectiva en el territorio argentino, informe detallado de los principios y doctrinas religiosas e identificación de autoridades administrativas, entre otros (incisos uno, dos y seis del artículo nueve del proyecto). La obtención de la personería jurídica religiosa pauta la adquisición de una serie de prerrogativas, entre las que se cuenta la exención de impuestos fiscales, la inembargabilidad e inejecutabilidad de los templos, lugares de culto y objetos sagrados y el libre acceso de sus ministros a las cárceles, hospitales, asilos y dependencias de las Fuerzas Armadas, con el fin de brindar asistencia espiritual a las personas que allí residan y deseen recibirla (incisos tres, cuatro y seis del artículo quince, respectivamente).

Asimismo, el proyecto Hotton posee una cláusula restrictiva que establece qué prácticas y creencias se encuentran marginadas de cualquier posible nominación religiosa: aquellas dedicadas al estudio de la parapsicología, la astrofísica, la astrología, como también las prácticas adivinatorias o mágicas y los cultos y ritos de adoración o sometimiento al mal o prácticas satánicas, o aquellos cultos que incluyan actos de crueldad contra los animales (artículo seis). La observancia de estos criterios de exclusividad recae en el mencionado Registro Nacional de Entidades Religiosas y en el Consejo Asesor de Libertad Religiosa (Calir), compuesto por miembros de comunidades religiosas de reconocida trayectoria en el país.

A partir de estos criterios, el proyecto trasluce la pretensión de una reconfiguración de lo que Emerson Giumbelli (2002) denomina “la definición social de la religión” en un momento histórico determinado. Según esta perspectiva, la nominación de lo que es o no un hecho religioso deriva del acuerdo (no exento de tensiones) celebrado entre el Estado y las asociaciones religiosas con posición dominante y otros actores de la sociedad civil, como los medios de comunicación. Tal como hemos visto, históricamente en Argentina la Iglesia Católica y el Estado participaron de manera solidaria en la definición social de la religión. De una manera explícita, el proyecto vuelve a posicionar al poder público como el gran árbitro en la cuestión religiosa, pero en esta ocasión su función se encuentra apuntalada de manera implícita en criterios que provienen del discurso e imaginario evangélico conservador. En efecto, la alusión a prácticas adivinatorias, ritos satánicos y sacrificios con animales remite a la pretensión de excluir del reconocimiento estatal a los cultos afroamericanos (umbanda, batuque, candomblé, entre otros) y a las prácticas de curanderos y adivinadores; todos ellos adversarios de los pastores en lo que refiere a la adhesión permanente de fieles.

Con el conjunto de cláusulas descritas, el proyecto se presentó públicamente el día 29 de abril de 2010 en el Congreso de la Nación. En dicho acto, Cynthia Hotton procuró mostrarse rodeada de representantes de diversos cultos y confesiones (rabíes, imanes, y obispos de la iglesia ortodoxa, entre otros) para dar cuenta públicamente de

11. Nota de campo. Reunión de VPMP, Hotel Rochester, 6 de agosto de 2009.

que se trataba de una iniciativa plural. Pese a esta *performance* ecuménica, su postulación recibió numerosas objeciones, provenientes mayoritariamente del propio campo evangélico, las cuales desarrollaremos a continuación.

Tensiones desde el polo histórico

El día 29 de agosto de 2010, la Faie publica un documento donde cuestiona los ejes jurídicos más importantes del proyecto Hotton, aseverando que deja de lado uno de los vectores esenciales del histórico reclamo de la comunidad evangélica: la igualdad religiosa. Para los representantes de la Faie, la ley de Libertad e Igualdad Religiosa conserva sin cuestionamiento alguno la premisa histórica de la intangibilidad de los privilegios otorgados a la Iglesia Católica, profundizando con ello la situación de inequidad del campo religioso, en la medida en que el proyecto concede al Poder Ejecutivo “la facultad de controlar a las comunidades religiosas diferentes a la oficialmente establecida” (Faie, 2010). Con esta última apreciación la iniciativa parlamentaria vigente no sólo claudica frente a la demanda de igualdad, sino que contamina el derecho de libre expresión y el ejercicio de la libertad religiosa en Argentina, debidamente respaldados por el artículo catorce de la Constitución Nacional y los acuerdos internacionales suscritos.

Paralelamente, el documento de Faie comprende la propuesta de derogación de la ley 21.745, consagrada en la última dictadura militar y eje cardinal organizativo de las relaciones actualmente establecidas entre el Estado y las diversas comunidades religiosas. Considerando que “el debate no puede tener como punto de partida la vigencia del actual Fichero de Cultos o algo similar” (Faie, 2010), la federación evangélica apuesta a la discusión en sentido amplio de un nuevo diseño jurídico regulatorio, en el marco del bicentenario. Finalmente, cierra su comunicado alegando que las comunidades que forman parte de la mencionada federación “no buscan ni desean privilegio alguno”. En virtud del contexto político y religioso en el cual se inscribe el documento de la Faie, es factible que esta expresión se oriente simbólicamente a establecer una línea de distinción entre la posición plural

defendida y el espíritu del proyecto Hotton, cuya apuesta se traduce en un esquema inequitativo en el cual existen prácticas y creencias religiosas con acreditación y derechos, y otras a las cuales estas prerrogativas les son negadas con base en principios y visiones particulares.

A posteriori, la Comunión de las Iglesias de la Reforma, la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (Iema) y la Iglesia Evangélica Pentecostal Misionera (IEPM) respaldaron, mediante comunicados particulares, la posición adoptada por la federación que los nuclea, la Faie, con la finalidad de mantener en vigencia la postura disonante a lo largo de la extensión del debate del proyecto en el ámbito parlamentario y en el espacio público. Por ejemplo, el documento de la Comunión de las Iglesias de la Reforma remarcó las ambigüedades de la iniciativa en discusión, cuyas directrices representaban finalmente la consagración de mayor desigualdad en el entramado de relaciones estatales-religiosas y la erosión del ejercicio irrestricto de la libertad de opinión y praxis religiosa. Por su parte, la Iema fundamenta su oposición al proyecto Hotton. En que la plena libertad religiosa conlleva, necesariamente, la nulidad de los privilegios vigentes para una comunidad en particular: la católica.

Este conjunto de cuestionamientos proviene de un sector del campo evangélico asociado al movimiento iluminista de la Reforma y al ejercicio de una hermenéutica histórica de los textos bíblicos. Estos diacríticos han devenido en una sensibilidad hacia la cuestión social y de género y hacia la Teología de la Liberación de cuño católico¹². Sin embargo, es preciso subrayar que las críticas al proyecto de Hotton no provinieron exclusivamente del denominado sector “progresista” del campo evangélico, sino también de espacios y comunidades pentecostales, usualmente asociados con el polo conservador.

Tensiones desde el polo pentecostal

Luego de la aprobación en la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto del proyecto de Ley de Libertad Religiosa, comenzaron a alzarse públicamente voces opositoras, esta vez, desde

12. En los términos de la tipología elaborada por Wynarczyk (2009), esta descripción corresponde al “polo histórico liberacionista”. (Ver nota 2).

el sector pentecostal. Particularmente, el pastor Guillermo Prein, de la iglesia Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV), una de las congregaciones más numerosas de la Argentina (aproximadamente con cuarenta mil miembros), redactó un documento titulado “Contra la libertad de culto” en el que expresa:

El proyecto de Ley de Cultos de la diputada Hotton afirma todos los privilegios del catolicismo e incluye principios episcopales que son inaceptables por la cultura e historia Protestante y Evangélica. El mismo, retrocede dos siglos de lentos avances legales, logrados tras la tenaz lucha de quienes en la historia soportamos los abusos del autoritarismo religioso. Su proyecto, que el pasado miércoles obtuvo la aprobación de la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto de la Cámara de Diputados, nunca fue discutido en el seno de las Asambleas de las Federaciones Evangélicas [...] ES HORA DE RECLAMAR A LAS FEDERACIONES QUE DICEN REPRESENTARNOS LA RESPONSABILIDAD DE INFORMAR A SUS FEDERADOS Y NO EMITIR OPINIÓN SIN RECABAR LA OPINIÓN DE LOS MISMOS¹³.

A esta carta, Prein sumó la redacción de dos documentos: uno donde realiza un análisis jurídico pormenorizado (a cargo de los abogados María Daniela Sayago y Alexis Kalczyński) e institucional (a cargo del propio Prein) de la ley Hotton; otro en el que presentó un nuevo proyecto titulado “Ley de Libertad de Conciencia e Igualdad Religiosa”.

En sintonía con lo expresado por la Faie, en estos documentos Prein señala que la ley Hotton echa por tierra el reclamo histórico de igualdad religiosa sostenido por los cultos no-católicos, puesto que los ejes centrales de dicho proyecto mantienen el *status quo* del campo religioso al sostener la posición de privilegio de la Iglesia Católica. Otro blanco de crítica lo constituyen los artículos que: a) sostienen el control del Estado sobre las religiones no-católicas bajo la forma de “Registro Nacional de Entidades Religiosas;” y b) aquellos que otorgan “privilegios” y “facultades” a las entidades de segundo y tercer grado (federaciones y confederaciones), por encima de las comunidades e iglesias locales (por ejemplo, capacidad para celebrar convenios con el Estado nacional y los estados provinciales,

facultad de funcionar como órgano de control e intervención de las entidades de primer grado), lo cual es interpretado por Prein como “un nuevo escalón de desigualdad al ya existente con el culto católico apostólico romano”¹⁴.

Por su parte, en la misiva citada Prein cuestiona la capacidad de representación de las federaciones evangélicas (Aciera y Fecep) que apoyan el proyecto Hotton ya que, según sus palabras, no han consultado ni hecho partícipes del debate a las propias iglesias federadas. Estos últimos puntos consideramos que son nodales pues revelan una tensión en el campo pentecostal que pone de manifiesto las pujas de poder existentes entre pastores-políticos-federaciones que, en este caso particular, laceran la propia estrategia de acumulación de capitales de Hotton. En esta línea de análisis podemos comprender la inmediatez de la respuesta de la diputada al pastor Guillermo Prein en una carta abierta publicada en la agencia periodística confesional Noti-Prensa. En dicha comunicación dirigida a “amigos, hermanos y pastores” Hotton sostiene:

Desde el día en el que asumí como diputada de la Nación, me comprometí como cristiana evangélica a tomar la bandera que muchos han estado levantando durante más de 20 años, intentando que nuestras iglesias dejen de ser interpretadas como fundaciones, clubes u ONG para ser consideradas como instituciones religiosas respetadas y reconocidas legalmente.

Por este compromiso asumido es que me he reunido con las principales organizaciones que aglutinan a la mayoría de las iglesias evangélicas de nuestro país, entre ellas Fecep y Aciera (entre cuyos afiliados se encuentra la iglesia CCNV, a cargo del pastor Guillermo Prein), a fin de transmitirles mi intención de promover el tratamiento formal de la ley. Luego de recibir la manifestación de interés explícita de dichas organizaciones, conformé un equipo de profesionales que durante estos tres años han analizado los diversos proyectos previamente presentados, realizando legislación comparada internacional, asistido a seminarios y se han reunido con especialistas en la temática así como con representantes de otras religiones. Asimismo, en la última etapa se logró consensuar nuestro proyecto con el elaborado por la Secretaría de Culto de la Nación, que a su vez fue el resultado de un trabajo mancomunado con

13. Ver documento on line en http://www.guillermoprein.com/2010/08/contra-la-libertad-de-culto_14.html (mayúsculas en el original).

14. Ver documento on line en <http://es.calameo.com/books/000074543d796285ea16c>.

diversas organizaciones religiosas. Finalmente, luego de diversas dificultades administrativas y políticas, nuestro proyecto fue aprobado en el seno de la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto el pasado 11 de Agosto de 2010. Previo a su aprobación en comisión, el trabajo realizado y comentado anteriormente concluye el 29 de abril de 2010 a las 9.00 hs con la presentación del Proyecto de Ley ante los Diputados de la Comisión de Relaciones Exteriores y Culto, contando con la presencia y discursos de apoyo de la mayoría de las organizaciones e instituciones religiosas representadas en nuestro país, incluyendo a las máximas autoridades de las entidades evangélicas citadas anteriormente¹⁵.

De esta forma Hotton intenta legitimar su proyecto recurriendo al apoyo brindado por federaciones evangélicas (Aciera y Fecep) y da por sentada la capacidad de representación de estas. Luego, en la misiva se enumeran los puntos que Hotton considera fundamentales de su proyecto y posteriormente continúa:

Por todo lo detallado en esta carta es que he leído con asombro y pena las palabras del estimado Pastor Prein y empiezo a comprender por qué ha sido tan lento el avance de las libertades religiosas en nuestro país. Comprendo que la mayoría de las leyes son perfectibles, pero en el juego normal de la democracia uno alcanza la mejor posible. La mayoría de las normas surgen de consensos entre distintos intereses, partidos y grupos de opinión. Esperar la ley idealizada es condenarnos a seguir con aquella que data de la época del proceso, con el riesgo que esto implica para nuestras iglesias [...] Durante todos estos años he sido totalmente transparente. He invitado y han participado las principales organizaciones evangélicas, representantes de otros credos e instituciones públicas y privadas como el Consejo Argentino para la Libertad Religiosa (Calir) y la Secretaría de Culto de la Nación, con quienes logramos consensuar la ley que finalmente fue aprobada en Comisión, plasmando en ella todos los proyectos previos. Por todo lo expuesto, hoy puedo decir con certeza que tengo paz en mi corazón delante de Dios (a quien debo mi vida) y de todos ustedes (a quienes me he brindado como hermana y ciudadana) por haber hecho todo lo necesario, sin pretensiones personales, para que los evangélicos seamos reconocidos y respetados en nuestros derechos dentro de nuestro querido país¹⁶.

En el citado documento se observa que la estrategia discursiva de Hotton intenta moderar la complejidad de tensiones que implica el problema de la representación en el campo evangélico. Recurriendo a un lenguaje de formato religioso, apela a la cercanía empática con su comunidad de fe y a legitimar su proyecto enmarcándolo en un contexto de participación y debate de todo el abanico de actores religiosos y políticos, haciendo especial énfasis en la intervención de las federaciones evangélicas. Pero lo que ignora es abordar el principal foco de conflicto que señala el reclamo de Prein: la capacidad de representación de dichas organizaciones y de ella misma como diputada. Por ello, con fecha 27 de agosto, Prein redacta un nuevo documento en respuesta a la misiva de Hotton, titulado “Luchando por la igualdad religiosa”, en el que expresa:

[...] En la respuesta de la diputada Hotton encuentro algunos datos alarmantes: 1. Según nos informa, hace tres años que trabaja en este proyecto manteniendo reuniones con todas las religiones, incluyendo a las Federaciones Evangélicas que nos nuclean [...]. No comprendo cómo en tanto tiempo no se pudo convocar a reuniones para que los pastores pudiéramos expresar nuestras opiniones. [...] 2. La supuesta aprobación del mismo por las tres federaciones no es tal, ya que Faie al hacer uso de la palabra en dicha presentación del 29 de abril, expresó que no conocía el contenido y que debía ser estudiado. Fecep no hizo uso de la palabra. 3. El reciclaje del proyecto de ley que la Secretaría de Cultos intentara impulsar en 2006 es un error grave, ya que fue rechazado por la gran mayoría de los que fuimos entonces consultados e incluso fue objetado por la entonces comisión de Calir, al punto que quedó desestimado [...] 4. El espíritu de consensuar una Ley basados en el preconceito que no existe la legislación ideal, es muy peligroso. Podemos consensuar dando derechos que ayuden a otros pero no que lesionen los nuestros, respetando en forma innegociable la IGUALDAD [...] Es incomprensible que las iglesias o religiones tengamos que aceptar un nuevo escalón de desigualdad, ya que el proyecto de Ley coloca a las federaciones (entidades de segundo grado) por encima de las iglesias o religiones, generando de esta manera un gobierno episcopal de forma compulsiva. [...] A vista de la tremenda movilización y concientización realizada con motivo de la ley de matrimonio igualitario, ¿no se

15. Ver documento on line en <http://es.calameo.com/books/00007454360d99f7dad6> (el destacado es nuestro).

16. *Ibíd.*

podría haber hecho una convocatoria nacional para debatir este proyecto tan anhelado por generaciones y generaciones de evangélicos inquebrantables que sufrieron luchando santamente –hasta la sangre en algunos casos– para lograrla? Esta lucha produjo la movilización más numerosa de la historia de la Iglesia Evangélica en Argentina en el año 2001, cientos de miles de evangélicos llenamos la Avenida 9 de Julio para reclamar contra la discriminación de la que somos objeto. Durante los tres años de elaboración ¿no se pudo hacer una consulta con los pastores nacionales? [...] Hemos transitado un largo camino, y nosotros, como herederos de los valores de quienes nos precedieron, no podemos hacer menos por ellos y, sobre todo, por nuestros hijos y nietos. Sin tener nada, hemos crecido y nos hemos desarrollado; no debemos aceptar el poner en manos de quién sabe quién en el futuro, que con un consejo auto-elegido que da un falso marco de legitimidad, pueda cerrar iglesias o religiones a su arbitrio bajo cualquier excusa. Quizás ahora entienda la querida diputada Hotton, que no hemos avanzado en materia legislativa porque no nos hemos sometido a los deseos avasallantes del catolicismo y, que a pesar de ello, la Iglesia Evangélica ha avanzado y crecido vigorosa en nuestra Nación¹⁷.

En sintonía con la demanda de Prein, el 27 de agosto el Cepas (Consejo Evangélico de Pastoral y Acción Social), proveniente también del ala pentecostal, publica una “carta abierta a los pastores y líderes del país” donde sostiene:

La realidad vivida durante años hizo que ante el Estado se diera a conocer parte o nada de lo que los pastores de todo el territorio argentino hubieran querido manifestar. Nunca quienes se atribuyen desde las federaciones existentes la representación global de las iglesias, contribuyeron a la resolución de los problemas que nos afectan a la mayoría. Observamos que solo unos pocos acceden a cierta categoría, como si de estatus social se tratara y este fuera una condición *sine qua non* para que tal diferenciación sea tan pronunciada¹⁸.

Nuevamente, el problema de la representación se impone y revela las pujas suscitadas entre pastores-federaciones, y continúa:

Vivimos marchas multitudinarias [las convocadas contra el matrimonio igualitario], que de un momento para otro, se esfumaron, solo se conformaron

ante una medida que llegó a su instancia final, sin previo trabajo en propuestas superadoras. Esto deja a las claras evidencias que cierta conducción es ambigua y errática. Acuerdos con distintos sectores hicieron también que la Iglesia sea convocada sin saberlo. Hoy estamos a instancias de un Proyecto de Ley de Culto, el cual pretende modificar la vigente 21745/76 del dictador VIDELA. ¿Hay consenso en esta presentación? ¿Estamos de acuerdo en reivindicar derechos a la religión oficial? Si estamos buscando una ley de culto no católico, no se entiende que exista en la pretendida norma un artículo que tácitamente aclare que se sostienen los acuerdos previos. ¿Estamos de acuerdo en que las entidades de segundo y tercer grado cuenten con privilegios y facultades por encima de las iglesias? ¿Qué se persigue con esta finalidad?¹⁹

Las tensiones citadas revelan la heterogeneidad de posiciones en el propio polo pentecostal, incluso en torno a ciertos tópicos (como la ley de cultos) que desde una mirada macro podrían a ser pensadas como ejes aglutinadores de fuerzas y consensos. Esta complejidad nos obliga a repensar ciertas categorías analíticas que tienden a proyectar las posiciones dirigenciales al resto de la comunidad de fe, diluyendo los múltiples conflictos existentes que solo pueden observarse ajustando el lente analítico al nivel pastoral o congregacional.

Conclusiones

La falta de consenso en la comunidad evangélica y la presentación de una queja formal ante la Secretaría de Cultos por parte de líderes umbandas determinaron que el proyecto no pudiera ser tratado en el recinto parlamentario y que se acordara que fuera sometido a nuevos ajustes por parte de la propia Secretaría y por los actores interesados en su sanción en un futuro.

Ahora bien, podemos plantear que los debates emergentes en torno al proyecto de ley de libertad religiosa impulsados por la diputada evangélica Hotton delinean ejes de tensión en el campo evangélico, los cuales imprimen un nuevo cariz en su dinámica de proyección en el espacio público.

17. Ver documento on line: <http://www.guillermoprein.com/2010/08/luchando-por-la-igualdad-religiosa.html>.

18. Ver documento on line: http://www.facebook.com/home.php?#!/note.php?note_id=149409681750586.

19. *Ibíd.*

En primer lugar, los pronunciamientos en contra de la Faie y las iglesias a ella suscritas, como los ensayados por el pastor Prein y por los pastores afilados al Cepas, dan cuenta de las divergencias existentes en el campo evangélico en lo que refiere al vínculo estatal. Mientras estos actores se inclinan por un modelo relacional de carácter “separatista”, en el cual el Estado no debe apoyar a ningún credo ni regular el hecho religioso (simplemente garantizar el derecho liberal de expresión y profesión sin restricciones de culto), las federaciones Aciera, Fecep y la diputada Hotton apuestan a una interpretación “estatista” del lazo con el poder público, en el cual el Estado controla el espacio religioso cómo ámbito de injerencia propio y parcializa su gestión a favor de un número mayor, pero restringido, de agencias religiosas “reconocidas” (Casanova, 1999: 145). En otras palabras: mientras los primeros plantean como horizonte de sus demandas un concepto de Estado laico, desprovisto de cualquier tutelaje religioso (de aquí el acento sobre el eje de la igualdad antes que el de la libertad, ya garantizado por la Constitución Nacional), los segundos orientan sus intervenciones hacia la construcción de un nuevo andamiaje jurídico y social que propicie el pasaje de una situación de monopolio religioso hacia otra de oligopolio religioso, este último protagonizado a futuro por la Iglesia Católica y las distintas comunidades evangélicas.

Podría aducirse que este fraccionamiento del campo evangélico responde a clivajes de índole tradicional, que lo organizaron analíticamente en torno a la existencia de un polo progresista ocupado por las iglesias “históricas”, herederas del iluminismo liberal de la Reforma (calvinistas, luteranos, metodistas, entre otros), y un polo conservador, que aglutinaría a las iglesias evangelicales, pentecostales y neo-pentecostales (Wynarczyk, 2009). Sin embargo, cabe consignar que tanto el fuerte posicionamiento del pastor Guillermo Prein, máximo dirigente de una mega-iglesia pentecostal de Buenos Aires, como de la Cepas en contra de la Ley de Libertad Religiosa presentada, obliga a revisar este esquema de análisis dicotómico, que le asigna al pentecostalismo rasgos políticos conservadores inherentes. Estudios de carácter comparativo como los de Cleary (1997), Oro y Semán (2000) y Freston (2001) dan cuenta de la variabilidad de posiciones políticas que las denominaciones pentecostales pueden adoptar,

de acuerdo con su adaptación a la multiplicidad de escenarios políticos. Desde esta perspectiva teórica, a la cual suscribimos, no existe una matriz política fundante en el pentecostalismo, sino que éste se caracteriza por un lenguaje religioso cuya emotividad y flexibilidad le permiten adoptar diversas posiciones ideológicas, imposibles de establecer *a priori*.

Por otra parte, los pronunciamientos disonantes del campo evangélico también revelaron un cuestionamiento severo hacia aquellas voces institucionalizadas que pretendieron pronunciarse en el espacio público en nombre del colectivo religioso. Los posicionamientos de la Faie, del pastor Prein (miembro de Aciera y Fecep) y de la Cepas frente al proyecto Hotton pusieron al desnudo las tensiones existentes en torno a la cuestión representativa, es decir, acerca de la posibilidad de enunciar legítimamente el “nosotros evangélico” por parte de una agencia particular. Considerando específicamente las acciones y discursos de los actores que intervinieron en primera instancia en el espacio público, arrojándose la representación de la totalidad (Hotton, Aciera y Fecep), la experiencia del debate en el campo evangélico arroja, a nuestro criterio, dos líneas de análisis diferenciadas que iluminan a su vez diversos perfiles de participación en el ámbito de la política.

Podemos establecer que el problema de la unidad del espacio evangélico remite en primera instancia al desfase existente entre la figura del “político evangélico”, en este caso, Cynthia Hotton, y los pastores y líderes de las diversas comunidades (Algranti, 2010: 314) que optaron por distanciarse de su proyecto y sus posicionamientos, acentuando con ello una lógica de autonomía y diferenciación. En la base de esta divergencia no se encuentra exclusivamente la diversidad de criterios sobre la relación con el Estado y la ortodoxia / heterodoxia pastoral, sino también la compleja y por momentos difícil capitalización en el espacio religioso de los recursos acumulados en la esfera política y viceversa. Tal como señala Algranti (2010: 312), la representación no es algo dado, sino que, por el contrario, remite a una construcción estratégica. La apuesta política de Hotton, centrada en la conformación de un espacio propio, (VPMP), se sustenta, entonces, en el diseño de un discurso que por su origen religioso se pretende elevar por encima de las discusiones y pertenencias

ideológicas-partidarias, apelando directamente a una comunidad de causas, demandas y valores evangélicos homogeneizados. El resultado trunco de su intervención pública denota las fallas existentes en torno a la articulación de significantes con criterios consensuados que consigan movilizar al colectivo religioso e invisibilizar las particularidades ideológicas inherentes a su condición de diputada y funcionaria pública.

Paralelamente, las apuestas evangélicas disidentes del pastor Prein y de los pastores y líderes de Cepas también enuncian una construcción de poder que se presenta como alternativa y contestaria a las estrategias de acumulación de las federaciones. En los últimos años fueron estas últimas las que se presentaron como el eje articulador de las participaciones evangélicas en el espacio público, proyectando una imagen de unidad y de institucionalidad monolítica, reconocida por el Estado y el resto de los organismos e instituciones que componen la sociedad civil. Sin embargo, la capacidad de enunciación de discursos alternativos por parte de los pastores evangélicos pentecostales

pone de relieve la producción de espacios de poder que se alejan de las directrices de las federaciones y presentan modos de ser evangélicos alternativos.

En suma, los debates públicos en torno a la cuestión de la “nueva” ley de libertad de cultos han permitido la visibilización de una fragmentación existente en el campo evangélico que pone en entredicho su conceptualización como un movimiento social unívoco y plenamente constituido que avanza en el espacio de la sociedad civil y política en pos de metas establecidas y acordadas. A partir del recorrido analítico realizado sobre estas experiencias de tensión y ruptura, lo que se nos presenta es la referencia argumentativa sobre la existencia de un sujeto colectivo que se revela como una estrategia de construcción de liderazgo, desarticulada por la intervención de otros actores que desde un lugar de creciente autonomía desafían los canales actuales de institucionalidad y plantean formatos diferentes de intervención en el terreno de lo político.

Bibliografía

- ALGRANTI, Joaquín (2010). *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- BIANCHI, Susana (2004). *Historia de las religiones en Argentina. Las minorías religiosas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- CASANOVA, José (1999). “Religiones públicas en el mundo moderno”. En Javier Auyero (compilador). *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología latinoamericana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- CLEARY, Edward (1997). “Introduction: Pentecostals, Prominence and Politics”. En Edward CLEARY y Hannah Stewart-Gambino (editores). *Power, Politics and Pentecostal in Latin América*. Oxford: Westview Press.
- DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris (2000). *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Mondadori.
- FRESTON, Paul (2001). *Evangelicals, and politics in Asia, Africa and Latin America*. New York: Cambridge University Press.
- GIUMBELLI, Emerson (2002). *O Fim Da Religiao dilema da liberdade religiosa no Brasil e na Franca*. Sao Paulo: Attar editorial.
- MAROSTICA, Matt (1997). *Pentecostal and politics; the creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993*. Ph. D. dissertation (in Political Science)-Political Sciences Departament. Berkeley: University of California.
- ORO, Ari y SEMÁN, Pablo (2000). “Pentecostalism in Southern Cone Countries: Overview and Perspectives”. *Internacional Sociology*. Vol. 15(4). pp. 605-627.

- SEGATO, Rita (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en los tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- VASILACHIS DE GIALDINO, I. (coord.) (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona: Gedisa.
- WYNARCZYK, Hilario (2009). *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín: UNSAM Edita.

Fuentes documentales

- CEPAS. *Carta abierta a los pastores y líderes del país*. http://www.facebook.com/home.php?#!/note.php?note_id=149409681750586. Publicado en la red el 27 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- COMUNIÓN DE LAS IGLESIAS DE LA REFORMA. *Sobre el debate en el Congreso de la Nación en relación con la "Ley de libertad e igualdad religiosa"*. www.iglesiaevangelica.org/men_hemosdicho.htm. Publicado en la red el 28 de Septiembre de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- FAIE. *No hay Libertad Religiosa sin Igualdad Religiosa*. <http://faie.org.ar/Lineas%20de%20trabajo%20pastoral%20FAIE.pdf>. Publicado en la red el 29 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- HCDN. *Proyecto de Ley de Libertad Religiosa*. <http://www1.hcdn.gov.ar/proyxml/expediente.asp?fundamentos=si&numexp=6879-D-2008>. Publicado en la red el 12 de diciembre de 2008. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- HOTTON, Cynthia. *Respuesta de la Diputada Cynthia Hotton al comunicado de Guillermo Prein*. <http://es.calameo.com/books/00007454360d99f7dad6c>. Publicado en la red el 21 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- IEMA. *Declaración episcopal sobre la ley de cultos*. <http://iemaentemperley.blogspot.com/2010/09/declaracion-episcopal-sobre-la-ley-de.html>. Publicado en la red el 22 de septiembre de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- IEPM. *Declaración de la Iglesia Evangélica Pentecostal Misionera*, comunicación interna.
- PREIN, Guillermo. *Contra la libertad de culto*. http://www.guillermoprein.com/2010/08/contra-la-libertad-de-culto_14.html. Publicado en la red el 14 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- PREIN, Guillermo. *Proyecto de Ley de Cultos*. <http://es.calameo.com/books/000074543d796285ea16c>. Publicado en la red el 14 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- PREIN, Guillermo. *Ley de Libertad de Conciencia e Igualdad Religiosa*. <http://es.calameo.com/books/000074543beeabc1bd89b>. Publicado en la red el 27 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.
- PREIN, Guillermo. *Luchando por la Igualdad Religiosa*. <http://www.guillermoprein.com/2010/08/luchando-por-la-igualdad-religiosa.html>. Publicado en la red el 27 de agosto de 2010. Consultado por última vez el 30 de diciembre de 2011.