

COMENTARIO

NUEVAS CRISIS Y OTROS REGISTROS

DE LA RELACIÓN ENTRE LO RELIGIOSO Y LO POLÍTICO

*Nicolás Panotto **
Universidad Arturo Prat - Chile

Siempre insisto en la idea de que al analizar la relación entre “religión” y “política”, no sólo hay que adentrarse a la compleja y espionosa tarea de precisar cada uno de estos campos, sino también las dimensiones que entran en juego en la comprensión que tenemos sobre las dinámicas propias de dicho vínculo. No es una cuestión tan obvia de plantear, ya que la definición de la relación no siempre se deduce automáticamente de las caracterizaciones, impactos o intenciones de los objetos en cuestión. Adentrarse al análisis de las dinámicas propias de la relación es subrayar las *condiciones* en que se gestan el acercamiento y dinámica entre las partes, lo que pone sobre la mesa la importancia de considerar temas como las trayectorias históricas que aparecen, la diversidad de contextos condicionantes, los dispositivos temporales que las circunscriben, incluso las tipologías ontológicas que definen dicho intercambio (¿hablamos de objetos con fronteras suturadas?, ¿del escenario de encuentro como un “lugar” o como una “temporalidad” pasajera?, ¿de un nudo con tensiones y lineamientos porosos, o un simple intercambio unidireccional?, entre otros elementos).

En esta dirección, las presentaciones de Virginia Garrard y Joanildo Burity nos advierten de alguna forma sobre ciertos procesos de transformación que se están generando en la relación religión-política, pero no sólo con respecto a sus agentes o sujetos, sino también de sus condiciones. ¿Por qué es importante recalcar esto? Primero, porque no refieren a nuevos agentes emergentes, sino a sujetos que hace tiempo forman parte de estos devenires, pero que ahora son visibilizados y cobran importancia a partir de las mutaciones del escenario político contemporáneo, tanto

* Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Investigador posdoctoral de la Universidad Arturo Prat. E-mail: nicolaspantotto@gmail.com. ORCID iD: < <https://orcid.org/0000-0002-0513-7175> >.

local como regional. Segundo, porque lo anterior nos lleva a plantear que, para analizar estos cambios, es fundamental adentrarnos, por un lado, al rastreo histórico de estos agentes, y por otro, a la genealogía de temas más amplios que tienen directo impacto en dicho vínculo, como las concepciones de laicidad, de libertad religiosa, de “política de las identidades”, de políticas públicas, de sociedad civil, entre otras matrices que representan, desde el inicio, las tramas desde las cuales se construye el vínculo. Tercero, porque al comprender la trayectoria histórica de la presencia de estos actores, nos permite dar cuenta que, en realidad, no estamos hablando de voces que surgieron sorpresiva y disruptivamente en la escena pública por una especie de sinergia propia o externa, sino a partir de procesos que vienen tejiéndose —subrepticamente en algunos casos— hace mucho tiempo, en respuesta a múltiples factores y a partir de un conjunto de disposiciones que hoy, frente a las transformaciones evidentes que estamos viviendo —y que Joanildo y Virginia desarrollan con mucha claridad—, cobran un lugar de relevancia, y por momentos inesperada.

Pero justamente, como insinué antes, este elemento “inesperado” hay que ponerlo entre paréntesis: en realidad, hablamos de factores que vienen gestándose hace tiempo; el tema es que no fueron percibidos con la relevancia correspondiente, debido a las formas y limitaciones de entender las condiciones de su emergencia. Y con ello me refiero, principalmente, a las nociones tradicionales de enmarcar la relación religión-política en América Latina, cargadas de estereotipos, esencialismos, anglo-eurocentrismos y miradas preponderantemente institucionalistas. Sólo para dar un ejemplo: la orientación en cuestiones de agenda moral por parte de algunos grupos religiosos no responde simplemente a la instrumentalización por parte de grupos de derecha en la actualidad. La importancia de asuntos morales y sexuales, de miradas heteronormativas y conservadoras en estos sectores, merecen un análisis mucho más amplio, que llega al arraigamiento del proceso de modernización en el siglo XVIII, o las oscilantes maneras de comprender el principio de laicidad en la conformación de las repúblicas “independientes” en el siglo XIX, donde se comenzaron a inscribir nociones más formales sobre “lo religioso” o a operativizar sociopolíticamente dicotomías como público-privado, entre varios elementos más, que muestran cómo el foco en estos temas da cuenta de una genealogía muchísimo más compleja y

arraigada en el tiempo de lo que los devenires contemporáneos (y con ello, las lecturas de coyuntura) nos muestran.

De todo lo desarrollado en las dos presentaciones, me gustaría hacer eco y complementar sobre dos ideas, en el marco de las transformaciones de estas *condiciones*. Primero, la dinámica *minoritización y contra-minoritización* que desarrolla Burity es sumamente importante para dar cuenta de las nuevas dinámicas de acción de los grupos evangélicos, especialmente los conservadores. Ya conocemos el extenso trabajo de Joanildo sobre los procesos de minoritización religiosa (Burity, 2016, 2017), los cuales refieren a la pluralización del fenómeno de movilización e institucionalización de la acción política religiosa, la cual ya no responde a las configuraciones, discursos y tipologías institucionales tradicionales, donde vemos el lugar prominente de liderazgos internos (especialmente de pastores y curas), el rol excepcional de las iglesias o comunidades de fe, o la presencia de un discurso identitario reactivo de legitimación social. Ahora estamos frente a una diversificación de institucionalizaciones (movimientos, redes regionales, organizaciones basadas en fe, *think tanks*), agendas de incidencia más amplias (que intervienen en todo tipo de políticas públicas, más allá de la preponderancia en temas de género, como destaca Burity), y desde la presencia de actores muy diversos —ya no sólo líderes eclesiales o institucionales, sino figuras con formación y trayectoria política, académica y social; lo que entiendo como *procesos de profesionalización y diversificación institucional de la incidencia política* del campo religioso (Panotto, 2020a, 2020b). Demás está decir que esta mudanza no es exclusiva del mundo religioso, sino que es un eco de la transformación del espacio público latinoamericano desde la década de los '90, a partir del creciente impacto de movimientos sociales y populares que se levantaron tras la debacle del Estado-nación en el marco de la aplicación de políticas neoliberales en la región.

Como bien aclara Burity, este proceso de minoritización no tiene que ver con una “agenda” política particular sino con un *modelo de identificación político-identitaria* que juega en agentes de derecha o izquierda, conservadores o progresistas —esto hace eco a la noción de populismo de Ernesto Laclau, quien plantea que éste no es un *tipo de determinación social* sino una *lógica política* (Laclau, 2005; Cfr. Mouffe, 2018: 21-39, Burity, 2020). Ahora bien, más allá de que grupos religiosos —especialmente evangélicos— hayan viabilizado muy estratégicamente estas

reconfiguraciones y escenarios de incidencia pública, por el otro lado, han ejecutado —paradójicamente— un proceso de des-minoritización. Es decir, son colectivos que copan instancias de intercambio de sociedad civil para, una vez dentro, desarmar su funcionamiento. Tal como desarrolla Burity, los procesos de minoritización también se reflejan en grupos y organizaciones religiosas que asumen y promueven demandas y agendas de la sociedad civil en clave de derechos (sea desde la comunidad LGBTIQ+, los feminismos, los grupos afro, los pueblos indígenas, entre otros). Pero a su vez vemos este mismo mecanismo de movilización y participación por parte de sectores conservadores, pero *instrumentalizado* para, una vez dentro de instancias de deliberación —sea en el marco de Estados nacionales o espacios multilaterales— cooptar y bloquear políticas favorables, no sólo a los discursos y demandas de la sociedad civil sobre derechos humanos y políticas inclusivas, sino también a su visibilización y participación en dichos espacios.

Esto lo pude confirmar con mucha claridad en instancias de trabajo dentro de la Organización de Estados Americanos (OEA), la cual estudio (Panotto, 2020c). Hay grupos evangélicos que ingresan al organismo a través del sistema de Coaliciones del Diálogo de Sociedad Civil, pero al mismo tiempo intervienen como “grupos de asesores” para misiones diplomáticas. Es decir, se presentan con una “doble militancia”: como actores civiles y de gobierno. No sólo se encargan de cuestionar el tratamiento de ciertas agendas de derechos humanos sino, por ejemplo, a la hora de que el Consejo de Asuntos Jurídicos y Políticos (CAJP) del organismo —instancia donde se tratan todas las resoluciones—, aborda la cuestión de la libertad religiosa (el organismo aprobó una resolución sobre el tema en 2019), insisten en que no se convoque a organizaciones de sociedad civil, sino a “especialistas” (casi siempre abogados/as) y líderes religiosos (como si éstos, de hecho, no fueran parte de la sociedad civil).

Este fenómeno pone muchas preguntas sobre la mesa, pero evidencia principalmente un elemento: *los procesos de minoritización no conllevan necesariamente una transformación en torno a las instancias concretas del juego político de grupos religiosos, al menos en sus agendas*. En otros términos, la minoritización puede ser una vía pragmática más para continuar legitimando y promoviendo las mismas cosmovisiones, discursos y prácticas hegemónicas. La utilización de estas dinámicas por

parte de grupos conservadores, muestra cómo se instrumentaliza este campo de minoritización para construir un escenario propicio al mantenimiento de prácticas y narrativas como la preponderancia de lo nacional por sobre lo multilateral (con el correspondiente pánico al “globalismo”), la judicialización del debate político de sociedad civil, la promoción de la idea de familia hetero-normativa como “núcleo” social y bandera de disputa sociopolítica e ideológica (donde el “comunismo” y la “ideología de género” aparecen como conglomerados flotantes contrincantes que representan estos idearios), la primacía del sentido de soberanía, entre otras banderas que son desplegadas y defendidas por sectores religiosos conservadores desde su acción en espacios de sociedad civil. Esto, finalmente, nos muestra la funcionalidad en grupos religiosos conservadores por mantener idearios políticos nacionalistas, soberanistas y moralistas, usufrutuando instancias de deliberación democrática civil.

El segundo elemento que deseo levantar como pregunta, a partir del texto de Garrard, es la siguiente: *¿qué laicidad queremos defender cuando nos referimos al avance de sectores religiosos conservadores?* Garrard hace un sucinto pero sustancioso desarrollo sobre los avatares del proceso histórico de la mutación religiosa cristiana y la construcción de la laicidad en América Latina, y de los desafíos actuales con respecto a la emergencia de actores evangélicos con mayor visibilidad, especialmente bajo el movimiento de lo que denomina como la “derecha cristiana”. La visibilización y presión de estos grupos a gobiernos específicos, y el impacto que ello tiene en el desarrollo o freno de diversas políticas, da cuenta de la porosidad, así como de las limitaciones que tiene la idea y práctica de la laicidad en nuestra región.

Pero en las conclusiones de la presentación, Garrard afirma: “No se trata simplemente de una amenaza a los precedentes, sino también de un desafío directo a uno de los principales principios de la democracia liberal vigente desde la Revolución Francesa, y esto no es en absoluto un accidente. La Derecha Cristiana cuestiona directamente la propia Ilustración, como el punto en el que la sociedad comenzó a degradarse en el pantano moral que ellos creen que es hoy”. Frente al contexto que la autora desarrolla, me pregunto si uno de los problemas no reside, precisamente, en la defensa de esta idea de laicidad, muy instalada en nuestros espacios de reflexión política regional. Sin duda existen claras dificultades en torno a la realidad concreta y política de la separación

Iglesia-Estado. Pero, ¿qué laicidad es la que queremos frente a este escenario? ¿Acaso este sentido hegemónico heredado de la tradición ilustrada francesa, con ciertos vetos de esencialismo social y menosprecio hacia las creencias y espiritualidades por ser “poco racionales” o “supersticiosas”, no ha abierto la puerta para un proceso de diferenciación, donde el Estado ha asumido un rol periférico en el campo de las religiones y creencias, perpetuando con ello el cristiano-centrismo occidental de la secularización moderna?

Necesitamos más laicidad, sin duda. Pero para ello, volviendo a lo que indicaba al inicio, no debemos mirar sólo la acción concreta de los sectores evangélicos conservadores radicalizados que presionan sus fronteras, sino también las *condiciones* que habilitan su entrada en juego; concretamente, me refiero a las comprensiones reduccionistas de lo religioso, lo secular y lo laico. Claramente, el concepto de laicidad que heredamos en América Latina es un ideario que hasta el día de hoy impide pensar lo religioso en clave de diversidad y pluralidad, precisamente porque se apela a generalizaciones que desconocen los procesos particulares y locales en la relación iglesia-Estado-política-nación que se han dado en diversos tiempos, espacios y países. Es una falencia que el conservadurismo aprovecha y, a su vez, limita el alcance de los posicionamientos críticos, que insisten en una “neutralidad” y “separación” que poco ayuda a movilizar y contraponer imaginarios alternativos y contra-hegemónicos. La división entre Estado e Iglesia se traduce erróneamente en la peligrosa dicotomía entre lo público vs. lo religioso, escisión que abre el portón para que “la cuestión religiosa” siga en manos de los sectores religiosos mayoritarios que exigen su monopolio, en lugar de ser abordado desde voces heterodoxas que conforman el campo de minoritización religiosa.

Necesitamos, más bien, una noción de laicidad que no aborde lo religioso sólo desde la limitación o separación sino desde una inclusión en clave democrática que asuma los procesos de diversificación y reapropiación de lo religioso en el accionar público, que sirva a la disputa de sentidos en el espacio público frente a los grupos y discursos hegemónicos, tanto en el campo religioso como en el político. Para ello, los discursos religiosos y espirituales deben ser valorados y visibilizados también como instancias de construcción identitaria, reclamo de derechos y viabilización de demandas populares. En este sentido, tal como Burity destaca,

existen voces religiosas afines para dicha tarea. La noción tradicional, francesa e ilustrada de laicidad, por su parte, seguirá facilitando las empresas contra-minoritizantes y la mantención de las voces religiosas monopólicas que perpetúan la crisis democrática.

Referencias bibliográficas

BURITY, Joanildo. Minoritization and Pluralization. What Is the “People” That Pentecostal Politicization Is Building? In: *Latin American Perspectives*, v.43 n.3, pp. 116-132, 2016.

_____. Autoridad y lo común en procesos de minoritización. El pentecostalismo brasileño. In: *Revista Latinoamericana de Investigación Crítica*, v.4, n.6. pp. 99-125, 2017.

_____. El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora. In: *Encartes*, v.3, n.6, pp. 1-35, 2020.

LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE, 2005.

MOUFFE, Chantal. *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.

PANOTTO, Nicolás. Lo evangélico como fuerza agonista: disputas hegemónicas frente a la transición política latinoamericana. In: *Encartes*, v.3, n.6, pp. 36-51, 2020a.

_____. Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minoritización y el desplazamiento de matrices analíticas. In: *Religião & Sociedade*, v.40, n.1, pp. 19-42, 2020b.

_____. Incidencia religiosa en clave multilateral: la presencia de redes políticas evangélicas en las asambleas de la OEA. In: *Revista Cultura & Religião*, v.14, n.1, pp. 100-120, 2020c.

Recebido em: 03/03/2023

Aprovado em: 03/03/2023