

# LA NUEVA POLÍTICA EVANGÉLICA: EL MOVIMIENTO EVANGÉLICO Y EL COMLOT CATÓLICO EN LA ARGENTINA

Matt Marostica

Brigham Young University – Estados Unidos de la América

**Resumen.** El artículo examina el uso, por líderes evangélicos argentinos, de una teoría de conspiración católica contra el movimiento evangélico. El marco interpretativo de la conspiración trae una fuerte resonancia cultural en la Argentina y, demostramos, ha servido para movilizar a pastores y miembros laicos a niveles de acción política no anticipados. Utilizando datos del periódico evangélico *El Puente*, vemos que la idea del complot anti-evangélico aparece en las páginas del periódico en momentos de alta actividad política por los líderes del movimiento evangélico. Estos datos sugieren la importancia de investigación sobre el tema cultural del complot y, también, sobre los mecanismos que emplean líderes religiosos para movilizar acción política de la base.

**Abstract.** The article examines the use, by Argentine Evangelical leaders, of a theory of Catholic conspiracy against the Evangelical movement. The conspiracy frame carries a powerful cultural resonance in Argentina and, we demonstrate, has served to mobilize pastors and lay members to unanticipated levels of political action. Using data from the Evangelical periodical, *El Puente*, we see the idea of an anti-Evangelical plot appear in the pages of the periodical in moments of heightened political activity by the movement's leadership. These data suggest the importance of research regarding the cultural theme of the conspiracy and, also, concerning the framing mechanisms that religious leaders use to mobilize political action from the base.

Son todos de la Acción Católica–Centeno, el doctor Cardoso, y el otro – todos de Acción Católica. Yo lo investigué; pues muchos lo investigamos. Yo le dije (a Centeno), “ustedes, los católicos, nos quieren controlar a nosotros. Nosotros no vamos a permitir que los católicos nos controlen. (Pastor Jorge Guilles analizando las iniciativas del Secretario de Cultos de la Nación Argentina–Angel Centeno, entrevista con autor: 17 de junio, 1995).

### *Introducción*

Un número importante de las iglesias evangélicas de Latinoamérica han volcado su apoliticismo tradicional, demostrando un compromiso socio-político inesperado.<sup>1</sup> Pero el hecho de rechazar el apoliticismo histórico no quiere decir que han descubierto maneras eficaces de emplear su importante peso demográfico. Uno de los desafíos que enfrentamos en el estudio de religión y política en Latinoamérica es de analizar sistemáticamente las iniciativas políticas de los nuevos movimientos religiosos en la región sin prejuicios anteriores sobre lo que imaginamos ser la política de esas religiones. Como la gran mayoría de los evangélicos latinoamericanos sólo recién han aceptado la posibilidad teológica de participar en política, simplemente existen pocos datos sobre los intereses, métodos, ó ideología política de esos creyentes. En lo que sigue, propongo que la experiencia política del movimiento evangélico en la Argentina nos sugiere algunas pistas de investigación.

En un sentido importante, las iglesias evangélicas en la Argentina se difieren de las iglesias evangélicas de otros países latinoamericanos. El movimiento evangélico en la Argentina goza de un alto nivel de lo que los evangélicos Cristianos llaman “unidad” (Marostica 1999: 147-172).<sup>2</sup> La unidad evangélica en la Argentina permite un análisis de las iglesias evangélicas con los conceptos de teorías de movimientos sociales y facilita la identificación de líderes evangélicos nacionales. Dadas estas características, las iglesias evangélicas argentinas son un caso útil para estudiar las estrategias que líderes evangélicos eligen para influir en la política nacional. Ahora

que los evangélicos en muchos países de la región van volcando la prohibición contra la participación política, hemos de analizar cómo y cuándo los líderes mobilizan o intentan mobilizar a sus miembros para fines socio-políticos. El estudio del movimiento evangélico en la Argentina sugiere que la movilización política al nivel nacional requiere que líderes evangélicos desarrollen nuevos marcos interpretativos<sup>3</sup> para iniciar acción política por las iglesias.

En lo que sigue, analizamos el uso del marco interpretativo que llamamos “el Complot Católico”. El uso de este marco interpretativo por líderes evangélicos en la Argentina coincide con momentos importantes en el desarrollo político del movimiento. El pastor Guilles, citado arriba, repite en términos generales el contenido del marco interpretativo del Complot Católico. La idea de que la Iglesia Católica y funcionarios políticos están conspirando en contra del “pueblo de Dios” tiene una triple base en las experiencias de la comunidad Evangélica. Primero, se basa en la condición marginal de la gran mayoría de los miembros de las iglesias evangélicas en el país. Los evangélicos son conscientes de que existen a la márgen de la sociedad Argentina y que el poder socio-económico reside con otros. Segundo, el marco interpretativo del complot, como muchas de las ideas políticas, teológicas, y administrativas de las iglesias evangélicas tenía el respaldo de las enseñanzas de los misioneros norteamericanos que fundaron originalmente las iglesias nacionales. Esos misioneros, procedentes de denominaciones aferradas al anti-comunismo, veían un mundo en que las fuerzas del mal regularmente formaban complots para conquistar a los creyentes. Tercero, y más importante, la idea de que existen complots de gente poderosa contra los intereses del pueblo tiene una fuerte resonancia cultural en la Argentina.

### *Resonancia Cultural del Complot Católico*

Los trabajos sobre marcos interpretativos de la última década (Gamson 1992: 53-76; Snow y Benford 1992: 133-155, 1990: 197-217) sugieren que para ser eficaces los marcos interpretativos utilizados por líderes de movimientos deberían tener una resonancia

cultural dentro de la sociedad en que se emplean. Dicho de otra manera, si un marco interpretativo cae fuera de los intereses y sensibilidades culturales de la audiencia ese marco no va a tener muchas posibilidades de movilizar a los miembros del movimiento.

Varios escritores sugieren que la idea del complot – ni importa quienes sean los que conspiren – tiene una resonancia particular en la Argentina. Para usar los términos de Gamson, la existencia de poderosos grupos clandestinos aparenta ser un fuerte tema cultural en la Argentina. Tomás Eloy Martínez es, quizás, el escritor contemporáneo más persuasivo en sugerir que los Argentinos entienden muchos de los problemas sociales, políticos, económicos y morales del país a través del marco interpretativo del complot. En su colección *El Sueño Argentino*, Eloy Martínez demuestra la fuerte resonancia contemporánea del complot en la Argentina diciendo:

*La Argentina de ahora es la del secreto. La atmósfera parece estar regida por un enorme secreto que solo un puñado de personas conoce pero que nadie revela, porque del silencio depende su fuerza. (1999: 113)*

Mientras Eloy Martínez sugiere que esta idea del complot es una función de la sociedad Argentina contemporánea, otros declaran que el marco interpretativo del complot tiene una larga historia de resonancia cultural en el país. Nicholas Shumway, en su libro *La Invención de la Argentina*, encuentra que:

*El lado oscuro de la visión nacionalista de la grandeza Argentina es su obsesión con teorías conspirativas. Los nacionalistas reconocen el fracaso del gran destino Argentino, pero culpan a los Argentinos “anti-nacionales,” y sus domos del exterior que regularmente desvían a la Argentina de realizar su destino espiritual... Nacionalistas demonizan a los Ingleses, los Yankees, la CIA, el Vaticano, los multinacionales, y la Trilateral Commission por todas las enfermedades Argentinas. (1991: 296)*

Entonces, los líderes evangélicos en invocar el Complot Católico están repitiendo un tema cultural muy conocido (los complots anti-pueblo) solo agregando un contenido evangélico particular del complot Iglesia/Estado en su contra.

Todo esto indica que el marco interpretativo del complot tiene raíces sólidas dentro del movimiento evangélico. Pero, el uso del Complot Católico para fines directamente políticos es un fenómeno que aparece en la Argentina solamente después de 1992. En lo que sigue, investigamos algunas de las iniciativas del movimiento Evangélico Argentino frente al estado Argentino y la política nacional. Específicamente, examinamos los marcos interpretativos utilizados por líderes del movimiento a la hora de mobilizar la acción política.

### *El Complot Católico y Acción Política*

Propongo que los pasos tentativos dados por el movimiento Evangélico en la Argentina para cambiar su status social e influencia política en la nación han recibido un ímpetu en momentos claves por el uso estratégico del Complot Católico. Líderes evangélicos utilizan este marco interpretativo cuando han identificado metas políticas para el movimiento nacional, reemplazándolo al diablo como agente principal de los problemas del movimiento con la amenaza del Complot Católico. Así que en 1993, cuando los líderes del movimiento quisieron mobilizar a los creyentes y a los pastores locales contra una propuesta ley de control a religiones minoritarias, el complot aparecía con frecuencia en medios Evangélicos y en discursos públicos de líderes evangélicos. La movilización masiva en septiembre del 1993 de evangélicos contra esta propuesta ley, que el gobierno llamó “la ley de libertad religiosa” todavía representa la más importante actividad pública de evangélicos argentinos en la historia de la nación (Miguez 1999; Marostica 1997: 219-232). Ecos del mismo marco interpretativo del complot católico se escucharon en medianos del 1999 cuando líderes evangélicos quisieron motivar a los miembros del movimiento para llegar en forma masiva al Obelisco de la Avenida 9 de Julio (símbolo de la nación argentina). En el día 11 de septiembre de 1999 aparecieron aproximadamente 250.000 Evangélicos frente al Obelisco para demostrar a la nación que querían reclamar su lugar en la sociedad argentina. En los dos momentos más significativos de movilización evangélica para fines

políticos de la historia argentina, los líderes del movimiento utilizaron la idea del complot católico para dar sentido a los esfuerzos del “pueblo de Dios”.

Leído sin simpatía, la observación de que líderes evangélicos utilizan una teoría conspirativa, el Complot Católico, podría llegar a reinfatizar las peores ideas estereotípicas sobre los evangélicos en Latinoamérica—anti-intelectuales; fanáticos; y apolíticos. El hecho de pintar acontecimientos políticos como parte de un complot contra un individuo ó grupo ha sido visto por la comunidad de científicos sociales como evidencia de una paranoia clínica.<sup>4</sup> Rechazamos aquí cualquier análisis de teorías conspirativas que se basa en enfermedades mentales. En vez de invocar categorías psicológicas, proponemos una definición de las teorías conspirativas que se basa en las teorías de movimientos sociales. Sugerimos que las teorías conspirativas son: marcos interpretativos que proponen la existencia de acuerdos o grupos clandestinos que funcionan en contra de los intereses del actor ó actores que proponen la existencia del complot. Esta definición coincide con la observación de Snow y Benford que una de las funciones básicas de los marcos interpretativos es de “atribuir la culpa de condiciones problemáticas identificando a agentes culpables.” (1992: 137).

Para los líderes del movimiento evangélico en la Argentina, un acuerdo clandestino entre políticos argentinos, obispos argentinos y el Vaticano funcionaba en su contra a partir de 1985. La meta de este complot fue de poner límites al crecimiento evangélico en el país. En lo que sigue, examinamos el uso evangélico de este marco interpretativo del Complot Católico en el contexto del desarrollo y crecimiento, del movimiento evangélico argentino.

### *Política del Movimiento Evangélico Argentino*

Como demuestra Miguez (1999) no hay que atribuirles una agenda ambiciosa ni logros políticos importantes a los Cristianos Evangélicos en la Argentina. A pesar de llegar a casi un diez por ciento de la población del país, los evangélicos pocas veces han

intentado utilizar su poder demográfico para fines políticos o sociales. Según Miguez, si existe un impacto evangélico socio-político importante, ha ocurrido al nivel local. Si seguimos las sugerencias de teorías sobre nuevos movimientos sociales (Alvarez y Escobar 1992: 7-21), es precisamente a ese nivel que el movimiento evangélico, visto como nuevo movimiento social, debería producir cambios notables. Miguez demuestra que en barrios con una numerosa presencia evangélica, se notan efectos políticos importantes al nivel local. Pero, para los fines de este estudio, esos efectos locales no son de mucho interés, por que el marco interpretativo del Complot Católico tiene poco que ver con la acción política evangélica a ese nivel.

El marco interpretativo del Complot Católico se utiliza en los momentos históricos en que los líderes evangélicos nacionales<sup>5</sup> intentan movilizar a la comunidad con fines directamente políticos. En lo que sigue, analizo tres momentos en el desarrollo político evangélico desde la caída de la última dictadura. Dos de los episodios ocurrieron en la época en que la participación política había llegado a ser teológicamente posible para evangélicos argentinos (es decir, después de 1991). El primer episodio ocurre antes de esa fecha en 1986. Mi conclusión es que un coherente y bien difundido marco interpretativo de la existencia de un Complot Católico contra el movimiento evangélico fue utilizado por líderes evangélicos para movilizar a pastores locales y a miembros laicos en 1993 y 1999. En 1986, cuando existían indicios importantes de una estrategia anti-evangélica de parte de la Iglesia Católica, no se utilizó el marco interpretativo del complot. ¿Por qué? Los datos indican que el marco interpretativo del Complot Católico se utiliza para fines netamente políticos. En 1986, como hacer política les fue imposible por motivos teológicos, los líderes evangélicos utilizaron otros marcos interpretativos frente a una campaña anti-secta instigada por sectores de la Iglesia Católica y algunos periodistas católicos.

Mis datos provienen de dos fuentes principales. La primera fuente está compuesta de una serie de entrevistas que llevé a cabo con líderes evangélicos en 1993 y 1995. Estas entrevistas me expusieron al marco interpretativo del complot anti-evangélico por-

que en 1993 la gran mayoría de los evangélicos argentinos estuvieron concientes de una amenaza católica. Todos sospechaban que la Iglesia Católica y el Estado Argentino conspiraban en contra de las iglesias evangélicas para controlar su crecimiento numérico de cualquier manera posible. La otra fuente de datos sobre el uso evangélico de la idea del Complot Católico proviene de mi estudio longitudinal de artículos sobre discriminación<sup>6</sup> anti-evangélica encontrados en el periódico del movimiento evangélico *El Puente*.<sup>7</sup> Utilizando números de *El Puente*, hago una comparación longitudinal de tres casos, ó años importantes, en el desarrollo del Movimiento Evangélico Argentino (1986/87; 1993/94; 1998/99).

### *Caso I: La Campaña Anti-Secta en 1986*

Empezando en el año 1986, cualquier persona expuesta a los medios argentinos hubiera sabido que las sectas religiosas, financiadas de afuera, estaban invadiendo el país y que esta invasión formaba el eje de lo que todo se llegó a llamar “el problema de las sectas.” Frigerio sugiere que la construcción del problema social de las sectas en la Argentina entre 1986 y 1990 fue una reacción Católica nacionalista a la aparición repentina de nuevos movimientos religiosos en la era pos-autoritaria (1993: 24-51). En vez de utilizar el modelo de lava-cerebros que estuvo de moda en EEUU y Europa para analizar conversiones a las “sectas,” los medios argentinos, inspirados por curas católicos “expertos” en el asunto de las sectas, interpretaron los nuevos movimientos religiosos como invasores que vinieron a destruir la solidaridad argentina, seduciendo al sector popular con promesas imposibles de salud y riquezas. Aunque el término peyorativo “secta” tuvo varias referentes, las iglesias evangélicas eran, claramente, las que provocaron la reacción Católica nacionalista en los medios nacionales. Como consecuencia, las figuras evangélicas, como el famoso Pastor Giménez, fueron el enfoque de la campaña anti-secta del 1986 hasta, por lo menos, 1990.

Sin ninguna duda, la Iglesia Católica nacional fue clave en formular la teoría sectaria del crecimiento evangélico. En 1986, en



la conferencia de prensa después de su reunión anual, los obispos enfocaron muchos de sus comentarios sobre el tema preocupante de las sectas. Los obispos ofrecieron dos interpretaciones iniciales del crecimiento de las sectas: primero que el estado nacional dirigido por el presidente Raúl Alfonsín no controlaba a las sectas como debería; segundo, que las iglesias electrónicas, utilizando fondos del exterior, empleaban el medio seductor de la televisión para atraer a gente inocente. En ese mismo año, los obispos siguieron el mismo tema, sacando un libro de un editorial de la iglesia, llamado “El Problema de las Sectas” en que proclamaron que las sectas crecían porque: recibían fondos masivos de los EEUU; aprovechaban de los necesitados ofreciendo soluciones fáciles a sus problemas; y apelaban a las emociones. Todas estas sugerencias indicaban que las sectas más peligrosas eran las iglesias evangélicas.

El hecho de que fueron considerados la secta invasora de los años 80 fue causa de mucho horror entre los líderes evangélicos. Lo curioso es que a pesar de mucha evidencia pública que los obispos católicos promovían la campaña anti-secta en su contra, los líderes evangélicos no emplearon el marco interpretativo del Complot Católico para interpretar la campaña anti-secta ó, por lo menos, no enfatizar ese marco interpretativo como respuesta principal a la campaña que percibieron estar en su contra. La respuesta evangélica a la campaña anti-secta salió de acuerdo con su postura apolítica de esos años: crearon su propia campaña anti-secta con la meta de pintar a otros nuevos movimientos religiosos con la etiqueta “secta” mientras que quisieron presentarse a sí mismos como una religión Cristiana tradicional. Se observa esta respuesta de los líderes evangélicos en las páginas del periódico *El Puente*. En julio de 1986, directamente después de que los obispos denunciaran por primera vez a las sectas, *El Puente* publicó una edición especial dedicada al tema de las sectas. La tapa aparecía así:

#### LOS CRISTIANOS EVANGELICOS, UNA SECTA?

*Los Evangélicos hemos dado sobradas muestras de rectitud en el país.*

*Hemos aprobado un largo examen.*

*Llevamos más de 115 años en la Argentina*

*Detrás de todo este tiempo hay muchas cosas:*

- *Una límpida trayectoria*
  - *Una actitud clara de servir y amar a la comunidad*
  - *Un permanente respecto por la patria, sus autoridades y sus símbolos*
  - *Una prédica constante en favor de la familia y también de los valores morales.*
- Por todos estos motivos – y muchos más que desarrollamos en esta edición especial*
- *los Evangélicos creemos que es injusto que se nos tilde de “secta.”*

Esta edición especial de *El Puente* atribuye la responsabilidad por la campaña anti-secta a la Iglesia Católica. En su contribución al número, el pastor Bautista Samuel Libert (ex-presidente de la Convención Bautista Argentina) dice:

*La actual campaña contra los cultos, las sectas, y las llamadas iglesias no-tradicionales, no es una reacción espontánea de la Prensa; sino que forma parte de un plan que abarca virtualmente toda latinoamérica, y ha sido perfectamente orquestada, racionalmente programada, con técnicas e inversiones sofisticadas, con el propósito de disminuir la influencia de sectores presuntamente adversos a la Iglesia Católica Romana, en esta parte del Continente Americano. (El Puente Julio 1986: 12)*

En las palabras de Libert que encontramos aquí, se ve el inicio del marco interpretativo del Complot Católico que llegaría a ser central a los esfuerzos de movilización política durante los años 90. Pero, lo interesante es que en 1986 no existía ningún intento de movilización política dentro de la comunidad evangélica y el marco interpretativo del complot recibe poca atención, aún en la edición del periódico dedicado especialmente al tema. En vez de combatir la campaña anti-secta, la respuesta de los líderes evangélicos es de tratar de hacerse parte del movimiento anti-secta. Esta estrategia, basada en una teología y una práctica profundamente apolítica, aparece en la misma edición especial de *El Puente*. Junto a la declaración del pastor Libert, aparece lo siguiente:

Los Evangélicos también decimos:  
 CUIDADO CON LAS SECTAS

*A nosotros, como a usted, nos preocupa el resurgimiento de las sectas, pero nos entristece que se pretenda confundir a la IGLESIA EVANGELICA con una secta. Usted no puede confundir a la IGLESIA EVANGELICA ni con el oscurantismo absolutista ni con las sectas pseudo-cristianas ó paganas, la mayoría de ellas de "manufactura" reciente. (El Puente Julio 1986: 12)*

Por lo menos en las páginas de *El Puente*, esta fue la estrategia principal de los líderes evangélicos cuando fueron enfrentados con la campaña anti-secta en su contra. En 1986/87, *El Puente* publicó con frecuencia las opiniones anti-sectas de líderes evangélicos. Por ejemplo, publicaron una serie de artículos sobre las "verdaderas sectas" en la Argentina: Mormones; Testigos de Jehová; y la Iglesia Moon. También aparecieron artículos como el del pastor Edgardo Silvoso (*El Puente* Octubre 1986: 24) que proponía maneras de usar "la espada del Espíritu de Dios" para convencer a "los enemigos" que los evangélicos no eran secta.<sup>8</sup> Dado el enfoque de este capítulo, lo interesante de la respuesta evangélica al desafío de la campaña anti-secta es que no emplearon el marco interpretativo del Complot Católico con más frecuencia y que no hubo ninguna estrategia de movilización política/masiva. Las declaraciones públicas de los líderes evangélicos trataron de cambiar la percepción pública y en los medios masivos de que eran una secta que invadía la patria.

Volviendo a la idea que organiza el capítulo, si prestamos atención al desarrollo político del movimiento evangélico podemos entender porque no dieron énfasis al complot católico en los años 80. En esa década, las iglesias evangélicas seguían practicando la religión predicada y establecida por los misioneros ferozmente anti-políticos que habían fundado denominaciones evangélicas en el país. La teología de apoliticismo establecido por los misioneros incluía un serio compromiso con cualquier estado secular – el "rendir a César" – que prohibía acción política opositora de cualquier índole. Además, los evangélicos estaban acostumbrados a

ser, ó de verse como, una minoría sin poder para oponerse a acontecimientos sociales o políticos en su contra. Así que, en vez de emplear un marco interpretativo que pudiera servir para galvanizar algún grado de oposición de base a la campaña anti-secta, los líderes evangélicos eligieron la estrategia de distanciarse de las sectas que “verdaderamente” invadían la Argentina.

### *Caso II: Mobilización contra La Nueva Ley de Libertad Religiosa*

La estrategia apolítica que caracteriza los marcos interpretativos de líderes evangélicos en los años 80 tiene poco que ver con el esfuerzo evangélico para parar el avance de una propuesta ley de libertad religiosa que tomó vida en el año 1993. Los líderes del movimiento evangélico interpretaron la propuesta ley como evidencia clara e indiscutible de la existencia de un complot Iglesia/Gobierno que tenía la cesantía del crecimiento evangélico como meta principal. En su resistencia a la propuesta ley, estos líderes emplearon un vocabulario fuerte, opositor, y que tenía claros rasgos conspiratorios. Lo que representó un cambio radical de los marcos interpretativos que utilizaron para enfrentarse al desafío de la campaña anti-secta.

En una entrevista en abril de 1993, Juan Passuello, Presidente del CEP [Confederación Evangélico Pentecostal], me expresó el sentimiento de persecución que la nueva ley provocó entre líderes evangélicos. Este sentimiento de persecución, de la existencia de un Complot Católico en su contra, llegó a ser el marco interpretativo usado por líderes Evangélicos para mobilizar resistencia a la nueva ley. Hablando del origen de la propuesta ley, Passuello dijo:

*viene directamente de presión por la Iglesia Católica. El requisito que las iglesias tienen que llevar 100 años en el país está dirigido directamente a nosotros. Llevamos 80 años en el país. De una manera ú otra nos quieren controlar – hemos trabajado tanto para zafarnos de ser considerados como secta y ahora encontraron otra forma de detenernos. (Entrevista con autor, 12 de abril, 1993.)*

La idea conspirativa expresada en los comentarios del pastor Passuello llegó a ser el marco interpretativo clave dentro del cual los líderes organizacionales presentaron su demanda de movilización política a los pastores y, después, laicos del movimiento. Los pastores tenían que oponerse a la propuesta ley porque el gobierno y la Iglesia Católica estuvieron colaborando en su contra.

Es cierto que la propuesta ley tenían provisiones que muchas religiones no católicas sintieron ser discriminatorias contra minorías religiosas. La ley estipuló que para ser inscripto en la lista de religiones mantenida por el Ministerio de Cultos, había que tener por lo menos uno de los siguientes requisitos:

1. Una presencia en por lo menos tres provincias.
2. Ser la iglesia oficial de un país con que la Argentina mantiene relaciones diplomáticas.
3. Cinco mil miembros
4. Existencia en el país por más de 100 años.

Los líderes evangélicos interpretaron los requisitos de inscripción como un filtro creado por la Iglesia Católica y su aliado el Secretario de Culto Angel Centeno para controlar, particularmente, a iglesias Pentecostales que son, generalmente pequeñas y relativamente nuevas en el país. Además, estos mismos líderes declaraban que la existencia de un registro para religiones no Católicas los transformaba en ciudadanos de segunda categoría.

### *Oposición Organizada contra la Nueva Ley*

En abril de 1993, Juan Passuello organizó la primera reunión grande contra la nueva ley, invitando a todos los pastores del Gran Buenos Aires a su iglesia en la Capital para tratar el tema de la oposición. Llegaron mas de 300 pastores y Passuello les advirtió “sobre los peligros que esta nueva ley presenta a las iglesias.” Comentando sobre la reunión, Passuello me dijo, “estaban realmente sacudidos. No tanto movidos por el Espíritu, pero realmente agitados. Están asustados por lo que el gobierno está proponiendo hacernos.” En la reunión, Passuello les informó a los

pastores que la organización Pentecostal, CEP, tenía un equipo de abogados trabajando el tema de la libertad religiosa y que pronto presentarían una alternativa Pentecostal al Secretario Centeno. Passuello tomó un paso aun más inesperado de un líder Pentecostal en Mayo de 1993. Durante la celebración del Día de Pentecostes a que asistieron aproximadamente 20,000 creyentes en el estadio de Morón (pcia de Buenos Aires), los líderes Pentecostales hablaron por una hora sobre el tema de la nueva ley que estaba por ser considerado en el Senado Nacional. En una petición distribuida en el estadio, CEP declaró:

*A pesar de haber presentado nuestra oposición a los artículos discriminatorios, a que nadie hasta el momento respondió de ninguna manera, reiteramos nuestro rechazo de la promulgación de la ley de conciencia y religión.<sup>9</sup>*

En esa misma reunión, Jorge Gromelsky (vice-presidente de CEP) declaró:

*El Reino de Dios está siendo atacado y ese ataque está dirigido especialmente a nosotros, los Pentecostes. El enemigo tiene una ventaja sobre nosotros—plata. A veces, no tenemos recursos suficientes ni para mandar una carta advirtiendo a las iglesias sobre los peligros que enfrentamos. Necesitamos recursos suficientes para hacerle batalla al enemigo. (Día de Pentecostes, 14 de junio, 1993).*

En el contexto de la reunión estuvo muy claro que el “enemigo” a que Gromelsky se refería era el complot Iglesia/Estado que los líderes del movimiento citaban con frecuencia como una amenaza inmediata al movimiento. Cuando el Senado dió la media aprobación a la ley (15 de junio, 1993), una campaña de casi todas las denominaciones evangélicas empezó a desarrollarse. *El Puente* cubrió la tapa del periódico en agosto de 1993 con lo siguiente, “Gran Preocupación por la ley de Libertad de Conciencia y Religión. Evangélicos con Menem; Extensiva Reunión de la CEP con el Secretario de Cultos; La Iglesia entera en acción” (*El Puente* Agosto 1993: 1). En Septiembre de 1993, hubo una concentración masiva evangélica frente al Congreso Nacional. Asistieron más de seis mil creyentes.

Esta protesta masiva fue la primera concentración masiva de evangélicos por motivos políticos en la historia Argentina. La propuesta ley murió con sólo la media sanción.

### *El Complot Católico en El Puente*

*En un país, donde todo se desregula, lo único que se quiere regular es la religión, menos la católica. (Carlos Annacondia entrevistado en El Puente, Julio 1993: 21)*

La historia de la movilización evangélica contra esta propuesta ley, demuestra, a cierto grado, el uso estratégico del complot Católico como marco interpretativo por líderes evangélicos. Pero, a esta base hay que agregar dos características más del uso de complot. Primero, el hecho de decir que líderes evangélicos utilizaron el Complot Católico en una manera estratégica, no quiere decir que no lo creían ellos mismos. El marco interpretativo del complot fue la manera casi exclusiva de entender la posición social y política del movimiento durante la última década. Una evidencia de eso es la frecuencia con que artículos sobre el tema del Complot Católico aparecían en las páginas de *El Puente* durante el período de combatir la nueva ley (Julio 1993-Julio 1994). Comparando esos meses con el período de julio 1986-julio 1987 revela un contraste importante. En ese año, durante la primera época feroz de la campaña anti-secta, solamente tres artículos en el periódico expresaron temas de discriminación contra las iglesias Evangélicas. Durante el período julio 1993-julio 1994, cuando los Evangélicos estuvieron en plena batalla contra la nueva ley, el número de artículos sobre discriminación fue dieciocho.

Este número elevado de artículos se arrancó en julio de 1993 con la edición de *El Puente* que respondía a la media aprobación de la nueva ley en el Senado. Curiosamente los editores del periódico sugieren a sus lectores en ese número que “no deberíamos caer en el error común de ver complots en todas partes... no es sabio asumir el rol de la víctima.” (*El Puente* Julio 1993:12) Pero, en

el mismo número, los editores publicaron una entrevista con el pastor e intelectual Bautista, Pablo Deiros titulado, “La Iglesia Católica ha cambiado de Actitud” en el cual Deiros dice:

*En los últimos años se nota un cambio de actitud en la Iglesia Católica hacia todas las manifestaciones del Protestantismo, pero sobre todo a los Evangélicos. (El Puente, Julio 1993, p. 34)*

Durante el año que empieza con ese número, cada edición de *El Puente* (menos febrero de 1994) trajo por lo menos un artículo sobre complots anti-evangélicos del estado y/o la Iglesia. Los 18 artículos eran similares a éstas: Octubre 1993, Título – “La difícil relación entre católicos y evangélicos,” Contenido- “A partir de Santo Domingo, el Papa utiliza un lenguaje mucho más fuerte al hablar de los evangélicos como ‘lobos rapaces;” noviembre 1993, Título – “Quién destituyó al presidente de Guatemala?” Contenido – “La caída de Serrano Elías es una muestra... del temor que acosa a las jerarquías dominantes ante el incontenible avance de los cristianos evangélicos;” julio 1994, Título – “Pagura a favor de la unidad evangélica,” Contenido – “El actual Papa está volviendo a la concepción de la iglesia como dominadora. De ahí el alejamiento y las relaciones más tensas con grupos protestantes.”

Otra fuente de datos que ilumina el lugar del complot católico en los marcos interpretativos del movimiento evangélico son las entrevistas que yo hice en 1993. En las aproximadamente 25 entrevistas que hice con los líderes del movimiento casi todos los entrevistados expresaron de alguna manera los conceptos básicos del Complot Católico. Estuvo claro en 1993 que los líderes evangélicos se veían y veían a su movimiento como objeto de un esfuerzo coordinado y persistente de parte de la Iglesia Católica para controlar ó eliminar el avance evangélica en la Argentina. Sintieron que este complot contra “el Reino de Dios” en Argentina, fue una reacción a la expansión que pudieron hacer en la década de 1983-1993. Para estos líderes evangélicos el complot fue una amenaza real a la expansión, y quizás la existencia, del movimiento evangélico.



## *El Uso Contemporáneo del Complot Católico*

En sus esfuerzos para movilizar actividad en 1993, los líderes evangélicos aparentemente descubrieron que el marco interpretativo del Complot Católico funcionó para atribuir las dificultades del movimiento a actores mundanos en vez de siempre atribuirle todos los problemas al diablo. Interpretando la propuesta ley como una amenaza a los intereses del movimiento dentro del marco interpretativo del complot católico, los líderes pudieron incitar actividades públicas y políticas que simplemente no habían sido posibles por motivos teológicos antes de 1993. El éxito contra la nueva ley estableció al Complot Católico como un marco interpretativo con una fuerte resonancia dentro del movimiento.

Para investigar el uso actual del Complot Católico, analicé el último año de ediciones de *El Puente*. Lo que encontraré es significativo. Durante la gran parte de este año (Agosto 1998–Junio 1999), apareció un solo artículo que utilizaba las ideas básicas del Complot Católico. Este dato no es sorpresa. Había sido un año sin metas políticas del movimiento, y lo que propongo es que el marco interpretativo se utiliza para fines netamente políticos. Pero, empezando en julio de 1999, encontramos dos meses en que aparecen cuatro artículos que usan el Complot Católico. Eso se debe a la decisión de la organización interdenominacional que abarca a todos los Protestantes de la nación (Consejo Nacional Cristiano Evangélico–CNCE) de organizar un encuentro masivo evangélico frente al Obelisco (símbolo de la nación) para declarar el lugar social de los evangélicos argentinos. El evento también coincidió con la iniciativa del CNCE para impulsar un nuevo “proyecto de ley de personería jurídica” para religiones. En este nuevo período de concretas iniciativas políticas y sociales, los líderes evangélicos volvieron al marco interpretativo del Complot Católico. Los materiales de propaganda para el encuentro frente al obelisco se basaban en un entendimiento compartido del complot católico para su resonancia:

*Agradecer juntos a Dios, por sus bendiciones durante este siglo. Reclamar igualdad ante la ley. Basta de ser discriminados! Proclamar a todos que: Con Jesucristo, Argentina puede cambiar! (El Puente Julio 1999: 13)*

Artículos en el periódico en julio y agosto reiteraron el mismo tema, citando por ejemplo al joven pastor exitoso Dante Gebel diciendo:

*Indudablemente los evangélicos hemos sido discriminados en dieferentes áreas. Creo que este evento, entre otras cosas, nos ayudará a reivindicar el verdadero lugar que la iglesia debe ocupar. Creo que es una convocatoria ideal para demostrar que no somos una minoría étnica, sino la verdadera alternativa para una Argentina en crisis. (El Puente Agosto 1999: 24)*

Entonces, vemos que, aún que el complot católico no había sido un tema evangélico en 1998/99, cuando los élites evangélicos quisieron movilizar al pueblo evangélico a una demostración pública de unidad evangélica y del compromiso social de la comunidad, utilizaron el marco interpretativo del Complot Católico que trae una fuerte resonancia cultural.

### *Conclusión*

Está claro que los líderes evangélicos han descubierto que para la cultura de la comunidad evangélica argentina, el complot católico tiene una fuerte resonancia cultural. Este descubrimiento de los líderes evangélicos deja por lo menos dos preguntas sin contestar. Primero, trae el marco interpretativo del complot católico la misma resonancia cultural en otras sociedades latinoamericanas? Segundo, en esta época en que los evangélicos latinoamericanos empiezan a querer influir en la política de la región, que mecanismos elegirán los evangélicos de la región para tratar de saltar de la apolítica y la marginalidad a la participación y ciudadanía completa?

## Notas

<sup>1</sup> En la Argentina, el movimiento evangélico dejó el apoliticismo en aproximadamente 1991. En ese año apareció el primer intento de organizar un partido político evangélico y aparecieron muchos líderes evangélicos sugiriendo que había pasado la hora de quedarse fuera de la sociedad argentina.

<sup>2</sup> En cambio, Smith y Prokopy (1999:13) encuentran altos niveles de denominacionalismo y rencor entre las iglesias evangélicas en la gran mayoría de los países Latinoamericanos.

<sup>3</sup> El término marco interpretativo ha sido desarrollado en dos trabajos claves de Snow y Benford (1992:133-155; 1990:197-217) para analizar los mensajes usados por líderes de movimientos sociales para reclutar y movilizar a miembros de esos movimientos. Una de las funciones claves de los marcos interpretativos es la de identificar al agente que causa los problemas que un movimiento propone resolver. Cecilia Mariz (1994) destacó en su trabajo sobre los Pentecostales en Brazil lo que todos los que estudiamos a los Pentecostales saben: el agente al que los Pentecostales atribuyen los problemas del mundo es el diablo. En lo que sigue, veremos que, en determinados contextos, en vez de atribuir problemas al diablo, los Pentecostales utilizan otro marco interpretativo que acá llamamos, "El Complot Católico." El contenido del Complot Católico sale en las palabras del Pastor Guilles arriba, "los Católicos nos quieren controlar a nosotros (los evangélicos)" y son capaces de utilizar el estado para lograr su meta de control del crecimiento evangélico.

<sup>4</sup> En EEUU el análisis más importante de las teorías conspirativas es el de Douglas Hofstadter "The Paranoid Style in U.S. Politics," el cual supone que una cantidad significativa de los ciudadanos del país sufren periódicamente de una paranoia masiva sobre amenazas tal como el complot internacional comunista y, en otra época, el complot papista (Hofstadter 1966).

<sup>5</sup> Entre los líderes evangélicos nacionales incluyo a: líderes de organizaciones interdenominacionales tales como CEP, FAIE, ACIERA, y el más amplio de todos el CNCE; los editores de publicaciones evangélicas como *El Puente*; y, también, los que han querido ser líderes políticos como los hermanos intrépidos que empezaron varios partidos políticos evangélicos (como el Movimiento Cristiano Independiente) sin ningún éxito electoral.

<sup>8</sup> Para 1991 hay indicios que esta estrategia rindió resultados porque a partir de esa fecha las iglesias Evangélicas aparecían menos como "verdadera" secta en los medios nacionales. Frigerio, basándose en parte en mis estudios de la unidad evangélica (Marostica 1994:3-17), indica que a partir del 1994, las Iglesias Evangélica pudieron moverse de "una situación de desviación intolerable a una de desviación tolerable." (Frigerio 1997:21).

*Referências bibliográficas*

- ELOY, Tomás Martínez. 1999. *El Sueño Argentino*. Buenos Aires: Planeta.
- FRIGERIO, Alejandro. 1997. "The Invasion of the Sects: Cult Controversies in the Mass Media in Argentina". Paper no-publicado.
- FRIGERIO, Alejandro (org.). 1994. *El Pentecostalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editorial de América Latina.
- FRIGERIO, Alejandro (org.). 1993a. *Nuevos movimientos religiosos*. Buenos Aires: Centro Editorial de América Latina.
- . 1993b. "La invasión de las sectas: el debate sobre nuevos movimientos religiosos en los medios de comunicación en Argentina". *Sociedad y Religión* 10/11: 24-51.
- GAMSON, William. 1992. "The Psychology of Collective Action". In: Morris and Mueller (orgs.), *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press. pp. 53-76.
- HOFSTADTER, Douglas. 1966. *The Paranoid Style in American Politics*. New York: Columbia University Press.
- MARIZ, Celia. 1994. *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press.
- MAROSTICA, Matthew. 1999. "The Defeat of Denominational Culture in the Argentina Evangelical Movement". In: Prokopy and Smith (orgs.), *Latin American Religion in Motion*. New York: Routledge. pp. 147-172.
- MAROSTICA, Matthew. 1997. *Pentecostals and Politics: The Creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1985-1995*. Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley.
- MAROSTICA, Matthew. 1994. "La Iglesia Evangélica como Nuevo Movimiento Social". *Sociedad y Religión* 12: 3-17.
- MIGUEZ, Daniel. 1999. "Why are Pentecostals Politically Ambiguous?". *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 58.
- PROKOPY, Joshua y SMITH, Chris. 1999. "Introduction". *Latin American Religion in Motion*. New York: Routledge. pp. 2-19.
- SHUMWAY, Nicolas. 1991. *The Invention of Argentina*. Berkeley: University of California Press.
- SILLETTA, Alfredo. 1988. *Multinacionales de la fe: religión, sectas, e iglesia electrónica*. Buenos Aires: Editorial Contrapunto.
- SNOW, David A. y BENFORD, Robert D. 1992. "Master Frames and Cycles of Protest". In: Morris and Mueller (orgs.), *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press. pp. 133-155.
- SNOW, David A. y BENFORD, Robert D. 1988. "Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization". *International Social Movement Research* 1:197-217.