

T
593

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACIÓN
ARCHIVO HISTÓRICO

9557,0



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, XOCHIMILCO.
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES**

**Actitudes políticas de líderes evangélicos
a partir de las reformas constitucionales en 1991
que dieron reconocimiento jurídico a las iglesias.**

Mariano Avila Arteaga

**Tesis para optar al Grado de
Doctor en Ciencias Sociales**

**con especialidad en el
Area: Relaciones de poder y cultura política.**

Xochimilco, D.F., Noviembre de 2006

Tutor de Tesis: Dr. Manuel Canto Chac

Reconocimientos

Es un privilegio y deber dar honor a quien honor merece. En primer lugar quiero agradecer a los profesores del doctorado en Ciencias Sociales de la UAM Xochimilco que con su erudición y sentido crítico me han ayudado a tener una mejor comprensión crítica de nuestro México y de América Latina. entre ellos debo mencionar a los doctores Ricardo Yoclevsky, Federico Manchón, Jaime Osorio y Andrea Revueltas. Mis compañeros de estudios de la generación 1995 fueron en muchas maneras un estímulo y ayuda constantes en los dos años que cursamos juntos.

Entre las instituciones que hicieron posibles mis estudios se encuentra en primer lugar el CONACYT que me dio una beca crédito durante mis tres años de estudios de tiempo completo de 1995-97. La *Fraternidad Teológica Latinoamericana* continental me concedió una ayuda económica en 1997-98 que me permitió dedicar dos meses completos a realizar mis investigaciones.

La Heritage Foundation del *Calvin Theological Seminary*, en Grand Rapids, Michigan, me concedió una generosa beca en el verano de 2002 para concluir mi investigación de campo en la ciudad de México, y en Xalapa, Veracruz. Esa misma fundación me ha patrocinado para terminar finalmente esta tesis durante el verano de 2006.

Amigos de la *Fraternidad Teológica Latinoamericana*, capítulo México, fueron en distintos momentos y con varias partes de este trabajo, interlocutores críticos y un estímulo para afinar mis ideas. Gracias a Carlos Martínez García, Alfredo Echegoyen, Carlos Mondragón y Rubén Ruiz Guerra por su amistad y críticas.

Instituciones como la *Comunidad Teológica de México* en San Jerónimo, Distrito Federal, y el *Centro Antonio de Montesinos* también en la ciudad de México, han sido una lección de la política que se hace desde abajo, sirviendo a los pobres de Jesucristo.

El *Centro Basilea de Investigación* ha sido también un espacio privilegiado donde he podido compartir más de una vez mis ideas y el fruto de mi trabajo. En particular su presidente, Leopoldo Cervantes-Ortiz, ha sido un amigo e interlocutor, compañero del camino, un intelectual evangélico de primer orden. Evangelina Corona con su sencillez y sincera amistad me ha dado uno de los regalos más preciados en mi vida. Ella es un modelo de integridad y servicio en la tarea política.

Entre las personas que me auxiliaron directamente en la investigación están Sergio López, Hugo Gallardo Duarte y mi esposa Rosa María Robles de Avila que durante el verano de 2002 me ayudaron a realizar las entrevistas que de otra manera me habrían llevado muchísimo más tiempo para hacerlas. Sergio López también se encargó de reunir en Prodata todos los artículos de los periódicos principales de circulación nacional de los años 1991 a 1995. El Rev. Raúl de la O, amigo entrañable, facilitó las entrevistas con líderes clave del mundo pentecostal y neo carismático. Nayara Flores, su esposa, me dio una copia de su tesis de licenciatura sobre “la reforma constitucional al

artículo tercero” y la amenaza al laicismo. El Lic. Aarón Lara, otro buen amigo, me facilitó el acceso a información hemerográfica de los años 1995 a 1998.

El Lic. Rubén Medina Medina y el Ing. Jorge Sandoval, cuya sincera amistad he disfrutado desde hace varias décadas, han sido siempre un estímulo intelectual. Ellos me dieron la primera oportunidad de servir a los pobres de nuestro país. Visión Mundial de México fue una escuela práctica de misión integral.

El Pbro. Cuauhtemoc Angulo durante el primer encuentro de educación cristiana en julio de 2002 en Xalapa, Veracruz, me dio todas las facilidades para aplicar la encuesta a los asistentes al mismo. Israel Olmos me ayudó a aplicar la encuesta al liderazgo que asistió a la reunión de la Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana reunida en Monterrey, Nuevo León. En particular le agradezco al moderador de la misma, Rev. Francisco Magaña, por darnos el permiso para hacerlo. El Ing. Jorge Sandoval, hizo la encuesta en la Iglesia del Nazareno “Jesús es el Señor” en la ciudad de México. El Dr. Arie Leder aplicó la encuesta al grupo de pastores en Mérida, Yucatán.

Mi hijo Luis Emanuel Avila Robles, trabajó como mi asistente durante dos veranos 2002 y 2003 para procesar toda la información hemerográfica (de 1991 a 2002) y además con su habilidad estadística, fue quien procesó y produjo los resultados de las encuestas. Un trabajo titánico que realizó con mucho esmero y precisión. El sabe tanto como yo de esa historia periodística de una década crucial para los evangélicos mexicanos.

Mi otro hijo, Mariano Avila Robles III, me ayudó en distintos momentos de la elaboración de la tesis, transcribiendo entrevistas y realizando otras tareas necesarias e imprescindibles.

Rosy, mi esposa, es sin duda mi amiga e interlocutora intelectual del quehacer cotidiano. Juntos, en el exilio económico y emocional, compartimos diariamente las mismas convicciones, los mismos sufrimientos, la misma pasión por la política de nuestro México lindo y querido, las mismas angustias ante los avances de las fuerzas reaccionarias del país y las alegrías ante los sencillos triunfos de quienes son hacedores de la paz y la justicia. Juntos hemos servido al otro México del exilio, a aquellos hombres y mujeres que “están allá para el bien de otros”. Ella ha sido en muchas maneras el motor principal de este largo recorrido por las Ciencias Sociales.

Mi profunda gratitud a los sinodales de la tesis que con sus críticas y consejos me ayudaron a mejorar y aclarar las ideas aquí expuestas. Gracias a Dr. David Brondos, Dr. Manuel Canto Chac, Mtro. Rodolfo Casillas, Dr. Joel Flores Rentería y Dr. Francisco Javier Meza González.

Particularmente quiero resaltar la inapreciable ayuda de mi tutor de tesis, el Dr. Manuel Canto Chac. Su erudición, sabio consejo y considerable paciencia en este largo proceso, han sido fundamentales para la elaboración de esta tesis. Su atinada dirección, sus críticas y observaciones me ayudaron a mejorar sustancialmente mi investigación.

**Actitudes políticas de líderes evangélicos
a partir de las reformas constitucionales en 1991
que dieron reconocimiento jurídico a las iglesias.**

RECONOCIMIENTOS	i
INDICE	iv
INTRODUCCION GENERAL: planteamiento metodológico	1
I. El problema a investigar	1
II. El marco para ofrecer respuestas	6
III. Metodología para la investigación	7
IV. Hipótesis y punto de partida	11
V. Justificación	13
VI. Alcance y enfoque	14
VII. Plan y bosquejo de la tesis	16
CAPITULO UNO: Elementos centrales del marco teórico	19
I. Relación dialéctica sociedad-individuo	19
II. Tradición-modernidad	21
A. Definición	22
B. Hitos hacia la modernidad	24
C. La modernidad en el ámbito político	25
III. Secularización	27
CAPITULO DOS: Conceptos descriptivos de las relaciones Iglesias-Estado en occidente y su relevancia para el caso mexicano	30
I. Desarrollo histórico	31
A. En el mundo antiguo tradicional	32
B. En el cristianismo antiguo y medieval	33
1. Cesaropapismo	34
2. Teocracia cristiana	35
3. Resumen	36
C. En la reforma protestante: orígenes y desarrollo de Europa	37
1. Reforma calvinista	37
3. Confesionalismo	42

II. La modernidad en las relaciones iglesias-Estado	43
A. Jurisdiccionalismo	43
B. Política eclesiástica	44
C. Separatismo	44
CAPITULO TRES: Perspectivas históricas de las relaciones iglesias evangélicas-Estado mexicano	46
I. Tres etapas significativas	46
II. Hacia una tipología de las relaciones iglesias-estado	47
III. Algunos casos significativos	51
A. Durante la formación del Estado mexicano (1821-57)	52
B. En los días de la oligarquía liberal (1872-1910)	54
C. Durante la Revolución mexicana y la consolidación del estado (1910-40)	56
D. En la consolidación de la dictadura priísta (1940-64)	59
E. Transición hacia el neoliberalismo y hacia la democracia (1964-91)	60
IV. Resumen y valoración preliminar	65
A. Atestatarios	65
B. Protestatarios	66
CAPITULO CUATRO: Experiencias políticas de los evangélicos en América Latina: Perú, Chile y Brasil	69
Introducción	69
I. Perspectivas sobre la participación de los evangélicos en la política	72
A. Desde fuera del movimiento	72
B. Desde dentro del mundo evangélico	78
1. 1983, Jarabacoa, República Dominicana	78
2. 1990, Buenos Aires, Argentina	79
3. 1999, José Míguez Bonino	81
4. 2001, Paul Freston	82

II. Análisis de casos	84
A. Perú: Los evangélicos antes y después de Fujimori	84
1. La coyuntura nacional	85
2. Rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos	86
3. Lecciones aprendidas	89
B. Chile: Los evangélicos y Pinochet: “Crisis de la esperanza”	91
1. Antecedentes significativos	92
2. La coyuntura nacional	94
3. Rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos	95
4. Resultados de dicha conducta para las iglesias Y para el país	99
5. Proyecciones para el futuro inmediato	101
C. Brasil: “Showmicios” y bancada evangélica	105
1. Estructura de poder en Brasil	105
2. La coyuntura reciente	107
3. Rasgos principales de la conducta de los líderes evangélicos	107
III. Conclusiones generales	113
CAPITULO CINCO: Análisis de actitudes políticas de líderes evangélicos En México a partir de las reformas constitucionales De 1991	119
I. Políticos y funcionarios	122
A. Tres testimonios de políticos	124
1. Humberto Rice	125
2. Evangelina Corona	127
3. Pablo Salazar Mendiguchía	133
B. Entrevistas a políticos y funcionarios públicos	134
1. Fe evangélica y vocación política	134
2. Visión profesional	137
3. Ideología política	137
4. Perspectiva crítica	139

II. Líderes de organizaciones políticas	143
A. Fernando Ruiz de la Rosa	143
B. Jesús Salzúa Pérez	145
C. Jorge Toledo Toledo	146
D. Eric Hugo Flores Cervantes	149
E. Carlos Castellanos	159
III. Líderes de organizaciones para-eclesiásticas	164
A. Arturo Farela	165
B. Abdías Pérez Landín	169
C. Abner López	174
D. Aarón Lara	176
E. Francisco Peña	177
IV. Funcionarios de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos de Gobernación	179
A. Lic. Armando López Campa	179
B. Lic. Nicéforo Guerrero	181
C. Lic. Jaime Almazán	181
D. Dr. Alvaro Castro	182
V. Académicos, pastores y líderes laicos de iglesias	183
A. Académicos	184
1. Adolfo García de la Sienra	184
2. Jesús Camargo	186
3. Javier Ulloa	188
4. Martha Esther López	189
5. Sergio Ulloa	189
B. Pastores	192
1. Adonirám Gaxiola	192
2. Benjamín Rivera Leos	194
3. Gabriela Miranda	195
C. Líderes laicos	197
VI. Conclusiones preliminares	198
A. Semejanzas considerables	198
B. Diferencias significativas	206

CAPITULO SEIS: Encuesta de opinión para detectar actitudes políticas de líderes evangélicos durante las elecciones del 2000	210
Introducción	210
I. La encuesta: Notas descriptivas	210
A. Público	210
B. Variables	211
C. Perfil de los encuestados	211
1. Nivel socio-económico	
2. Escolaridad	
3. Edad	
4. Sexo	
5. Ubicación geográfica	
6. denominación religiosa	
D. Actitudes y cultura política	213
E. Resultados	213
1. Preferencias partidarios o de individuos con respecto al voto presidencial, por variables	214
2. Conocimiento y valoración de organizaciones y personas representantes de los evangélicos ante el gobierno	220
3. Actitudes ante la formación de un partido político, por variables	223
4. Valoración de las reformas constitucionales salinistas con respecto a las relaciones iglesias-Estado	226
II. Interpretación general	231
CAPITULO SIETE: Conclusiones y escenarios	235
Introducción	235
I. Conclusiones: El nuevo rostro de las relaciones Estado-iglesias evangélicas en México	236
II. Escenarios posibles	240
BIBLIOGRAFIA SELECTA	243
APENDICE: Cuestionarios para las entrevistas y encuesta a evangélicos	263
Cuestionarios para entrevistas	263
Encuesta	271

Introducción general

Planteamiento metodológico:

El problema de investigación, marco teórico, hipótesis, justificación, alcance, enfoque y plan de la tesis

I. El problema a investigar. Se puede afirmar que para los líderes de las iglesias evangélicas o protestantes¹ mexicanas, denominaciones genéricas que en este estudio usamos como sinónimos, el salinismo representa un parte aguas en la manera en que ellos entienden y definen su participación en el ámbito político.

La historia de la participación de los evangélicos en la vida política mexicana se ha visto marcada al menos por tres etapas históricas significativas²: La influencia sobre la sociedad por medio de la enseñanza y práctica de valores morales teniendo como instrumento fundamental la tarea educativa (ingreso al país durante el siglo xix); la participación política individual activa o militancia revolucionaria (ésta

¹ En esta tesis usamos los términos "protestante" y "evangélica" indistintamente para referirnos a las iglesias surgidas de la Reforma protestante del siglo xvi en Europa, a las iglesias llamadas históricas que se organizan en los siglos posteriores a la Reforma, y a las muchas y variadas iglesias pentecostales, carismáticas y neo-pentecostales que irrumpen en el siglo xx y que hoy conforman la mayor parte del universo de iglesias evangélicas en México. Históricamente, el término "protestante" se empieza a usar para referirse a las iglesias surgidas de la Reforma luterana en el siglo xvi. Ese era el nombre más usado cuando diversas iglesias protestantes ingresan al país en el siglo xix. Posiblemente debido al sentido peyorativo que el término adquiere en México, éstas iglesias empiezan a usar con mayor frecuencia el término "evangélicas" que ahora es el más común en México para describir a las múltiples denominaciones evangélicas que tiene en común al menos tres lemas o principios básicos: *Sola Escritura*, que describe a su fe en la Biblia como la única norma de fe y práctica. *Sola Gracia* que se refiere al hecho de que la salvación es un regalo incondicional y gratuito de Dios, y *sola Fe*, afirmación con la cual se dice que sólo la fe en Jesús el Cristo es el medio para recibir la salvación (ver Ruiz Guerra 1998:74 que hace una distinción similar. Luis Scott añade "el sacerdocio universal de todos los creyentes" (1996, 318), doctrina que se refiere al hecho de que no existe una marcada distinción entre clero y laicos sino que todos los cristianos son llamados a servir en los diversos ministerios de la iglesia. Hay sin duda diferencias doctrinales y de forma de gobierno eclesiástico entre las iglesias evangélicas, pero todas tienen en común esos elementos fundamentales y por ello se identifican entre ellas como evangélicas.

² Estudios fundamentales de estas realidades, que enmarcarán nuestra reflexión en el capítulo tres de esta tesis, son los de Rubén Ruiz Guerra (1992a y b, 1995, 1998), de quien tomamos estas etapas, Jean P. Bastian (1981, 1983, 1989), Carlos Mondragón (1991, 1992 y 1994) y Luis Scott (1991, 1996) entre otros.

particularmente durante la revolución mexicana), sin duda fruto de la anterior etapa, que, sin embargo, degenera en un letargo social y (auto) marginación política (a partir de los años treinta y cuarenta)³; y, recientemente, la participación de tipo institucional a partir de las reformas salinistas (1991 a la fecha).

Es ésta última etapa la que nos interesa analizar, en especial durante los años 1991-2002. A nuestro juicio ésta etapa no cancela las anteriores, que esas siguen estando presentes en las iglesias evangélicas. Pero sin duda esta tercera es la principal y más significativa. Hasta donde es posible documentar las actitudes y pensamiento de los líderes protestantes mexicanos, desde los años treinta del siglo pasado hasta fines de la década de los ochentas, se puede notar un claro discurso laico de respeto a la separación iglesia-estado, y por supuesto, éste se puede corroborar en la conducta de los mismos líderes e iglesias que muy poco o nada de injerencia tienen en la vida pública y política del país.

Hasta 1988 el laicismo del estado mexicano estaba implícito en el credo político, social y cultural de los evangélicos mexicanos. A su vez, la nula o escasa participación e involucramiento de las iglesias y sus líderes en la vida pública y, en particular, en la arena política, eran, por lo general, norma de fe y conducta de todo buen evangélico o evangélica. Por supuesto, las leyes entonces vigentes impedían cualquier actividad o pronunciamiento de carácter político.

³ Esta interpretación, seguida por Mondragón (1991 que habla del “letargo social”) y también por Bastian (1981, 1983, 1989) es suavizada por Ruiz Guerra (1998:82) que rescata elementos que durante esas décadas son testimonios de pluralidad y reclamo de tolerancia.

Como individuos y ciudadanos, hay evangélicos y evangélicas que han optado por desempeñarse profesionalmente en el mundo de la política partidaria⁴, no sin ser muchas veces mal vistos y criticados por los líderes de sus iglesias, entre los cuales se descubre una teología que hace claras separaciones entre la iglesia y el mundo y que considera la cultura, lo social y lo político como ámbitos perversos y por tanto los sataniza.

Bajo esa mentalidad, ningún “buen” cristiano evangélico pensaría que la política es un campo donde se puede servir al Señor. Y quienes lo han hecho, han tenido que sufrir la incompreensión, sospecha e incluso el ostracismo de parte de sus pastores y congregaciones.

Ha habido otros y otras que, a partir de una concepción distinta del mundo, se han lanzado a la arena política partidista buscando mejorar la sociedad.⁵ Y hay quienes se han encontrado en la política de manera más bien circunstancial.⁶

Sin embargo, ante el anuncio de la modernización de las relaciones Estado mexicano-Iglesia⁷ por Carlos Salinas de Gortari en su discurso de toma de poder (1 de

⁴ Entre los políticos evangélicos, pioneros en ese campo y formados bajo el universo “laico” de la política mexicana (Ruiz Guerra 1998:82) y del protestantismo laico, se encuentran Jonás Flores y Pedro de Koster (PRI), Humberto Rice (PAN), María de los Ángeles Moreno (PRI) y Pablo Salazar Mendiguchía, actual gobernador del estado de Chiapas. Ellos “siguiendo las mismas vías que cualquier persona en el país, pero perteneciendo circunstancialmente a algún grupo evangélico, se incorporaron a la administración pública...su quehacer político no se regía, al menos en forma explícita, por sus valores religiosos. Tampoco descansaba en las redes o apoyos que pudieran existir en sus iglesias.” (*Ibid.*)

⁵ Entre ellos se puede mencionar en la década de los ochenta a Raúl Macín (candidato a diputado por el PCM), y ya en los años noventa a Cesar Pérez (candidato a diputado por el PRD) y Enrique Flores.

⁶ Es el caso de Evangelina Corona (diputada del PRD 1991-1994) que sin vocación o formación académica política o teológica, a raíz del terremoto de 1985 es elegida como presidenta del sindicato de costureras y de allí es invitada y elegida a una diputación externa por el PRD.

⁷ Originalmente, tanto el presidente y gobierno mexicanos como los medios de comunicación, hablaban de “iglesia” teniendo en mente a la Iglesia Católica romana y no de “iglesias” o “asociaciones

diciembre de 1988), y su posterior implementación por medio de la modificación de los artículos de la Constitución Mexicana en materia religiosa, es decir el 5, 24, 27 y 130 (en diciembre de 1991), y la aprobación de la ley reglamentaria correspondiente (en junio de 1992), se da un fenómeno social inusitado especialmente para las iglesias evangélicas del país que tiene a la vez profunda significación para el estado y sociedad mexicanos.

Muchos de los líderes de las iglesias, que hasta entonces habían defendido con argumentos bíblicos y teológicos la no participación en política, sufrieron una notable transformación en sus actitudes y conductas políticas.⁸

En un período relativamente corto, iniciando con el sexenio salinista⁹ y hasta los primeros años del foxismo, muchos líderes evangélicos hablan de la formación de un partido político a nivel federal¹⁰; algunos lo intentarán en el estado de Chiapas¹¹; ofrecerán clientelar y corporativamente el voto evangélico a los diversos partidos y candidatos presidenciales para 1994, que se asegura entonces representa por lo menos

religiosas” como posteriormente habrían de referirse a ellas, para así hacer justicia a la pluralidad religiosa propia de nuestro país. Muchos, hasta este día, siguen hablando de “iglesia” en singular.

⁸ Ruiz Guerra (1998:83-95 y 2002-2003) ofrece una detallada crónica y análisis de estos últimos años.

⁹ Ver la excelente reseña y aguda crítica que de los tres primeros años después de las reformas hace Leopoldo Cervantes-Ortiz (1995).

¹⁰ Promovido por organizaciones como *La voz del cambio* de Porfirio Montero, *Partido Evangélico Mexicano* de Jesús Alzúa, *UNO* de José Enrique Tapia, *Acción Republicana* de Julio Sprinkler Martínez y el *Partido Encuentro Social* de Hugo Eric Flores. Recientemente la asociación civil “*Por un México mejor*,” busca constituirse en “una especie de ombudsman o contraloría ética de los actores políticos, en una apuesta muy diferente a los impulsos previos.” (Cervantes-Ortiz 2005:3) Todas estas representan los principales esfuerzos hacia la participación política y más puntualmente para la formación de un partido de inspiración evangélica.

¹¹ El movimiento presidido por el pastor Arturo Farela y su organización *CONFRATERNICE* (*Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas*) que organizó una consulta con líderes indígenas evangélicos de Chiapas (especialmente con el reconocido e influyente pastor presbiteriano, abogado y presidente del *Comité Estatal de Defensa Evangélica de Chiapas, CEDECH*, Pbro. Abdías Tobilla) para formar un partido evangélico en dicho estado.

el diez por ciento de la población total¹²; formarán asociaciones civiles y religiosas para acaparar y organizar a las múltiples iglesias evangélicas¹³; y se dedicarán a un activismo político religioso considerable, ante el gobierno federal y los gobiernos locales, en las alianzas y organizaciones de pastores, dentro de sus propias cúpulas denominacionales y en menor grado en sus comunidades religiosas.

La participación política sería tema de múltiples conferencias, congresos, encuentros¹⁴ y consultas¹⁵, algunos convocados por el gobierno federal y otros por las mismas iglesias evangélicas a nivel denominacional y por organizaciones paraeclesiales¹⁶. Todos ellos despertarían gran interés y atraerían a gran número de los líderes evangélicos.

¹² Al inicio de las muchas consultas y encuentros entre líderes gubernamentales y líderes evangélicos, algunos de ellos asumieron la representatividad de las iglesias evangélicas y por un tiempo así eran considerados por la secretaría de gobernación e incluso por los medios de comunicación (ver Cervantes-Ortiz 1995:5-7 que describe "la lucha cupular por monopolizar la representación evangélica"). Con el paso del tiempo, esas pretensiones se redujeron aunque nunca han desaparecido por completo.

¹³ Casos notables los de *FONICE* y luego *CONFRATERNICE* que se iniciaron para efectuar los trámites legales para el registro de muchas iglesias ante la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, constituyéndose así en sus representantes legales.

¹⁴ Por ejemplo, los días 24 y 25 de enero de 1992, en la ciudad de México se realizó el *Encuentro Iglesias y Sociedad Mexicana, Relaciones Estado-Iglesia*, en el cual participaron las siguientes instituciones evangélicas: *Iglesia Asambleas de Dios, Centro Luterano, el Centro de Estudios para la Historia de la Iglesia (CEHILA-Protestante-México), Centro cultural Mexicano, CESIC, Comité Central Menonita, Compañerismo Estudiantil, CONEMEX, Convención Nacional Bautista, Casa Unida de Publicaciones, Fraternidad Teológica Latinoamericana-México, Iglesia Metodista de México, Iglesia metodista la Santísima Trinidad, Instituto Internacional de Estudios Superiores, Noticiero Milamex, Seminario Teológico Presbiteriano de México y la Sociedad Bíblica de México.*

¹⁵ Es el caso de la consulta realizada los días 15 y 16 de mayo de 1992, también en la ciudad de México, bajo la rúbrica *Tercera Consulta de Reflexión Bíblica: La Educación en México*, que también atrajo a organizaciones evangélicas muy importantes y a muchos intelectuales y líderes evangélicos. La posibilidad de tener escuelas evangélicas ocupó la atención de muchos líderes. El evento fue auspiciado por instituciones de una amplia diversidad: *La Casa Unida de Publicaciones (CUPSA), EL Centro de Estudios Superiores de Integración Cristiana (CESIC), Compañerismo Estudiantil, CONEMEX, editorial Kyrios, Fraternidad Teológica Latinoamericana-México, Instituto Internacional de Estudios Superiores, Noticiero Milamex, Liberia Roca de Salvación, Misión Mazahua, la Sociedad Bíblica de México y Visión Mundial de México.*

¹⁶ A partir de 1991 organizaciones como la *Confraternidad Evangélica de México, CONEMEX, la Fraternidad Teológica Latinoamericana, FTL-México*, y muchas más organizarán periódicamente

Seminarios teológicos e institutos bíblicos de las diversas denominaciones ofrecerán cursos, seminarios y conferencias sobre la responsabilidad social y política de los evangélicos¹⁷ y una buena cantidad de publicaciones habrán de dar cuenta de la efervescencia de dicho fenómeno en el universo evangélico mexicano¹⁸ e incluso en el mundo académico¹⁹. Algunos de esos líderes evangélicos habrían de militar en los diversos partidos políticos y lograrían puestos de representación popular²⁰.

Preguntas que requieren explicación. ¿Cómo explicar dicho cambio de actitud de muchos líderes evangélicos? ¿Cuáles son los factores que explican mejor dicha transformación? ¿Qué significa ese cambio de actitud para las mismas iglesias evangélicas, para el Estado y sociedad mexicanos? ¿Qué potencial social y político representan los evangélicos para las organizaciones políticas y para los partidos?

II. El marco para ofrecer respuestas. Esta tesis es un esfuerzo por responder a estas preguntas y se concentrará en analizar las *actitudes políticas de los líderes evangélicos*, sus cambios y transformaciones, y lo que ello significa para las iglesias mismas, para el estado y para la sociedad mexicana. Ofreceremos un marco teórico de referencia

encuentros y consultas alrededor de la nueva situación jurídica de las iglesias evangélicas. Lo mismo harán las muchas denominaciones e iglesias locales para instruir a sus miembros.

¹⁷ Así por ejemplo, las diversas instituciones teológicas reunidas en la *Comunidad Teológica de México* (los seminarios *Bautista, Luterano, Anglicano*), el *Seminario Teológico Presbiteriano de México*, el *Seminario Metodista de México*.

¹⁸ Nuestra bibliografía da cuenta de la considerable cantidad de artículos, libros y tesis escritos alrededor del tema.

¹⁹ En la bibliografía se puede ver una buena cantidad de publicaciones alrededor de este tema. Resaltamos la publicación en 1995 de *Religión, iglesias y democracia* de Roberto Blancarte, coord., Colección: La Democracia en México, México: La Jornada y CIIH de la UNAM; en 1996 se publicó *Identidades religiosas y sociales en México* de Gilberto Jiménez, (coord.) por IFAL y el IIS de la UNAM; la creación en 1997 de la *Revista académica para el estudio de las religiones*; y la publicación a partir de diciembre de 1997 de la revista trimestral *Religiones y sociedad. El futuro de la religión en México*, por la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación.

²⁰ Entre las nuevas generaciones de evangélicos en la política partidaria se encuentran, por ejemplo, Evangelina Corona y Porfirio Montero.

dentro del cual articularemos nuestras respuestas, dialogaremos con otras interpretaciones del mismo fenómeno y confirmaremos o no las hipótesis que aquí planteamos.

III. Metodología de investigación. En esta tesis usaremos herramientas de investigación bibliográfica, hemerográfica y de campo (encuestas y entrevistas) para obtener la información que requerimos para responder a nuestras preguntas y comprobar o no nuestras hipótesis.

La tesis tiene en cuenta y dialoga con otras interpretaciones que se han ofrecido con respecto al mismo fenómeno. Entre las más importantes, encontramos las siguientes:

El *crecimiento extraordinario de las iglesias evangélicas*, con una tasa de crecimiento mayor al de la población, y la consecuente conciencia de su peso social, ha llevado a sus líderes a un cambio de mentalidad que las ha hecho redescubrir la importancia de su participación en la vida pública (Stoll 1990, Martin 1990, Padilla 1991:12, Mondragón 2002-2003:57). Este fenómeno se ha dado en toda América Latina entre los líderes evangélicos (consultar el artículo de Mondragón, *Ibíd.*).

Ese crecimiento se explica en parte por *las crisis socio-económica, política y religiosa (católico-romana)* que el continente latinoamericano ha experimentado en las últimas tres décadas y que “coloca el futuro de las grandes mayorías bajo un inquietante signo de interrogación.” (Padilla 1991:7-11). Estas han buscado en el protestantismo, sobre todo de tipo pentecostal (por su carácter laico y popular), un refugio donde cobijarse.

Una perspectiva que es fruto de la experiencia europea con respecto a la secularización de las sociedades, fruto de la modernidad, se refiere en épocas recientes a *la re-sacralización del mundo moderno*, al retorno de lo religioso a la esfera pública, que trae como consecuencia una injerencia de las burocracias eclesiásticas en los asuntos públicos. Así lo expresa Blancarte:

La política pública se ha convertido en el espacio donde se confrontan los diversos proyectos de sociedad y donde las religiones e iglesias pretenden influir para llevar adelante los suyos. El resultado es que ahora vemos con frecuencia a las dirigencias religiosas, no solamente dar su opinión sobre distintos temas sociales, para orientar a sus feligreses, sino tratar de incidir en las distintas políticas públicas...Al sustituir el creyente al ciudadano, el espacio público es secuestrado por las instituciones religiosas o, peor aún, por sus burocracias (2002-2003:44).

Dentro de la misma línea, aunque de manera más aguda, Rubén Ruiz Guerra señala que a la luz de la alternancia en el poder y las expectativas de la democratización en México, no sólo se han reavivado los *afanes de influencia y protagonismo* de la jerarquía católica, sino también de otros actores religiosos no católicos, los liderazgos evangélicos. La necesidad, por parte del gobierno federal, de interlocutores evangélicos y la oportunidad que éstos han visto y aprovechado, ha llevado a algunos de ellos a hacerse presentes en la vida pública nacional, usando la forma tradicional: “la actividad de personalidades a las que se acredita, o que se arrogan²¹, el papel de interlocutores y/o voceros “evangélicos” (Ruiz Guerra 2002-03:62). Otro intelectual evangélico llama a este fenómeno “protagonismo coyuntural” (Cervantes-Ortiz 1995:2).

²¹ En su Tesina, Cristina Martínez Castro (1994:67-68) comenta el caso de *CONEMEX* que obtuvo su registro como asociación religiosa, sin serlo, y cuyos líderes (en particular su presidente, Pbro. Juan Isáis, que ni siquiera era representante de su denominación, la Iglesia Nacional Presbiteriana de México) pertenecen a otras asociaciones religiosas. Así también Cervantes-Ortiz (1995:6).

Para Ruiz Guerra, el cambio notorio en la actitud pública de las “jerarquías” de las organizaciones evangélicas eclesiásticas es *generacional y fundado en valores cristianos*.

Las nuevas generaciones de evangélicos mexicanos, que tanto en términos doctrinales como sociales muestran claras diferencias con los protestantes más antiguos en el país, han buscado una presencia social activa y preocupación por incidir en las esferas de decisión pública... ellos buscan dejar claro que ...existen ciertos valores fundamentales de la cosmovisión cristiana-evangélica que consideran necesarios para dar base y sustento a la nueva sociedad” (*Ibid...*, 63).

Cita Ruiz Guerra como caso paradigmático al filósofo evangélico Adolfo García de la Sierra, que fue parte del equipo de trabajo de Fox cuando era candidato presidencial, y que endosó y promovió activa y públicamente el voto a favor de Fox entre el pueblo evangélico.

Para Cervantes-Ortiz la cuestión, más que movida por principios y convicciones, es motivada por el vacío de poder del foxismo y los anhelos de algunos “jerarcas” evangélicos de acceder al poder político. Coincide con esta postura Carlos Martínez García que, en uno de sus artículos semanales en *La Jornada*, hablaba de la “tentación del poder” en la que líderes como García de la Sierra han caído. Acerca de éste personaje afirma que pasó de ser “un decidido apologista del salinismo” a un promotor del voto a favor de Fox “a quien presentó como hombre de Dios para sacar a México del ostracismo.” (Martínez García 2005).

Jean Pierre Bastian ve en ese despertar de algunos líderes de las iglesias evangélicas “una *élite de tendencia oligárquica* que capitaliza un poder simbólico y una autoridad de tradición en función de una visibilidad institucional continua. Así,

desarrollan una dinámica corporativista que les lleva a entrar en negociaciones con el Estado.”²²

Una última postura, reconoce que un buen número de líderes evangélicos de la segunda o tercera generación tienen una presencia positiva reconocida por la sociedad. Estos consideran que la *participación en la vida política* es un *derecho* y una *responsabilidad*.

Es el evangelio mismo el que impulsa a participar en la política porque, aunque sea imperfecta y a veces “sucia” y “peligrosa”, es una forma en que se puede expresar el amor cristiano al prójimo en algunas de sus necesidades humanas más urgentes. Particularmente, en las graves crisis que las sociedades latinoamericanas estamos sufriendo, este reclamo de solidaridad y el servicio fraterno se hace imperioso a cualquier persona o grupo que se atreva a llamarse discípulo de Jesucristo (Míguez Bonino 1999:13).²³

Uno de nuestros objetivos es poner a prueba estas interpretaciones a la luz de nuestra investigación tanto **cuantitativa** (por medio de encuestas a una cantidad considerable de los líderes de una de las iglesias históricas más antigua y numerosa del país, la *Iglesia Nacional Presbiteriana de México*) como **cualitativa** (por medio de entrevistas semi-estructuradas a líderes del amplio espectro del universo evangélico de México, que permiten ir más a fondo y conocer de ellos mismos su postura y actitudes políticas).

No consideramos que las interpretaciones reseñadas necesariamente se excluyan unas a otras. Tampoco pensamos que una sola de ellas sea suficiente para

²² Citado por Ruiz Guerra 1995:229, énfasis nuestro.

²³ También Tomás Gutiérrez rescata este aspecto, sin dejar de ser crítico ante otros errores. Al evaluar el caso peruano dice: “Los evangelistas fueron transformados en la contienda de la arena política; su ideario retomó la cultura evangélica, recobrando sus raíces históricas de apoyo a los valores democráticos, la cultura ciudadana y la necesidad de ser agentes de transformación en los cambios que necesitaba el país.” (Gutiérrez 2000:12).

explicar lo que está sucediendo entre los líderes evangélicos. Por basarse todas ellas en análisis empíricos de la realidad y de momentos específicos que se han estudiado de las experiencias mexicana y latinoamericana, nos ofrecen valiosas pautas para entender el fenómeno. Nosotros ofrecemos en esta tesis algunas hipótesis más que nos parece no se han considerado adecuadamente, o que están implícitas y requieren ser explicitadas.

IV. Hipótesis y punto de partida. La **primera** hipótesis es que aún las creencias y convicciones religiosas, que por su naturaleza llegan a lo más profundo del ser, a los presupuestos y convicciones fundamentales, pueden modificarse e incluso cambiarse por completo debido, en gran parte, al poder que tiene la sociedad sobre los individuos y grupos sociales. Si bien éstos no son totalmente pasivos y también inciden en la misma sociedad.

En particular nos referimos a los hitos históricos que han marcado la historia política mexicana reciente. Sobresale en el caso que estudiamos *el salinismo y los cambios constitucionales que hizo para modernizar las relaciones estado-iglesias*. De acuerdo a un estudioso, dichos cambios abrieron una caja de Pandora en diversos frentes, tanto desde el catolicismo-romano como desde el mundo evangélico (Ruiz Guerra 1998:73). Tales cambios, por otro lado, fueron catalizadores de cambios de actitud inadvertidos pero necesarios por parte de las minorías evangélicas. Este sería un factor exógeno para explicar el cambio de actitud de los líderes evangélicos.

Al mismo tiempo, una **segunda** hipótesis, que se desprende de la consideración anterior, es que *la ideología de la modernización* encuentra resonancia

considerable en el protestantismo mexicano y latinoamericano ya que, desde sus inicios e ingreso a nuestro país en el siglo xix, dicha ideología es parte del paquete con el que el protestantismo llega atado a nuestras tierras. Si el catolicismo romano se veía como parte integral de una sociedad tradicional y caduca, obstáculo para el progreso y ligado a los intereses coloniales españoles, el protestantismo se consideraba componente central de las sociedades modernas, progresistas y liberales decimonónicas (Inglaterra, Francia y Estados Unidos). El principio ya vigente en aquellas sociedades de la separación Estado-iglesias sería para muchos, entre otros muchos factores, un modelo y guía en la creación y formación del México independiente.

Es por ello que, en su aspecto político, la modernización y la secularización decimonónicas hacen posible una presencia más plena del protestantismo en la vida pública del país. Y es por ello que los líderes protestantes se identificaron con los valores laicos y democráticos. Ello es más evidente entre las primeras generaciones. Este sería un factor endógeno para explicar los cambios de actitud política en muchos líderes evangélicos.

Si logramos constatar en nuestra investigación esta hipótesis, habrá que preguntarse cómo se concibe la reciente participación política de los líderes evangélicos y hasta dónde es congruente con los valores de la *secularización* y del *laicismo*.

Aunque es paradójica para un grupo religioso, la *secularización* es uno de los presupuestos del protestantismo mexicano y uno de sus impulsos más significativos

hasta décadas recientes. Gracias a las leyes de Reforma y a la secularización de los bienes y privilegios políticos y sociales que poseía el catolicismo romano, las iglesias protestantes entran y se instalan en México. Y bajo esa cobija ideológica se han de proteger por más de un siglo y medio. Por ello es que nos parece ser una de las mejores claves hermenéuticas para entender al protestantismo mexicano.

En ese contexto aventuramos **otra hipótesis interpretativa**: el modelo histórico de cristiandad, hierocrático y teocrático, parece ser un modelo que algunos líderes evangélicos quisieran ver implantado en el país, obviamente en una versión evangélica. En caso de que así lo comprobemos en esta investigación, nos encontraríamos con una forma de ser iglesia y de incidir en la sociedad que requiere sería consideración de todos los actores políticos empezando por los mismos políticos evangélicos.

V. Justificación de la tesis. Como actores religiosos, sociales y políticos, los líderes de las iglesias evangélicas juegan un papel central en la vida de sus comunidades religiosas y por ende en la sociedad mexicana. Si bien es cierto que se trata de una minoría religiosa, su crecimiento en las últimas décadas y su notable peso social hacen necesaria una investigación científica sobre este fenómeno socio-religioso con claras repercusiones sociales, culturales y políticas.

Los grupos religiosos, aún cuando son minoritarios, pueden ser fermento de considerables cambios sociales y políticos en las naciones modernas, como se puede fácilmente ilustrar con casos como el de Israel, la India, Irak e Irán y, en occidente, la de muchos países latinoamericanos que se han visto influenciados considerablemente

por el papel que los evangélicos han jugado en su vida política.²⁴ Es también notable el papel que ha jugado la ultra derecha evangélica en las últimas dos elecciones en los Estados Unidos y en las políticas internas y externas de la administración Bush. Esos cambios pueden significar un paso adelante en la creación de sociedades más justas, igualitarias y democráticas o pueden ser un obstáculo y causa de retroceso a épocas que parecen ya superadas.

Como grupos de presión, que a menudo son determinantes en el establecimiento de políticas socio-culturales, las minorías religiosas requieren un estudio serio. No se puede soslayar la urgencia de documentar e interpretar este fenómeno en el caso mexicano. Sobre todo ante el crecimiento de tales minorías y su búsqueda de espacios en el ámbito político.

Ante el nuevo marco legal y dada la recién descubierta pluralidad religiosa de la sociedad mexicana es fundamental la investigación de los nuevos comportamientos sociales y políticos de líderes religiosos en México. Es lamentable la poca atención académica que se le ha dado a esta nueva realidad.

VI. Alcance y enfoque de la investigación. Esta tesis tiene como objetivo ofrecer un perfil de las actitudes políticas de los líderes de las iglesias protestantes o evangélicas mexicanas a partir de las reformas salinistas a la Constitución en 1991, con las cuales se le da reconocimiento jurídico a las asociaciones religiosas del país. La tesis se delimita temporalmente a una década muy significativa: finales de 1991 a mediados de 2002. Cubre dos elecciones presidenciales (1994 y 2000) donde la

²⁴ Dedicaremos el capítulo cuatro para reseñar y analizar este fenómeno en América Latina.

efervescencia política entre los evangélicos ha sido notable. En particular en esta tesis tomamos un retrato e intentamos ofrecer un perfil de las actitudes políticas de un grupo representativo de líderes evangélicos ante las elecciones del año 2000.

Hemos hecho una selección de algunos de esos líderes a quienes hemos entrevistado para obtener su visión e interpretación de la modernización de las relaciones Estado-iglesias. Sus actitudes y conductas conforman un perfil claro (aunque limitado a un momento histórico determinado) y arrojan luces en cuanto a lo que sucede hoy día entre ellos. Tales entrevistas permiten ahondar un poco más en los valores y perspectivas que forman las actitudes de los individuos, sin querer decir con ello que tales actitudes son permanentes. Las mismas circunstancias y experiencias históricas producen cambios importantes de actitud.

Posteriormente hacemos un análisis cuantitativo por medio de encuestas para entender y contrastar las actitudes de los líderes con las de su membresía. Hemos tomado como caso para nuestra investigación a una de las iglesias más antiguas y grandes del país: La Iglesia Nacional Presbiteriana de México (INPM).

Es importante reiterar que las encuestas y entrevistas tienen un valor limitado en cuanto que nos ofrecen retratos de un momento determinado y no necesariamente representan constantes conductuales de las personas que nos han permitido interrogarles. Por ello es que procuraremos discernir qué actitudes han permanecido hasta este día entre el liderazgo evangélico y cuáles han sido superadas.

VII. Plan y bosquejo de la tesis. En el *capítulo inicial* ofrecemos una descripción de los conceptos fundamentales que conforman el **marco teórico** dentro del cual analizaremos el fenómeno señalado. Para ello, nos referiremos a la *relación dialéctica* entre el pensamiento teológico-político de los líderes evangélicos y la realidad histórica mexicana. En especial señalaremos el salinismo que ha marcado y transformado de manera contundente la mentalidad política evangélica. La dialéctica individuo-sociedad que entre otros han articulado Peter Berger y Thomas Luckmann (1968, 1971) en el ámbito religioso será una de nuestras herramientas de análisis.

En segundo lugar, consideraremos algunos elementos del binomio *tradición-modernidad* que nos ayudan a colocar nuestro objeto de estudio en una perspectiva histórica concreta. Así, podremos ubicar uno de los componentes básicos de la ideología salinista para darle reconocimiento jurídico a las iglesias, la *modernización* de las relaciones iglesias-Estado, sino también una de las realidades que explican el carácter, contradicciones y realidad profunda de los líderes de las iglesias evangélicas. Ello lo observaremos con mayor detenimiento en el capítulo quinto, donde describimos el claro interés y los varios intentos de algunos líderes evangélicos por articularse en el ámbito político partidario.

En ese contexto, consideraremos un tercer elemento del marco teórico: el proceso de *secularización* resultante de la independencia y de la revolución mexicanas.

Una vez articulado el marco teórico de esta tesis, en el *segundo capítulo* haremos una reseña histórica selectiva de las relaciones Iglesia-estado en occidente,

subrayando los conceptos que históricamente se han acuñado para describir tales relaciones y que son pertinentes para entender mejor nuestro objeto de estudio.

El *capítulo tres* rescata de la historia del protestantismo mexicano aquellos elementos y experiencias que ilustran las maneras en que éste se ha relacionado con el estado. Nos interesa concentrar nuestra atención en los años de 1991 a 2002, cuando se da en el liderazgo de las iglesias evangélicas una nueva mentalidad y actitud hacia el poder político. Exploraremos la transformación que sufren las iglesias evangélicas mexicanas en su transición de ser un movimiento milenarista minoritario hasta su institucionalización religiosa. En términos políticos, consideraremos cómo pasan de la (auto) marginación a la participación política.

El *capítulo cuatro* es un paréntesis. Por medio de otro acercamiento importante, el comparativo, hacemos un análisis de las experiencias que los líderes evangélicos han tenido en otros países latinoamericanos (Perú, Chile y Brasil). De esta manera, ponemos de relieve las tendencias que están experimentando los líderes evangélicos de otras latitudes latinoamericanas en el ámbito de la política partidaria y lo que ello puede significar para los evangélicos mexicanos.

En el *capítulo quinto* haremos un análisis de la conducta y actitudes de algunos líderes evangélicos que representan su amplio espectro, para poner de relieve sus actitudes en torno a lo político.

Finalmente, en el *sexto capítulo*, documentamos por medio de encuestas cómo los líderes evangélicos entienden su relación con el Estado mexicano y cómo algunos experimentan la tentación de implantar en el país nuevas formas de

cristiandad²⁵ que, independientemente de su viabilidad, no dejan de ser para muchos el camino de la participación política en el país.

Por ello es que analizaremos el papel e influencia de los líderes evangélicos (clérigos y laicos) en la formación y conducción de las opiniones políticas del pueblo evangélico en el país. Observaremos la notable diversidad de valores, actitudes, intereses, proyectos y visiones que existe entre ellos. Además indagaremos si y hasta dónde su papel y actitudes políticas son determinantes en las iglesias que dirigen. Los resultados de las encuestas realizadas nos ofrecerán algunas interpretaciones preliminares al respecto.

Concluiremos la tesis retomando los enunciados iniciales de carácter histórico y teórico como marco de referencia; integraremos el estudio comparativo a los datos que hemos obtenido de la investigación de campo y veremos hasta dónde nuestras preguntas e hipótesis han sido comprobadas. Entonces ofreceremos algunas conclusiones y claves interpretativas que nos ayudarán a comprender el papel de los líderes evangélicos en el ámbito político mexicano durante años cruciales y significativos para el país (1991-2002). Al final ofreceremos algunas proyecciones acerca del papel que las iglesias protestantes pueden tener en una sociedad en transición hacia la democracia y sus implicaciones para el estado, la academia y sociedad mexicanas.

²⁵ Entendiendo la *cristiandad* como aquella experiencia histórica en la que la Iglesia Cristiana deja de ser un movimiento marginal perseguido y se convierte en una institución poderosa, la iglesia católica romana, que usa los poderes políticos a su disposición para implantar desde arriba un modelo imperial de iglesia cristiana.

Capítulo uno

Elementos centrales del marco teórico

En este capítulo ofrecemos un esbozo de los elementos que consideramos centrales para la articulación de nuestra tesis. En primer lugar nos referimos a *la relación dialéctica sociedad-individuo*; en segundo lugar nos servimos del binomio *tradicición-modernidad* como otro eje hermenéutico y, por último, miramos al protestantismo mexicano como expresión y fruto del proceso de *secularización* que México ha vivido desde la segunda mitad del siglo xix. Estos elementos explican y proveen pautas hermenéuticas para la interpretación de las actitudes políticas de los líderes de las iglesias evangélicas de fines del siglo xx y principios del xxi.

I. *Relación dialéctica sociedad-individuo*

La sociedad es un fenómeno dialéctico en cuanto que es un producto humano, y nada más que un producto humano, y, sin embargo, revierte continuamente sobre su propio causante. La sociedad es un producto del hombre. Y no tiene ningún otro ser que el que le confiere la actividad y la conciencia humana. No puede existir realidad social fuera del hombre. Pero también podemos afirmar que el hombre es un producto de la sociedad. Cada biografía individual es un episodio dentro de la historia de la sociedad, que a la vez precede a aquélla y le sobrevive. La sociedad está allí, antes de que cada individuo nazca, y allí seguirá después de su muerte. Más aún, dentro de la sociedad, y como resultado de procesos sociales, el individuo se transforma en persona que alcanza y asume una identidad, y lleva a término los diversos proyectos que constituyen su vida. El hombre no puede existir fuera de la sociedad. Las dos afirmaciones, que la sociedad es un producto del hombre, y que el hombre es un producto de la sociedad, no son contradictorias. Al contrario, en ellas se refleja el carácter intrínsecamente dialéctico del fenómeno social. Solo si admitimos este carácter podremos comprender la sociedad en los términos adecuados a su realidad empírica (Berger 1967b, 14).

Como Berger señala, la comprensión del “carácter intrínsecamente dialéctico del fenómeno social” y la dialéctica que se da entre el ser humano y la sociedad como

productos mutuos, permite una síntesis y sistematización teórica de acercamientos que tienden a privilegiar más un aspecto u otro de dicha dialéctica. Al usar este acercamiento, queremos escapar de un esquema rígido determinista y abrirnos a una consideración más integral del fenómeno social e histórico-cultural que representa el protestantismo mexicano.¹

En su investigación e interpretación del protestantismo latinoamericano, José Míguez Bonino habla de "una comprensión dialéctica de la relación entre el factor religioso -como un elemento de la cultura, a saber de los valores, mitos, ideologías, *ethos* que informan la vida de una comunidad humana- y las estructuras económico-políticas de una sociedad. Es decir que, sin prejuzgar cuál de estas instancias es determinante "en último término" (si es que alguna lo fuere en sentido absoluto), podemos dar por sentado que hay una mutua o recíproca determinación y que -incluso- en determinados momentos el factor religioso (como parte del cultural) adquiere un carácter dominante" (Míguez Bonino 1983, 20-21).

La comprensión dialéctica del ser humano y la sociedad como productos mutuos, nos servirá pues como punto de entrada y constante marco de referencia en el estudio de las actitudes de los líderes del protestantismo mexicano. La manera en que éstos, inconscientemente o no, responden y se adecuan a los hitos históricos del país y

¹ También se pueden ubicar en este acercamiento, con las salvedades necesarias, el trabajo de Kofler (1971), que en su "historia de la sociedad burguesa" mantiene la dialéctica entre la estructura socio-económica y las ideas; y a Norbert Elias (1989) que en su monumental investigación sobre el "proceso de la civilización" ha hecho una propuesta muy significativa al mostrar la racionalidad del proceso histórico que se impone sobre sus actores. Elias ha mostrado cómo lo normativo de las estructuras se coacciona sobre los individuos por medio de temores, culpas y violencia (dimensión sociogenética) y cómo éstos las internalizan para luego, a su vez, incidir sobre ellas (dimensión psicogenética).

al *habitus*² de la cultura política mexicana, se puede entender muy bien a partir de esta herramienta sociológica. Al mismo tiempo, se explorará hasta qué punto las convicciones bíblico-teológicas de dichos líderes han jugado un papel determinante en su actuación política y en su inserción en la vida política del país.

De esta manera esperamos mostrar cómo la historia y cultura mexicanas han determinado en cierto grado al protestantismo mexicano y cómo éste a su vez ha incidido y puede incidir en nuestra sociedad. En este sentido, queremos explorar las posibilidades que el protestantismo ha tenido y tiene de ser un fermento de transformación social.

Un rasgo central de los grupos religiosos, como las iglesias, es que son comunidades de sentido, porque proveen instrumentos que sirven para dar sentido a la realidad del entorno social. Las iglesias protestantes, como grupos religiosos en la sociedad mexicana, en la que conviven lo pre-moderno, lo moderno y lo post-moderno, juegan el papel de constructoras y mantenedoras del mundo, por medio de sus cosmovisiones. Esto nos lleva al siguiente elemento constitutivo de nuestro marco teórico.

II. Tradición-modernidad

Entre aquellos elementos y procesos articuladores de la organización social, que permiten un acercamiento a la comprensión de las relaciones entre la **religión** protestante y el **poder político** mexicano, se encuentra la dicotomía entre lo **tradicional** y la llamada **modernidad**. Una hipótesis central en esta tesis es que lo

² Ver Jaime Castrejón Díez (1995).

tradicional y lo moderno, como fenómenos histórico-sociales presentes en la realidad mexicana, condicionan la manera en que surgen y se desarrollan las relaciones entre los protestantismos y el Estado mexicano, y por ello son una clave hermenéutica para su interpretación.³

Nuestro interés en este punto es delinear un perfil de lo que significa lo **tradicional** sobre todo en los ámbitos político y religioso del mundo occidental y su efecto en la experiencia mexicana.

A. Definición

Por *tradicional* entendemos las sociedades pre-modernas en las cuales los vínculos de la vida comunitaria están fundamentados en la obligación; en ellas las acciones del individuo tienen sentido sólo en función del grupo social al que pertenece. De allí que la familia, la iglesia y la comunidad constituyan realidades que forman y cohesionan la vida social.

Una manera de entender el tradicionalismo es como una "validación de la conducta actual mediante referencias a normas prescriptivas muy antiguas" (Apter 1965, 83). El término "tradicición" lleva implícita la idea de transmitir y pasar ideas, costumbres, valores, etc., de una generación a otra. Por ello, es característico de una sociedad tradicional que uno de sus ejes se encuentre en la religión (Ibíd., 53), como una de las principales guardianas y transmisoras de las antiguas tradiciones.

³ Así es como también José Míguez Bonino (1983), entre otros historiadores, analiza el surgimiento del protestantismo latinoamericano, en el contexto de la tensión *tradicición-modernidad*.

A nivel del pensamiento, se puede decir que la cosmovisión dominante de una sociedad tradicional es por lo general religiosa. La religión ocupa el centro de la cosmovisión y es la principal productora de significados y relaciones sociales para la vida de la colectividad. La religión es responsable de la construcción y conservación del mundo (Mardones 1988, 19-32; Berger 1971, 13-82).

Políticamente la sociedad tradicional es una sociedad estamental y corporativa. Por el predominio de lo religioso en estas sociedades, no es posible hacer una distinción nítida entre lo religioso y lo político. De hecho, ambos elementos se encuentran siempre fundidos en las llamadas *teocracias*. Posteriormente, se descubrirán sus secuelas en monarquías, absolutismos, fascismos, autoritarismos y la concepción jerárquica de la vida que domina las sociedades tradicionales. En ellas se da un control y manejo corporativo de las comunidades. El rey y los enclaves señoriales son las realidades políticas; la población vive cotidianamente sistemas verticales y autoritativos. Esto ha sido muy cierto en clero político del catolicismo romano que no sólo tuvo un predominio en el campo del pensamiento, sino también ha mantenido una estructura política jerárquica y ha mostrado afinidad hacia modelos autoritarios estatales en América Latina.

Una serie de binomios aclara, por vía de contraste, los rasgos centrales de la sociedad tradicional y la moderna de acuerdo a las interpretaciones de los clásicos que intentaron describir esa transición como:

el tránsito de lo simple a lo complejo, de la comunidad tradicional a la comunidad contractual (Tönnies), del mito a la ciencia (Comte), de la solidaridad por semejanza a la solidaridad por interdependencia (Durkheim), de la sociedad tradicional a la sociedad racional burocratizada (Max Weber), de las sociedades precapitalistas a la

sociedad capitalista burguesa (Marx), de la costumbre a la ley, etcétera (Giménez 1994, 257).

B. Hitos hacia la modernidad

Como metáforas poderosas y fundantes que hoy conforman la mentalidad del mundo occidental, lo *tradicional* y la *modernidad* son términos clave para comprender también el mundo social y la realidad histórica mexicana. Tradición y modernidad son dos términos que se pueden ver en primer lugar como descriptivos de momentos históricos delimitados, aunque no dejan de tener una carga valorativa importante.

Es común señalar cuatro movimientos como parte aguas entre lo tradicional y la modernidad, por su carácter transformador y por los notables cambios socio-políticos, económicos, culturales y religiosos que produjeron en el mundo occidental. Estos movimientos, aunque surgen en momentos y lugares históricos distintos, constituyen hitos que irán cada uno aportando elementos distintivos y consolidando lo que hoy llamamos la modernidad:

1. La revolución económica, centrada en el desarrollo del capitalismo del mercado desde el siglo XIII (Guinness 1989) y su posterior consolidación con el surgimiento de una economía-mundo durante el siglo XV (Wallerstein 1979).

2. La revolución industrial con sus significativas innovaciones técnicas, que se da en Inglaterra (1760-1830), y se extiende a otras naciones capitalistas a partir del siglo XVIII (Niveau 1983).

3. La revolución política que ya empieza en el siglo XIII con la formación de la sociedad burguesa (Kofler 1971), el desarrollo de la mentalidad burguesa y de la opinión pública (Habermas 1990) que reestructura la sociedad moderna en forma

determinante y significativa. La revolución francesa (1789) representará un punto de llegada de esas corrientes ideológico-políticas y a la vez será punto de partida para una sucesión de movimientos ideológicos y revolucionarios en los siglos xix y xx.

4. **La reforma religiosa** del protestantismo europeo del siglo xvi que tiene repercusiones importantes en la vida económica (Weber), socio-política (Walzer 1972, Bieler 1959, Kofler 1971) y, por supuesto, religiosa del mundo occidental. Se debe señalar que como fuerza formativa de las identidades latinoamericanas, la **contrarreforma**, que la iglesia católico-romana estableció para frenar la reforma protestante, ha tenido un papel central y determinante (Octavio Paz 1959).

Estos movimientos han producido y dado forma a la modernidad como hoy la conocemos. Son como diversos ríos tributarios que van poco a poco convergiendo en uno principal llamado modernidad. Nos interesa considerar la **modernidad** desde su dimensión más importante para nuestro propósito: la *política* y cómo está repercute en lo religioso.

C. La modernidad en el ámbito político. Políticamente, la revolución francesa (1789) significa un punto de llegada y partida de la modernidad en el mundo occidental. Un conjunto político caracterizado por monarquías del Antiguo Régimen se empieza a desintegrar dando lugar a múltiples estados soberanos (Guerra 1992, 11-18), fundados sobre bases establecidas por común acuerdo de los individuos que ahora gobiernan por medio de sus representantes. Quienes crean esta novedad política están concientes

de abordar una nueva era, de estar fundando un hombre nuevo, una nueva sociedad y una nueva política. Ese hombre nuevo es un hombre individual, desgajado de los

vínculos de la antigua sociedad estamental y corporativa; la nueva sociedad, una sociedad contractual, surgida de un nuevo pacto social; la nueva política, la expresión de un nuevo soberano, el pueblo, a través de la competición de los que buscan encarnarlo o representarlo (*Ibid.*, 13).

Es importante reconocer que estas novedades representan la culminación de procesos comenzados durante el Antiguo Régimen; procesos que ya cristalizados han de trastocar el equilibrio político europeo y han de dominar el debate político de aquella época y lugares y que se reflejarán muy pronto en el nuevo mundo.

En el siglo xviii, cuando se reivindica el primado de la razón sobre el misterio y el dogma religioso, se refuerzan las teorías preexistentes sobre la naturaleza secular del gobierno (John Milton, John Locke, Alexis de Tocqueville), y en muchos lugares surge el estado laico. Dicho estado postula la autonomía recíproca entre religión y política. Así, Max Weber (1957) describirá la "desacralización" de la sociedad moderna, es decir, la reducción progresiva del alcance público de la religión organizada, que pierde cada vez más la función de control social (Zanone 1995, 856-860).

Al mismo tiempo nace el Estado moderno que "a través de complicadas vicisitudes se constituye, de un lado, emancipándose de la dependencia con respecto a las universidades medievales, la Iglesia y el Imperio, y de otro suprimiendo los numerosos centros de poder semi-independientes que componían la sociedad feudal." (Bovero 1984, 48).

En el crisol del siglo xviii, la escatología se transforma en utopía ante el rechazo del Estado absolutista y el desarrollo de los ideales igualitarios. La política se

emancipa de la religión.⁴ La jaula de hierro, el Estado moderno que ejerce racionalmente su poder por medio de la burocracia,⁵ con su desencanto, frialdad y carencia de proyectualidad, es una realidad.

III. Secularización

En contraste con el modelo tradicional, en el ámbito religioso, la modernización ha significado un claro proceso de *secularización*. Por secularización nos referimos al proceso por el cual "algunos sectores de la sociedad y de la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos." (Berger 1967b, 154). Dicho proceso se llevó al cabo en distintos niveles: el institucional, cultural, educativo, político e ideológico entre otros.

Como instituciones centrales en la vida del mundo occidental, las iglesias han perdido su control e influencia sobre áreas que antes dominaban (propiedades, educación, poder político). Como una realidad institucional y con definidos intereses económicos, políticos y sociales, la religión ha experimentado en esos ámbitos severas crisis y retrocesos. Términos como la desamortización de bienes del clero, laicismo, severos límites -formales- en la tarea política, educativa y económica de la iglesia; separación Iglesia-Estado, etc., reflejan cómo lo religioso ha sufrido una marginación y ha sido puesto en la periferia de la vida social.

⁴ Vale la pena reconocer el argumento de Sartori con respecto a otro factor que incide determinadamente en la secularización del Estado: el pensamiento económico. Dice Sartori: "son los economistas --Smith, Ricardo y en general los liberales-- los que muestran cómo la vida en sociedad prospera y se desarrolla cuando el Estado no interviene" (Sartori 1979, 213).

⁵ "Para Weber, como se sabe, el tipo más puro de poder legal es el que se vale de un aparato burocrático, definido como "la manera formal más racional de ejercer el poder", y la burocracia es el ejemplo histórico más relevante de poder ejercido de conformidad con la ley." (Bobbio 1996, 107).

En la esfera del pensamiento y la cosmovisión, lo religioso también ha perdido su centralidad; incluso la predominancia de temas religiosos en la vida cultural e ideológica declinó notablemente. De hecho, se dio también una secularización de las conciencias (Berger 1979a, 151-181). Así, la religión fue ubicada en el ámbito de lo privado e individual perdiendo su función unificadora y formativa (Mardones 1988, 17-32).

Este proceso de secularización ha afectado también la conciencia de los individuos. Al transformarse la realidad socio-económica y política y socavarse así las "estructuras de plausibilidad" (Berger 1979a, 183-218), la Weltanschauung moderna también se ha secularizado. Así, los "individuos miran al mundo y a sus propias vidas sin que prevalezcan las interpretaciones religiosas" (155).

El protestantismo, paradójicamente, ha contribuido a la secularización de la sociedad moderna. Por un lado, crea un ascetismo terreno que está en la base de su ética y del espíritu del capitalismo (Weber).⁶ Por otro lado, su fuerte ruptura con la religión institucional y su exigencia de liberar al creyente individual de la masa de controles institucionales y restricciones tradicionales (Wolin 1960, 154-209), así como la "inmensa contracción respecto al alcance de lo sagrado en la realidad" (Berger 1967b, 157-163), aunada a la centralidad que dio al individuo por encima de lo

⁶ Pasquino (1995, 996) señala con respecto a la relación que se ha establecido entre la modernidad capitalista y el protestantismo que dicho vínculo debe ser "interpretado no como una relación causa-efecto sino como la distinción entre la correlación y el condicionamiento de ciertos valores -el ascetismo individual, la búsqueda de lo absoluto en la actividad mundana, la ética del trabajo- sobre el nacimiento de un nuevo sistema social."

institucional y corporativo, el protestantismo hace una aportación significativa a la creación del mundo moderno.

Entre las diversas formas de protestantismo, llamamos la atención sobre todo al protestantismo calvinista que con su “inmensa contracción respecto al alcance de lo sagrado en la realidad” (161) y doctrinas teológicas básicas como “la santidad de lo secular” y el “sacerdocio universal de los creyentes” contribuye al desencantamiento del mundo y en cierto sentido a la reducción del “misterio, el milagro y la magia” que son centrales en el catolicismo.

Comenta Berger: “el protestantismo se despojó tanto como pudo de las tres concomitancias de lo sagrado más antiguas y poderosas: el misterio, el milagro y la magia...el protestantismo trajo la abolición de muchas de estas mediaciones. Rompió esta continuidad, cortó el cordón umbilical entre el cielo y la tierra, y obligó al hombre a enfrentarse consigo mismo de un modo que históricamente no tenía precedentes.” (162) Y concluye diciendo: “Puede, pues, afirmarse que el protestantismo sirvió de prelude históricamente decisivo a la secularización, cualesquiera que sean los órdenes de importancia que otorguemos a los demás factores.” (163)

En América Latina la llegada de la modernidad, y la pérdida de control de la iglesia católica romana sobre las naciones que inician su independencia de España, hace posible el ingreso de las iglesias protestantes a nuestras tierras. De hecho, éstas entran en nuestra tierra aunadas al liberalismo filosófico y político, y como una abierta crítica a la cristiandad. En sus orígenes, el protestantismo mexicano es expresión clara del laicismo y la secularización del estado mexicano.

Capítulo dos

Conceptos descriptivos de las relaciones iglesias-Estado en Occidente y su relevancia para el caso mexicano

En este capítulo nos interesa rescatar aquellos conceptos que describen experiencias históricas de las relaciones iglesias-estado en occidente y que arrojan luz a nuestra investigación sobre la realidad mexicana contemporánea. Ello explica la simplificación y reducción de una realidad mucho más compleja.

Nos interesa mirar a las iglesias en su función política en el contexto de la sociedad de la que son parte. Hay por supuesto dimensiones propiamente religiosas y sociales que también cumplen las iglesias, pero en nuestro caso queremos analizar sus actitudes y conductas políticas. Los veinte siglos de la historia de las iglesias en occidente muestra que éstas han sido un actor político central de la misma. Y cuando queremos estudiar la historia y fundamentos del pensamiento político moderno, nos vemos obligados a leer grandes secciones del pensamiento de los grandes teólogos católicos y protestantes que han contribuido sustancialmente a la conformación de tal pensamiento.¹

Visto desde la perspectiva histórica de las relaciones de poder, en las antiguas sociedades tradicionales, la religión estaba íntimamente ligada con el poder político, a tal grado que era difícil distinguir entre el poder religioso y el poder político. Las iglesias cristianas no han escapado de esa realidad.

¹ Quentin Skinner dedica cerca de la mitad de su primer tomo (1985) a un análisis del pensamiento escolástico y todo su segundo tomo (1986) a la Reforma protestante. Jean Touchard (1990) en su “Historia de las ideas políticas” prácticamente resume el pensamiento político de los grandes teólogos cristianos.

Se puede afirmar que las iglesias cristianas han vivido en una constante lucha y tensión con los poderes políticos con los cuales se ha relacionado al través de los veinte siglos de historia. Tales poderes han variado en extensión de acuerdo al momento histórico. En ocasiones las iglesias han sido perseguidas y han tenido que sobrevivir bajo imperios y naciones que buscaban su exterminio. En otras épocas, las iglesias se han convertido en un poder imperial o nacional y han usado la espada del poder civil para eliminar a sus enemigos. En diversos momentos históricos, las iglesias han aprendido a convivir más o menos armoniosamente con los poderes políticos en turno en condiciones más o menos ventajosas.

I. Desarrollo histórico

En el marco teórico mencionábamos la relación dialéctica entre el individuo y la sociedad. Aquí aplicaremos esa perspectiva para describir la relación entre la iglesia como actor político y el estado.

Charles Villa-Vicencio (1986), en su reseña histórica a partir de la experiencia de las iglesias del Apartheid en Sudáfrica, plantea una simplificación de una realidad que él mismo reconoce es "multifacética, con muchos niveles, compleja y ambigua" (*Ibid.*, xv). La citamos aquí porque resulta útil para los propósitos de esta tesis, aunque sin duda el espectro que describe las relaciones de poder iglesias-estado es más variado y admite múltiples tonalidades. Esta es su tipología:

Las iglesias son parte integral de las estructuras socio-económicas y políticas de sus respectivas sociedades y en su interacción con las mismas a menudo han mostrado una propensión sociológica hacia el statu quo reflejando así la ideología de las clases

dominantes. En ocasiones ha bendecido y legitimado al estado. "Esta ha sido, al menos desde el establecimiento del Constantinismo, la postura dominante de la iglesia" (ibid.).

Paralelo a este fenómeno, también se descubre a menudo una contracorriente que ha buscado ser un agente de cambio social. Debe añadirse que tal contracorriente siempre ha sido minoritaria en las iglesias y ha convivido y, a menudo, sufrido la represión de las instancias de poder dentro de la misma iglesia.

En tercer lugar, Villa Vicencio observa que con frecuencia también ha sucedido que la misma iglesia ha jugado dos funciones sociales distintas en la sociedad, dependiendo del contexto cultural e ideológico del momento. Ha sucedido que la misma iglesia que durante un tiempo se solidarizó con la causa de los pobres y oprimidos, luego se convirtió en legitimadora del orden establecido: la iglesia de los oprimidos pasa a ser la iglesia de los opresores (es el caso de la Iglesia Reformada Holandesa en Sud-Africa donde el autor vive).

Podemos ejemplificar tal resumen con una serie de términos que, surgidos de circunstancias históricas determinadas, describen las relaciones de poder iglesias-estado y que así nos proveen una visión de ese amplio espectro.

A. En el mundo antiguo tradicional

Las sociedades del mundo antiguo eran culturas cosmológicas que consideraban que el mundo humano era parte de un orden cósmico universal. Por ello, veían una conexión ininterrumpida entre los sucesos humanos y las fuerzas sacras que eran mantenidas por medio de la repetición de rituales religiosos. Sobresalen entre ellas Egipto, Mesopotamia, Israel y los imperios inca y azteca. (Berger 1971, 164).

Esto quiere decir que el mundo humano...es visto como algo que forma parte de un orden cósmico que abarca la totalidad del Universo...no sólo omite...la clara diferenciación

entre las esferas humana y no humana... sino...es un orden que plantea una continuidad entre lo empírico y lo supraempírico... supone una conexión interrumpida entre los sucesos humanos...las fuerzas sacras...a través de la repetición de los rituales religiosos. (*Ibid.*).

Esto significó en el campo de la política la creación y mantenimiento de teocracias. Se designa con el término **teocracia** a "una ordenación política en la que el poder es ejercido en nombre de una autoridad divina, por hombres que se declaran representantes suyos en la tierra e incluso como su encarnación." (Ferrari 1995c, 1555). Por supuesto, en este tipo de sistema político se concede un lugar prominente a la jerarquía sacerdotal y por ello a menudo se llama también a esta modalidad **hierocracia** o gobierno de la casta sacerdotal. El Tíbet, el Japón imperial, el Egipto faraónico y el antiguo Israel bíblico son ejemplos históricos de teocracias.

En esta modalidad religioso-política, la religión era la que proveía una cosmovisión que daba significado y coherencia al mundo. Era la que creaba y conservaba el mundo (Berger, *Ibid.*). Esta constituía el centro del mundo social, económico, político y por supuesto, religioso. Dado el hecho del surgimiento del cristianismo del seno del judaísmo, el modelo teocrático siempre ha representado una forma deseable de organizar no sólo la vida eclesiástica sino también la social. Esto también es propio de las sociedades *tradicionales* como lo hemos visto en el capítulo anterior y lo añadimos aquí por su pertinencia para el caso mexicano.

B. En el cristianismo antiguo y medieval

El cristianismo surge en el primer siglo como una secta del judaísmo. Un grupo minoritario rechazado y perseguido; durante sus primeros cuarenta años de existencia por el judaísmo y, posteriormente, hasta principios del siglo cuarto, por el imperio romano.

En un principio, la religión cristiana es políticamente insignificante; su relación con el poder imperial es más bien apologética, es decir, defensiva y vindicatoria.

Sin embargo, el cristianismo tuvo un notable crecimiento numérico y empezó a cobrar relevancia política². En 311, al morir el emperador Galerio declaró la tolerancia para la religión cristiana; poco después, en 313 los emperadores Constantino y Licinio publicaron el Edicto de Milán, proclamando así el principio de una completa libertad religiosa en el imperio, y, en consecuencia, haciendo del cristianismo una religión legal. Finalmente, durante el reinado de Teodosio el Grande (379-395), el cristianismo fue reconocido como la religión oficial del imperio. La relación que entonces surgió entre la Iglesia y el Estado habría de tener diversas modalidades, una de las cuales es el *cesaropapismo*.

1. Cesaropapismo. Este término caracteriza las intervenciones de la autoridad civil en los asuntos internos de la Iglesia (elección de pontífices, nombramiento de obispos, administración de bienes eclesiásticos, etc.), que caracterizaron los últimos tiempos del imperio romano y más tarde del imperio carolingio (Ferrari, 1995a, 1556). El Patronato Real en el nuevo mundo sería otra modalidad de esta forma de relación entre ambos poderes (Casillas).

Y aunque el cesaropapismo buscaría mantenerse durante la edad media, después de la caída del imperio romano y de su fragmentación en diversos estados nacionales, la única institución fuerte y de carácter universal en occidente era la Iglesia. Estas

² Esta experiencia es similar a la de las iglesias evangélicas en América Latina, como veremos en capítulos posteriores. En sus inicios son perseguidas pero con el paso del tiempo y debido a su crecimiento numérico, empiezan a cobrar importancia social y política.

circunstancias facilitaron con el tiempo que la Iglesia intentara con éxitos parciales el establecimiento de una **teocracia**.

2. Teocracia cristiana. De hecho, el intento más claro de instaurar una teocracia en occidente se dio entre los siglos xi y xiv por parte del papado. La misma idea de **cristiandad** representa, en su dimensión política, el anhelo de que el poder espiritual ejerza un control político sobre los poderes terrenos. Así, por ejemplo, Bonifacio viii en 1302 proclamó la supremacía que tiene la Iglesia sobre los poderes temporales, limitó drásticamente toda injerencia de éstos en asuntos eclesiásticos y legitimó la intervención de la Iglesia en asuntos del estado. Esto en clara reacción al cesaropapismo.

Bajo esta modalidad, el pontífice tenía el derecho a deponer a los soberanos y de liberar a los súbditos del vínculo de obediencia a los mismos (por ejemplo, el caso de Enrique iv depuesto por Gregorio vii). (Ferrari 1995c, 1556-57). De la misma manera, se afirmaba también la superioridad de las leyes eclesiásticas sobre las civiles e incluso la obligación que tiene el estado de usar su propia fuerza al servicio de la Iglesia. Ello se hacía para combatir a los infieles (las cruzadas) y para impedir que las herejías se difundieran (la santa inquisición). La guerra de los cristeros en México, aunque bajo circunstancias históricas distintas, es una expresión de esta modalidad.

Se puede decir, a riesgo de hacer con ello una simplificación extrema, que la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad media osciló entre el cesaropapismo y la teocracia. Una correcta apreciación de este fenómeno tendría que reconocer que la distinción entre poder civil y religioso no era tan marcada entonces como lo es para nosotros hoy.

3. Resumen.

En la Edad Media el cristianismo se constituyó en el principal recurso ideológico para la conservación del orden prevaleciente. La Iglesia era la principal representante de la ideología feudal-reaccionaria. Tomás de Aquino, artífice del pensamiento católico a partir del Renacimiento, afirmó la preeminencia incondicionada de la Iglesia sobre el Estado seglar (Kofler, 191). Sin embargo, es también Tomás de Aquino con las diferenciaciones que hace entre súbdito y ciudadano, gobierno realista y gobierno político y, finalmente, la distinción entre Estado (congregación de hombres) e Iglesia (congregación de creyentes), que las coloca como instituciones de diferente orden (la base del pensamiento laico) lo cual prepara el camino para la distinción moderna que será central en los nuevos Estados nacionales (Canto y Pastor 1997:20-21).

Así, durante el Renacimiento la iglesia es reemplazada por el estado como principio organizador y centralizador. Los grupos disidentes (llamados sectas) que entonces no faltan, a pesar de su incapacidad para desarrollar un proyecto revolucionario y político, en parte debido a sus contradicciones ideológicas internas y a su fuerte tendencia al misticismo y escapismo futurista, constituyen no obstante "un movimiento fundamentalmente revolucionario" (Kofler, 159), que desde sus comienzos fue considerado peligroso para el orden establecido por los poderes dominantes. De hecho, "de la fuerza de las sectas se sirvieron después todos los movimientos burgueses, desde el luteranismo inicial, pasando por el calvinismo y hasta llegar a la revolución inglesa" (Ibid., 162). La represión que experimentan las sectas, incluso de parte de luteranos y calvinistas, las obliga a retraerse hacia la interiorización mística.

C. En la reforma protestante: Orígenes y desarrollo en Europa

En esta parte de nuestro análisis queremos resaltar un elemento mencionado en el capítulo anterior: el papel que jugó el protestantismo en la formación de la modernidad. Si bien la reforma protestante empezó cuando Martín Lutero, un monje agustino, clavó sus 95 tesis en la puerta de la Universidad de Wittenberg, Alemania, el 31 de octubre de 1517, prestaremos especial atención al calvinismo desde la perspectiva del moderno sistema mundial,³ a fin de determinar la naturaleza de su "afinidad electiva" con el origen y desarrollo del capitalismo moderno (Weber).

Habremos de subrayar el carácter dialéctico de la relación entre las ideas y la estructura social, como ya señalamos en el capítulo anterior (Berger 1967b:14). Además nos interesa estudiar el calvinismo, ya que la iglesia nacional presbiteriana de México, objeto de nuestro estudio empírico en el último capítulo de esta tesis, tiene sus raíces en esa tradición teológica.

1. La Reforma calvinista. Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ha señalado al pensamiento calvinista como uno de los principales motores en el desarrollo del capitalismo. De manera que, a partir de su estudio, muchos consideran que protestantismo y capitalismo están asociados indisolublemente. Sin embargo, Wallerstein explica que el pensamiento calvinista, como todo sistema complejo de ideas, tiene la potencialidad de "ser manipulado para servir a cualquier objetivo particular, social o político," y luego añade que "se podría considerar que la teología calvinista tiene implicaciones anticapitalistas" (1979, 215). Concluye afirmando: "De

³ Aquí seguimos la periodización que usa Wallerstein (1979) en su estudio del *Moderno sistema mundial*, que señala "la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea" precisamente en el siglo xvi, siglo de la Reforma protestante.

haber la necesidad social, el catolicismo podría haber sido usado para justificar el capitalismo, y el protestantismo no tendría por qué haberlo sido" (ibid., 216; para el argumento completo ver pp. 214-217).

Desde otra perspectiva, André Biéler (1959) ha mostrado cómo el pensamiento económico y social de Calvino, como una ideología modernizadora, tenía una clara e intencionada finalidad de reconstruir la sociedad ginebrina sobre bases más justas e igualitarias.⁴ Michael Waltzer concuerda con Bieler, aunque señala que éste "subestima los aspectos represivos de la doctrina de Calvino y de su junta de gobierno ginebrina" (1965, 324).

La tradición reformada, calvinista o presbiteriana está constituida de una extensa familia en todo el mundo que lejos de ser un bloque monolítico, representa una considerable variedad de perspectivas, interpretaciones y prácticas resultantes de una fuente común: El pensamiento del reformador francés Juan Calvino (1509-1564).

En este trabajo intentamos mostrar que el calvinismo tuvo una ambivalencia considerable. Económicamente contribuyó a la formación de la sociedad capitalista como la conocemos hoy; al mismo tiempo, los orígenes radicales de tal tradición, la visión y práctica de reconstrucción religiosa, socio-económica y política que inspiró la reforma calvinista de los siglos XVI y XVII y su consecuente impacto y contribución al mundo moderno, son realidades que necesitan valorarse críticamente.

Cuando Calvino realizó su tarea reformadora en Estrasburgo y luego en Ginebra, una parte sustancial de su tiempo la dedicó no sólo a la reestructuración religiosa de la ciudad sino también, entre otras áreas, a su transformación educativa, social y política.

⁴ Leopoldo Cervantes Ortiz (2006) ha publicado recientemente una serie de reflexiones sobre el libro de Bieler mostrando con claridad las dimensiones sociales del pensamiento del reformador francés.

Europa estaba experimentando cambios fundamentales a todos los niveles y era un momento que hacía posibles cambios significativos en todos los órdenes. Uno de los medios estratégicos que Calvino usó para los cambios que quería realizar fue la fundación de la Universidad de Ginebra, llamada entonces "la Academia."

La Academia sirvió como modelo para el establecimiento de instituciones similares en todos los países donde el calvinismo encontró adeptos...Esto era debido al hecho de que Calvino y sus seguidores tenían un programa común de amplia perspectiva y alcance, no meramente doctrinal, sino también político, económico, social y educacional. Su programa común y su visión social demandaba la educación para todos -incluso educación gratis para todos- como un instrumento para el bienestar de la iglesia y del Estado (Coetzee 1973, 214).

Con el estímulo e impacto de Calvino, y por la considerable influencia que la Academia de Ginebra tuvo, pronto se empezaron a duplicar en la Europa protestante centros de estudios superiores que desarrollaron la visión de Calvino: Una visión democratizadora de la vida. En la esfera política, esta es una de sus aportaciones más significativas para la modernidad.

Esa visión tuvo sus frutos concretos en la siguiente generación, entre los puritanos ingleses. El politólogo Michael Walzer (1965) ha documentado la actitud y tarea de esos puritanos a fines del siglo XVI y principios del XVII: "Los santos eran responsables por su mundo -en contraste con los hombres medievales que no lo eran- y sobre todo eran responsables de reformarlo continuamente. Su actividad entusiasta e intencionada era parte de su vida religiosa y no algo distinto o separado de ella" (citado por Wolterstorff 1983, 3).

A partir de una comprensión del mundo y la realidad social derivadas de la interpretación calvinista de la Biblia, los antiguos puritanos entendieron que "eran responsables por la estructura del mundo social en el que vivían. Tal estructura no era simplemente una parte del orden de la naturaleza; por el contrario, era el resultado de

decisiones humanas, y podía ser alterada por medio de un esfuerzo concertado. De hecho, *debía* ser alterada, por ser una estructura caída, necesitada de reforma” (*Ibid.*).

Esta visión representó en su momento una postura radical, ya que se dio en el contexto del mundo medieval con su comprensión de la realidad como una estructura jerárquica que empezaba en los cielos y que descendía hasta la tierra: Dios en el cielo, el obispo en su silla, el señor en su castillo. Para el hombre y la mujer medievales esto era parte de la naturaleza misma de las cosas. Es la comprensión tradicional teocrática de las antiguas sociedades que el catolicismo romano había instaurado ya por algunos siglos en Europa. Así, el calvinismo representa una visión secularizadora y políticamente democratizadora de la vida y organización social.

En el contexto medieval se llegó a considerar que, en el mejor de los casos, dependía del príncipe cualquier mejora de la estructura social. Los súbditos estaban condenados a la pasividad política.

La idea de que grupos humanos organizados pudieran jugar una parte creativa en el mundo político, destruyendo el orden establecido y reconstruyendo la sociedad de acuerdo a la Palabra de Dios o los planes de sus compañeros, jamás apareció en el pensamiento de Maquiavelo, Lutero o Bodin. En cuanto al establecimiento del Estado, estos tres hombres dependían exclusivamente en el príncipe... y el resto de los hombres permanecían sujetos, condenados a la pasividad política ... fueron primero los calvinistas quienes cambiaron el énfasis del pensamiento político trasladando lo que era considerado prerrogativa del príncipe, para ponerlo en manos de los santos, para después construir una justificación teórica para la acción política independiente.. Seguramente este es el resultado más significativo de la teoría calvinista de la actividad del creyente en el mundo...(Ibid., 9-10).

La participación en la reforma de la iglesia sirvió obviamente como una escuela para la reforma de la sociedad. Por ello, el establecimiento y práctica de una forma de gobierno democrática en las incipientes iglesias reformadas y presbiterianas, que cuestionaba el derecho divino del rey y socavaba la estructura política imperante, fue objeto de severas persecuciones en Escocia e Inglaterra.

Debe reconocerse que, posteriormente, en su esfuerzo por establecer un estado ideal, los calvinistas con mucha frecuencia recurrieron a la intolerancia y la represión. Este es otro caso interesante del papel ambiguo de la religión. De oprimidos pasaron a ser opresores de otros grupos religiosos minoritarios, como fue el caso de los anabautistas.

Otro aspecto contradictorio del calvinismo, de acuerdo a la interpretación de Kofler, es su ambigüedad en el terreno político.

Es indudable que el gran mérito del calvinismo reside en haber reconocido al pueblo y su voluntad como un factor en la transformación de la sociedad, elevando esto a nivel de la conciencia histórica. Pero revirtió ese sesgo democrático de su doctrina una vez que la burguesía, consolidada su posición, creyó que ya no necesitaba más del auxilio del pueblo en la acción directa. (247).

Kofler argumenta que en sus inicios el calvinismo enarboló un mensaje igualitario y democratizante que nunca pudo abandonar del todo: "por el pueblo y para el pueblo." El calvinismo ejercía un efecto democratizante sobre la conciencia de las masas (247). Sin embargo, a medida que las circunstancias históricas fueron cambiando, y la burguesía fue logrando el predominio, el calvinismo mostró su rostro aristocrático-burgués, suprimió hasta donde pudo el derecho natural absoluto e igualitario y la idea de la soberanía del pueblo, presentando en su lugar una versión atenuada de los mismos.

Como todo sistema de pensamiento, el calvinismo fue susceptible de diversas interpretaciones y tuvo vertientes más radicales como la de Althusius, Beza y en los prehugonotes (244-245), o bien, algunas más reaccionarias y conservadoras (como en Ginebra y Holanda). Cita Kofler a Barón que dice:

El carácter aristocrático-oligárquico del calvinismo inicial no fue, pues, mera consecuencia del destino externo de la ciudad-Estado de Ginebra y de la república nobiliaria de Holanda, sino que en el fondo fue tanto causa como efecto de las relaciones sociales en ellas existentes. Estas mismas habían sido, si no creadas, por lo menos modeladas y conservadas por las ideas religiosas fundamentales de Calvino, a las cuales la república erigida sobre bases aristocráticas se adecuaba tanto como la república democrática lo hacía al curso de las ideas de los anabaptistas y de las sectas (...) En el esfuerzo por amalgamar hasta cierto grado la Iglesia popular con la Iglesia confesional protestante, el propio Calvino, en su doctrina eclesiástica, abrió la puerta al gobierno

democrático de los seculares --aunque moderado en sentido aristocrático-- y permitió que se diera el primer paso hacia el principio comunitario. Claro que, en la teoría del Estado, es más cauteloso y observa cierta reserva (...) La doctrina de la predestinación no solo era apropiada para fomentar un credo aristocrático; también pudo salir al encuentro de ideas democráticas en cuanto confería a cada escogido la conciencia de su valor infinito ... (246-247).

Así pues, "la reforma protestante, al romper la unidad religiosa de Europa, marca el ocaso definitivo del sistema teocrático" (Pasquino, *Ibid.*, 1557) aunque no logra escapar de la tentación de instaurar versiones diluidas de la teocracia en los países donde se arraiga y ejerce un control político considerable.⁵ Surgen entonces los estados confesionales.

2. Confesionalismo. Este concepto, descriptivo de los siglos xvi al xviii, describe la actitud de ciertos estados por la cual otorgaban una situación privilegiada a un grupo o confesión religiosa, apropiándose sus principios y doctrinas e incorporando en su legislación aspectos religiosos-doctrinales. Esta fue la experiencia de los países europeos que ante las guerras de religión, provocadas por la reforma protestante, resolvieron constituirse en estados confesionales; por ejemplo, la Alemania de Lutero, la Suiza de Calvino o la Nueva España católica.

Es importante reconocer que el confesionalismo se ha presentado históricamente bajo ciertas modalidades; desde estados rígidamente confesionales donde se reprime a otros cultos o se declara obligatoria cierta religión para gozar de derechos civiles (los

⁵ Con el paso del tiempo, y ante la resistencia que los calvinistas encontraron para sus propuestas y esfuerzos reformadores, además de otros factores, la cosmovisión original se fue desvaneciendo casi hasta el punto de su extinción. Lo que tomó su lugar fue una preocupación por la formación de *ideas*, especialmente ideas teológicas. El calvinista se dedicó a la formación de una teología o filosofía.

Otros calvinistas, que Nicolás Wolterstorff (1983) llama "triumfalistas", creen en la actualidad que la revolución para establecer un estado cristiano ya ha ocurrido y que su deber es mantenerlo como está o en el mejor de los casos hacerle mejoras cosméticas. De ellos se puede encontrar muchos ejemplos en los Estados Unidos. La Sud-Africa del Apartheid es un ejemplo de lo que hicieron los reformados holandeses.

Estados Pontificios de 1848), hasta otros estados que, aunque tienen una religión oficial, toleran la existencia de otras dándoles libertad e igualdad (Guasco 1995, 293-294).

México vivió hasta mediados del siglo xix en un estado confesional católico romano que por medio de la inquisición reprimió todo tipo de creencias no católicas.

A partir de los siglos xvii y xviii surgieron sistemas que ocuparían un lugar intermedio entre la teocracia, que absorbe al estado en la iglesia, y el del cesaropapismo, que absorbe la iglesia en el estado. Entramos así a la modernidad.

II. La modernidad en las relaciones iglesias-Estado

Una de las marcas de la modernidad es la independencia del estado con respecto al poder que las iglesias. Con ella se inician una serie de reajustes que han de culminar con la separación iglesias-estado y con la pretensión de la iglesia católica romana de ser la única institución generadora de normas sociales y de una cosmovisión que ordene la vida (Canto y Pastor 1997:21-22). El clero político de esa iglesia, hasta nuestros días, no se resigna a la posición perdida y buscará por diversos caminos recuperar el paraíso perdido. Por ello es que la modernidad y la secularización serán para la iglesia católica romana sus enemigos principales.

A. Jurisdiccionalismo. En este sistema, el estado ejerce una injerencia más o menos amplia en los actos de la autoridad eclesiástica y en la vida de la iglesia en cosas que no conciernen a cuestiones teológicas o dogmáticas. En otras palabras, el Estado controla a la iglesia en asuntos de carácter político tanto internos como externos a la misma.

Ejemplos de esta política son el *placet* o *exequatur* que es el visto bueno estatal para la publicación de actos de autoridad de la iglesia; el control de relaciones ínter eclesiásticas de la jerarquía; revisión de la legitimidad de sentencias eclesiásticas; las restricciones a las órdenes religiosas; las limitaciones en cuanto a la adquisición de bienes e impuestos y controles sobre los mismos; y la injerencia en el nombramiento de cargos dentro de la iglesia (Salvatorelli 1995, 845-846).

Esta política estatal hacia la iglesia se puede ver también como otro paso en el proceso de secularización que había de acelerarse en los siglos venideros.

B. Política eclesiástica. Puesto que la religión no atañe exclusivamente la esfera de la interioridad personal sino que determina conductas individuales y colectivas que tienen repercusiones sociales y políticas de importancia, las instancias que detentan el poder político han desarrollado un conjunto de iniciativas y decisiones con las que intentan dirigir las actividades de las instituciones religiosas y mantenerlas dentro de sus fines propios (Ferrari 1995b, 1230). El problema fundamental, ya detectado en el término anterior, es el de los límites entre ambas esferas: la religiosa y la política.

C. Separatismo. A partir de una comprensión liberal del Estado, durante los últimos dos siglos se ha desarrollado la noción del separatismo que se refiere al sistema de separación entre la Iglesia y el Estado. Según De Ruggiero, separatismo es “un concepto límite, en virtud del cual se tiende, en tanto es posible, a quitar al estado toda influencia en materia de culto y de doctrina eclesiástica, y recíprocamente se excluye toda participación de la iglesia en el cumplimiento de aquellas tareas que pertenecen al estado de acuerdo a su ordenamiento interno”. (citado por Ottino 1995, 1441).

Esto presupone la inderogable laicidad del Estado, la búsqueda de un equilibrio en dichas relaciones que evite tanto una extrema independencia de las iglesias como una interferencia de éstas en ámbitos que no les corresponden (Ottino *ibid.*, 1441-42) y su imparcialidad en asuntos religiosos sobre todo por el hecho de que las sociedades modernas están caracterizadas por una pluralidad religiosa considerable.

Para la iglesia católica, en este contexto, la mejor forma de relacionarse con estados independientes y laicos fue la del **concordato**. Este “aparece entonces como un mecanismo para asegurar la estabilidad y la preeminencia —no la exclusividad— de la Iglesia Católica.” (Canto y Pastor 1997:26).

Así pues, con la separación entre las iglesias y el Estado, nos hallamos ante la principal característica de las sociedades modernas occidentales: su laicismo y secularización, ya descritos en el capítulo anterior.

De esta manera esquemática y panorámica preparamos el terreno para considerar la manera en que las relaciones iglesias protestantes-Estado se han dado en México. Ése es el tema del próximo capítulo.

Capítulo tres

Perspectivas históricas de las relaciones iglesias evangélicas-Estado mexicano

I. Tres etapas significativas.

Rubén Ruíz Guerra (ver nota 2 en la *Introducción General*) propone tres etapas históricas significativas que describen las relaciones de las iglesias evangélicas con el estado mexicano. Estas nos ayudan a ampliar el significado de lo político sin reducirlo a su aspecto partidario.

La primera etapa consiste en la *influencia* que por medio de su tarea educativa ejercen sobre la sociedad mexicana los protestantes a fines del siglo xix y durante las primeras décadas del siglo xx. La educación es una respuesta a una de las grandes necesidades y demandas sociales de esos días. Los misioneros protestantes y muy pronto sus colegas nacionales se avocan a la tarea educativa como una de las mejores formas de servir y transformar la sociedad mexicana. Dadas las condiciones opresivas del porfiriato, las escuelas primarias y normales pronto serían semillero significativo para la formación de minorías críticas de un sistema de gobierno autoritario.

Así la tarea educativa tiene una influencia significativa en la creación de modelos de convivencia democrática que afectarán a la sociedad mexicana. Lo social tiene efectos políticos significativos, que incluso pueden dar un giro de carácter revolucionario o protestatario.

La segunda etapa, al través del siglo xx, es aquella donde encontramos a diversos *individuos protestantes* participando en la vida política del país. Algunos se sumaran a la revolución mexicana, otros ocuparán puestos importantes en las primeras

administraciones posteriores al movimiento armado, y otras personas más serán parte de diversos partidos en la segunda mitad del siglo xx. Esta es otra modalidad de participación política, más directa pero también con poca significación socio-política, especialmente en épocas recientes.

En la tercera etapa, a partir de las reformas salinistas, nos encontramos ahora con una participación *institucional* obligada y para la cual los representantes de las iglesias evangélicas no estaban preparados. En esta etapa contemporánea, pareciera que en la percepción de la mayoría de los líderes evangélicos, la única avenida para la participación política es en el ámbito partidario, como interlocutores y gestores ante las instancias gubernamentales y, en épocas electorales, como negociadores del voto evangélico.

II. Hacia una tipología de las relaciones iglesias-estado.

De manera similar a la propuesta de Villa Vicencio (ver cap. 2), en sus varios acercamientos a la historia del protestantismo mexicano, Jean Pierre Bastian (1981, 1983, 1986a, 1986b, 1989, 1990, 1994) ha construido algunas tipologías sobre la manera en que se ha dado la relación protestantismo-estado. Aunque Bastian parte de una simplificación de dicha relación, a medida que profundiza y documenta el fenómeno, su apreciación ha variado y se ha ido afinando considerablemente, para dar lugar a ciertas variantes.

Subjetivamente, las sectas protestantes se han defendido siempre de no ser políticas ni tomar posiciones políticas como Iglesia. Sin embargo, como cualquier institución que produce bienes simbólicos, las sectas protestantes no escapan a una función política directa o indirecta ... como aparato religioso de la superestructura, las sectas cumplen con un papel de legitimación del nuevo orden económico y político emergente en México desde la Independencia hasta hoy (Bastian 1981, 1).

En consecuencia, Bastian propone dos categorías básicas para describir al protestantismo en su relación con el estado mexicano: *Atestatarios* y *contestatario*. Así es

como él mismo los clasifica (1983). También es cierto que él mismo da lugar a ciertas variaciones dentro de éste esquema. A los *atestatarios*, Bastian los describe en los siguientes términos:

[poseen] un carácter dependiente . . . en cuanto instrumento de penetración ideológica constitutivo de una pequeña burguesía emergente, cortada de los valores tradicionales y modelada sobre los valores norteamericanos como garantía de un éxito económico y social, muy relativo sin embargo (*Ibid.*, 209).

Esta es la teoría de la conspiración que, según Bastian, gente del Colegio de Antropólogos Mexicanos, la Iglesia Católica, sindicatos de los años 1930 y cristianos protestantes y católicos de izquierda han lanzado hacia el protestantismo, reduciéndolo "a ser la vanguardia del imperialismo norteamericano en América Latina" (*Ibid.*, 210).

A pesar de lo dicho, y matizando considerablemente su constante crítica, Bastian analiza el papel que los protestantismos han desempeñado en la sociedad mexicana y rechaza como simplista la tesis de que son instrumentos de la infiltración imperialista norteamericana. Bastian propone que, si bien es cierto que su surgimiento obedece a factores exógenos, los protestantismos mexicanos se han nacionalizado en su conducción y dirección, de manera que se puede ahora afirmar la primacía de los factores endógenos sobre los exógenos como indicadores de su práctica (1983 y 1986).¹

Los *protestatarios* han surgido en diferentes momentos de la historia mexicana. Fueron aliados ideológicos de los liberales decimonónicos, ardientes defensores del liberalismo juarista e incluso, tanto por su ideología como por sus prácticas democráticas, participaron activamente en la revolución mexicana de 1910 en contra de la oligarquía liberal.

¹ Carlos Martínez García, articulista de *la Jornada*, ha hecho de esta realidad una de sus constantes temáticas.

Con los años, sin embargo, "esta tradición *protestataria* anti-oligárquica se borró con la rutinización de la revolución y la integración de estos grupos protestantes "progresistas" al *statu quo* de las clases medias al servicio de la burguesía empresarial" (*Ibid.*, 211).

Otra vertiente de esta corriente protestataria la encuentra Bastian en los movimientos pentecostales como portadores de una utopía social comunitaria. Ellos encarnan prácticas de resistencia y de protesta que logran reformular para los sectores marginados su comprensión del mundo al que pretenden transformar.

Estos protestantismos no representan, a pesar de lo dicho, un desafío al orden global. Su protesta es más bien una huelga social y una búsqueda de sentido desvinculada de las ofertas de las ideologías dominantes, sean estas culturales, religiosas o políticas.

La religión popular protestante en México lejos de ser sólo un factor de enajenación, es uno de los pocos sistemas coherentes que los sectores dominados pueden apropiarse con la meta de reconstruir un mundo continuamente amenazado por las contradicciones que se manifiestan tanto en lo económico como en lo político y lo ideológico (*Ibid.*, 215).

Vale la pena señalar que existe una diferenciación importante entre el protestantismo urbano de clase media, conservador y atestatario, y el suburbano y rural de carácter más protestatario y disidente. Por ello es que

mientras las élites intelectuales y políticas urbanas preparan el cambio social o lo controlan, los campesinos han concebido y establecido sus propios dispositivos de defensa. La iniciativa religiosa ha sido el medio privilegiado, creando territorios culturales autónomos adentro de una sociedad globalmente dominada, utilizando lo sagrado como instrumento de transformación (*Ibid.*, 240).²

Carlos Martínez García también ha argumentado reiteradamente en sus artículos publicados semanalmente en La Jornada (y, por ejemplo, en 2002-2003) que los indígenas chiapanecos han vivido la fe evangélica como una experiencia emancipadora

² Las mismas ideas las desarrollará en "Disidencia religiosa protestante e imperialismo en México" (1986b).

de estructuras opresoras locales y como una forma de afirmación de su identidad étnica.

Este hecho ha alcanzado proporciones considerables en los fenómenos de los años 90 en los altos de Chiapas con la propuesta de algunos líderes evangélicos indígenas de formar un partido político de evangélicos.

Óscar González Gary hace una reflexión que matiza algunas de las simplificaciones que a menudo se ofrecen con respecto al protestantismo. Hablando de la Iglesia católica romana, dice:

Hasta ahora, se ha estudiado la función social de la religión y de la Iglesia desde uno de los dos polos extremos del comportamiento social de la religión y no se ha hecho en forma dialéctica (objetiva, crítica, no dogmática). Estos dos polos son el de la *legitimación* ideológica del orden existente cuando la Iglesia realiza su función de agente de conservación, y el de *deslegitimación* del orden existente cuando la Iglesia realiza su función de agente de cambio social. Las teorías de la sociología y de la historia de la religión se concentran en el estudio de uno de los dos polos -el de la legitimación- y generalizan para toda la práctica social de la religión desde ese polo, y luego lo usan como aparato teórico para imponérselo a toda la realidad de la práctica religiosa, inclusive a la que más brutalmente contradice la propia teoría.

Esto lo digo porque en México se ha generalizado la concepción sociológica (positiva, empirista, marxista) de la naturaleza conservadora del cristianismo y de su incapacidad inherente para ir al compás del desarrollo histórico. Se concluye teóricamente la incapacidad de la religión y la Iglesia para realizar una función ideológica revolucionaria, esto es, de deslegitimación del sistema económico y sociopolítico establecido (1990, 267-68).

Habría que considerar un hecho fundamental: Al hablar del protestantismo en México se incurre en generalizaciones que impiden un adecuado entendimiento del fenómeno. Así como hay varios Méxicos también existen diversos protestantismos. Sin negar que existen rasgos comunes a cualquier iglesia protestante sin importar el lugar donde se encuentre, también es cierto que factores culturales y geográficos tienen tal importancia en la configuración de la personalidad de un grupo religioso, que son suficientes para hacer distinciones entre el protestantismo de una región y otra o entre las múltiples denominaciones protestantes.

Si a esto añadimos las circunstancias históricas, lugar y tiempo, en que se dan ciertos acontecimientos, y las características propias de un grupo social determinado, entonces podemos reconocer que es muy difícil hacer generalizaciones como las que en cierto momento Bastian hacía. Parece que al adentrarse en el fenómeno social que representa el amplio mundo de las iglesias evangélicas, Bastian se dio cuenta de que sus generalizaciones debían matizarse.

III. Algunos casos significativos.

En el siglo xix cuando la mayoría de las naciones latinoamericanas se independizaron de España y Portugal, buscaron en las ideologías francesa, inglesa y norteamericana un asidero para su proyecto de nación. En su intento por romper con su pasado colonial, las naciones emergentes adoptaron como modelos por excelencia a las naciones más desarrolladas del momento.

El protestantismo llegó a nuestro país de la mano del proyecto liberal y su ideología modernizadora (uno de los ejes hermenéuticos de nuestro marco teórico).³ Muchos de los rasgos dominantes posteriores del protestantismo mexicano fueron marcados por esa coyuntura histórica, aunque, como veremos más adelante,⁴ con el paso del tiempo fue "naturalizándose" en nuestra tierra.⁵

³ Tema dominante en la interpretación que del protestantismo hace Miguez Bonino (1983) y otros historiadores del protestantismo latinoamericano como Deiros (1992, 620), Bastian (1990 y 1994) y Ruiz Guerra (1992a, 1, 139-140; 1998).

⁴ En los estudios de Rubén Ruiz Guerra (1994) y Carlos Mondragón (1994).

⁵ En este contexto, será interesante considerar cuestiones relacionadas con la "cultura" y la "identidad" mexicanas y el impacto que las cosmovisiones e imaginarios religiosos tienen en su definición y formación. Coincidimos con estudiosos de "lo mexicano" (Paz, 1959; Fuentes 1971; Monsiváis, 1993b) que señalan que en experiencias de una fuerte dominación y colonización culturales (como la de U.S.A. sobre México), el país dominado asimila muchos de los rasgos característicos de la cultura dominante, sin llegar con ello a asimilarse totalmente. El caso del protestantismo mexicano ilustra este hecho.

De hecho, el crecimiento explosivo⁶ de las iglesias pentecostales en América Latina a partir de los años cincuenta del siglo xx, que agrupan a la mayoría de los evangélicos latinoamericanos, ha sido considerado⁷ como una sustitución de los catolicismos tradicionales y populares, señalando así su carácter endógeno.

A. Durante la formación del Estado mexicano (1821-57).

En este período el protestantismo es caracterizado por Bastian como un aliado ideológico del liberalismo para romper con la hegemonía del catolicismo romano. Así, Bastian documenta con mucho detalle el gran número de protestantes que, desde la formación del Estado Nacional jugaron papeles importantes en aquellos años críticos. Bastian subraya la "afinidad electiva" entre los protestantes y los reformadores liberales. Señala, por ejemplo, que a fines de los años 1830s el Dr. José Luis Mora apoyó la venida al país del pastor y colporteur inglés Diego Thomson, a fin de que empezara escuelas bajo el sistema lancasteriano e introdujera biblias a México (1981, 3). Sin embargo, la relación entre Mora y Thompson (típica de las relaciones entre liberales y protestantes) siempre mantuvo una distancia prudente.

Durante todo este período pre Reforma, los liberales estaban fascinados por el espíritu utilitarista de la sociedad norteamericana, pero quedaron bastante reservados (sic) frente al protestantismo como conjunto de valores culturales ajenos a la hispanidad, a la cual encarnaba mucho más la Iglesia católica romana (sic). Por eso el gran problema fue cómo modernizar una sociedad hispánica-tradicional sin norteamericanizarla y sacrificar con ella su identidad nacional (*Ibid.*, 4).

⁶ Término usado por Martin (1990) para describir el crecimiento de las iglesias evangélicas (predominantemente pentecostales) en América Latina. Igualmente sugestivo es el título de Stoll (1990) para referirse al mismo fenómeno: *Is Latin America turning Protestant?*

⁷ Bastian (1994) los llama "catolicismos de sustitución".

Así pues, los liberales de principios del siglo pasado discriminaron con precisión entre lo religioso y lo sociopolítico, adoptando esto último y guardando su distancia del primero.

La prevención (lograda con éxito durante tres siglos), de la penetración de las ideas protestantes radicales "de la separación de iglesia y Estado, la tolerancia de diversas comunidades eclesíásticas coexistentes, el principio de la libertad en la formación de corporaciones eclesíásticas, la libertad (inicialmente relativa, claro está) de convicción y opinión en todo lo referente a la cosmovisión y a la religión" condicionó marcadamente el futuro del liberalismo en México. Un liberalismo que adoptaría los principios políticos y económicos del vecino del norte sin su fundamento religioso y ético y que tendría, en fin de cuentas, que desenraizarse de la tradición católica romana (*Ibid.*, 58; también Deiros 1992, 620).

Habría que añadir un dato de capital importancia. Con la guerra de 1847, en la que México es despojado por los Estados Unidos de gran parte de su territorio, se da un fuerte rechazo por parte de autoridades y pueblo mexicano a todo lo que venga de ese país. El sentimiento antiamericano es fuerte. Las misiones norteamericanas tienen que esperar varias décadas antes de enviar a sus misioneros a México. Ante la intervención francesa, los Estados Unidos ofrecen ayuda a México y eso contribuye a suavizar el sentimiento antiyanqui en nuestro país. Ello abrirá las puertas para la llegada de misioneros protestantes (Ruiz Guerra 1992a, 5-6).

Resumamos este punto. El protestantismo llegó a México como un *movimiento* de disidencia religiosa y, en consecuencia, política. Aunque de manera cautelosa y respetuosa ante un país que está en proceso de transformación, los primeros misioneros protestantes hacen alianzas estratégicas con personas y grupos afines a su propuesta religiosa. La tarea principalmente evangelizadora de los misioneros incluye también la ideología modernizadora (o civilizatoria) que entonces y ahora resulta difícil separar. Para aquella coyuntura histórica, el liberalismo representa la mejor opción para la construcción del país, y el misionero protestante no es tan mal visto.

B. En los días de la oligarquía liberal (1872-1910).

Estos días fueron cruciales para la penetración e influencia del protestantismo. Junto con la entrada y desarrollo del capitalismo, el movimiento evangélico llegó como parte integral del mismo paquete. Tanto el capital norteamericano como la religión protestante se consideraron indispensables para el desarrollo del país. Al menos así lo pensaban algunos miembros de la oligarquía liberal y ello era parte integral de la visión de los protestantes extranjeros. Aquí operaba de manera significativa el binomio ideológico de lo *tradicional-moderno*. “Todos los misioneros van a actuar como agentes legitimadores del progreso capitalista en contra del atraso de la sociedad tradicional feudal-esclavista” (Bastian 1983, 7).

El Porfiriato dio su pleno apoyo al desarrollo de la iglesia protestante en México, que tuvo su máxima fase de implantación entre los años 1870-1890. Por su parte, el protestantismo legitimó y apoyó *en sus inicios* un régimen que propiciaría el "progreso capitalista". La obra social y religiosa protestante floreció durante el Porfiriato.

Escuelas primarias y secundarias, hospitales, una prensa de excelente calidad, van a reforzar la predicación del misionero cuyo contenido refleja la ideología del "destino manifiesto" que México puede compartir con el país hermano si logra convertirse a la democracia y al progreso de los cuales el evangelio es parte integrante (*Ibid.*, 9).

Además, las iglesias metodistas y presbiterianas jugaron un papel muy importante en la formación de nuevas generaciones de mexicanos ligados a dichas iglesias durante este período. Aún personas que no eran miembros de iglesias metodistas se beneficiaron por sus diversos organismos e instrumentos (Ruiz Guerra 1992a, 3). Su efecto se puede interpretar en dos sentidos:

las sociedades metodistas fomentaban la creación de bibliotecas y de escuelas y buscaban mejorar física y moralmente a sus miembros. Funcionaban además como verdaderas escuelas de aprendizaje democrático basado en la igualdad de derechos y obligaciones dentro de la congregación local. Este contra modelo no sirvió solamente para persuadir a nuevas capas sociales y hacerlas penetrar en el aparato de producción capitalista, sino que

fue un espacio de transición entre la sociedad tradicional rural o urbana de estructura piramidal y autoritaria, y el movimiento obrero organizado (Bastian 1983, 99-100).

En resumen. En estos días se puede notar que el protestantismo tuvo un doble efecto social: Sirvió al capitalismo incipiente y en ese sentido tenía una afinidad electiva con el porfirismo. Pero al mismo tiempo contribuyó a la formación de los sectores revolucionarios. Un mismo grupo social puede sufrir cambios significativos o incluso encontrar dentro de sí mismo actitudes políticas ambivalentes.

Así, Bastian comenta que por un lado, "el metodismo contribuyó a formar un trabajador dócil, puntual y responsable que necesitaba la empresa capitalista" (Ibíd., 98). "Súbditos quietos y pacíficos," dice Ruiz Guerra (1992a, 119). Y, por el otro, por sus prácticas democráticas en las asambleas anuales y por el modelo autogestionario de comunidad religiosa igualitaria que experimentaba, "la red de pastores-maestros metodistas fue un instrumento de difusión de ideas liberales anti-oligárquicas" que "no solamente rompían con la práctica autoritaria de la iglesia católica, sino mas bien ofrecían un punto de referencia crítico contra el orden social vertical y represivo del porfiriato" (Ibíd., 100). Ello explica, junto con los intereses de clase, la activa participación de un considerable número de dirigentes evangélicos en el movimiento revolucionario.

Ruiz Guerra ha documentado de manera excelente esta parte de la historia del metodismo en México (1992a, 119-130) y señala las frecuentes críticas que en sus publicaciones expresaron los líderes metodistas al gobierno de Díaz, su oposición a la dictadura, así como su activa participación en los grupos revolucionarios.

Así pues, se inculcaba un liberalismo "puro" tanto en las escuelas como en las congregaciones protestantes.

En las escuelas, la meta consistía en desarrollar un aprendizaje de las prácticas democráticas, transmitir la ideología liberal pura y transformar al alumno en portador de

una concepción individualista e igualitaria de las relaciones sociales. Los valores cívicos y las prácticas democráticas fueron transmitidos en el plano escolar a través de juegos y mimetismo de formas republicanas de gobierno, conocidas como "república escolar" y "ciudad escolar". La actividad consistía, según la descripción de un maestro de escuela metodista, en "un plan para inculcar los principios de la verdadera ciudadanía y dar a conocer a los niños las formas de gobierno de su país". La escuela se transformaba en una ciudad en la que todos podían ser electos para desempeñar "cargos de gobierno, de juez o de policía". Ello se hacía con la clara conciencia del contexto social y político del momento, en el que el pueblo mexicano "desconocía su derecho de soberanía y dejaba todo a cargo de la clase más elevada". El propósito explícito de tales ejercicios era "conseguir el adelanto del pueblo que se juzga por su vida política, la cual consiste en la manera de pensar y de votar de los ciudadanos (Bastian 1989, 163-64).

Los frutos de la obra educativa realizada por los misioneros protestantes se manifestaron antes, durante y después de los días de la Revolución.

C. Durante la Revolución mexicana y la consolidación del estado (1910-40)

En estos días la imagen del protestantismo se diversifica. La mayoría de los protestantes apoyan al movimiento constitucionalista y existe una minoría que ligada a las luchas obreras y campesinas se une al ala radical de la revolución (por ejemplo, al movimiento magonista). "Entre 1910 y 1920 uno de los elementos importantes de la difusión de las ideas revolucionarias fue el intelectual popular formado por las sociedades misioneras protestantes en México a lo largo del Porfiriato" (Bastian 1983, 141).

Esas sociedades [protestantes] fueron portadoras de un modelo político fundamentado en la igualdad abstracta de los individuos, no una tendencia a la igualación real de las condiciones económicas y sociales. En ello reside su carácter esencialmente reformista y su limitación. El débil apoyo que prestaron a las demandas económicas y sociales del magonismo, su reserva incluso ante ellas, así como su entusiasmo por el movimiento antireeleccionista encabezado por Madero confirman su posición moderada... la dinámica revolucionaria fue fruto, en parte no despreciable, de la acción de esas sociedades de las que surgieron muchos dirigentes revolucionarios, producto de su ideología y de su práctica en nombre del pueblo. De ellas surgieron esos agentes de la legitimidad democrática nueva que actuaron y hablaron en nombre del pueblo ficticio de los individuos iguales. A esos pastores, maestros de escuela, periodistas y abogados protestantes los hemos encontrado en sus sociedades de ideas, en los clubes liberales de 1901, en el movimiento antireeleccionista de 1910 y, en fin, en la lucha armada y en la actividad política revolucionaria del verano de 1911. Sin duda, las sociedades protestantes fueron el vehículo de esa minoría letrada que salía de sectores rurales en transición y aspiraba a representar al pueblo en un proyecto que debía extender a toda la sociedad las pautas y principios elaborados a lo largo del porfiriato en el seno de esas mismas sociedades protestantes, así como en otras sociedades de ideas (*Ibid.*, 312-13).⁸

⁸ Ruiz Guerra documenta elocuentemente este proceso en el caso de las iglesias metodistas y su tarea

Entre esos protestantes mexicanos que participaron activamente en el movimiento revolucionario Bastian menciona, por ejemplo, a Esteban Baca, el líder de la huelga de Cananea, a los hermanos Orozco, a Otilio Montaña, que ayudó a Zapata a redactar el Plan de Ayala, a Moisés y Aarón Sáenz⁹ y a muchos otros protestantes que desempeñaron papeles importantes en el país durante los años 1917 a 1934.

Los años 1917 a 1934 serán los años de la gran alianza entre el gobierno, los protestantes y los hombres de negocios. En septiembre de 1921, el país festeja su primer siglo de vida libre y soberana. El presidente invita oficialmente a los evangélicos de la capital para que participen en los festejos ... los revolucionarios del norte se habían vuelto poco a poco unos capitalistas (*sic*), y los protestantes habían seguido legitimando más y más el orden social "revolucionario" que favorecía el desarrollo de un capitalismo dependiente en manos de las burguesías nacionales y extranjeras (1981, 17).

Una marca que perdurará por el resto del siglo entre los protestantes es su rescate del liberalismo juarista. Lejos de ser un grupo homogéneo, los protestantes en su mayoría proponen por un lado medidas reformistas que Carranza sabrá capitalizar. Hay sin embargo, un sector minoritario que se radicaliza y busca una subversión más radical del orden dominante.

Una minoría de estos líderes populares fue más allá de estos límites impuestos por la ideología protestante y su ética. Su radicalización fue el producto más bien del propio proceso político que les llevó del protestantismo y del liberalismo a las armas y luego afuera del protestantismo a una subversión más radical del orden dominante (Ibíd., 143).

Obregón y Calles apoyan al protestantismo y éste se constituye en promotor de proyectos como el *panamericanismo* (es notable el esfuerzo en promover esta ideología por parte del misionero Samuel Guy Inman). De esta manera, se da una

sobresaliente en el campo educativo incluso más que en el religioso (1992^a, 67-129). "La presencia de los metodistas se hizo sentir, más que en el ámbito religioso o político, en el educativo." (Ibíd., 141).

⁹ Moisés Sáenz ocupó cargos menores dentro del sistema educativo revolucionario entre los años 1916 y 1924. En 1925 fue nombrado director general de la educación en el Distrito Federal y oficial mayor de la Secretaría de Educación Pública y en 1926 fue nombrado subsecretario de Educación. Para Bastian "Sáenz fue el hombre que necesitaba un gobierno orientado hacia el desarrollo del capitalismo en México. Su protestantismo ético lo llevó a entender el papel de la escuela como forjadora del carácter y de la voluntad del individuo hacia el espíritu de empresa, este espíritu del capitalismo, cuya fundamentación ética encontró en el protestantismo norteamericano" (Bastian 1983, 167).

"complementariedad de la misión y del negocio en la conquista económica y política de México de los años 20" (*Ibid.*, 16).¹⁰ De hecho, juzga Bastian, "los años 1917 a 1934 serán los años de la gran alianza entre el gobierno, los protestantes y los hombres de negocios" (*Ibid.*).

Sin embargo, la situación empezó a cambiar drásticamente después de 1934 (cuando la realización de los ideales de la Revolución tuvo su mejor y mayor expresión), y los protestantes fueron criticados severamente en el área de la cual se sentían más orgullosos: la educación.¹¹ Lombardo Toledano, que era el ministro de educación del presidente Cárdenas, denunció a las sectas como "un elemento conquistador, amigo del capitalista y enemigo del obrero que se ha propuesto mediante sus escuelas, sus templos y sus deportes, la norteamericanización del pueblo mexicano."¹²

Los protestantes, en consecuencia, orientan su trabajo hacia las áreas rurales e indígenas y en ello son apoyados por gente prominente del gobierno. Lázaro Cárdenas da su apoyo a Cameron Townsend, fundador del Instituto Lingüístico de Verano, para que realice su trabajo entre los indígenas.

¹⁰ Arturo Piedra (s/f., 1-79) hace una crítica severa de los esfuerzos ideológicos de los misioneros, como Samuel Guy Inman, por asimilar a las iglesias protestantes a la ideología norteamericana. "Cuando se presentó la oportunidad de escoger entre la solidaridad con América Latina y la defensa de los intereses de su propio país, los misioneros optaron por lo último." (*Ibid.*, 79). Para una interpretación contraria del mismo fenómeno ver Mondragón (1994, 1996, 2005). Para él, la posición de este y algunos otros misioneros es "solidaria" con las causas latinoamericanas; eran "misioneros con ideas progresistas y liberales que se ligaron con políticos e intelectuales de varias tendencias." (1996, 55). Esto lo dice Mondragón, sin negar que había otros misioneros "más conservadores en lo político, para quienes la evangelización de Latinoamérica significaba el establecimiento de los valores y el modo de vida norteamericano." (*Ibid.*)

¹¹ En la opinión de Ruiz Guerra, con la cual estamos de acuerdo, este cambio radical y significativo sucede a partir de la Constitución de 1917, cuando "las restricciones impuestas por la Carta Magna a las corporaciones religiosas afectó grandemente a los metodistas. Les quitó su medio principal para hacerse presentes en la sociedad: la escuela. Con ella les quitó el medio idóneo para reclutar sus cuadros administrativos y ministeriales." (1992^a, 142).

¹² *Ibid.* p.18

D. En la consolidación de la dictadura priísta (1940-64).

Con el presidente Avila Camacho las cosas empezaron a “mejorar” para el protestantismo y "las iglesias evangélicas...van a entrar con entusiasmo renovado en el proyecto político reformista de los gobiernos “revolucionarios” de los años 40 en adelante." (Bastian 1981, 21). El desarrollo de los grupos pentecostales durante la década de los cincuentas no fue social o políticamente significativo ya que "este protestantismo totalmente refuncionalizado y subordinado al proyecto político y económico, tendrá menos oportunidad profética sobre los problemas provocados por el desarrollo mexicano." (*Ibid.*). Carlos Mondragón (1991) cataloga este período como el inicio del “letargo social.” Habría que matizar estas descripciones y decir que la huelga social de las iglesias evangélicas representa sin embargo una protesta contra un sistema que poco a poco irá desligándose de las causas populares.

Durante los años de la guerra fría los protestantes, ubicados en las clases media y baja, van a rechazar al comunismo. Así, "el protestantismo totalmente refuncionalizado y subordinado al proyecto político y económico será . . . instrumentalizado para la nueva lucha ideológica... de la guerra fría" (Bastian 1981, 21).

Con el desarrollo y rápido crecimiento del país en las décadas de los cincuentas y sesentas, "las iglesia evangélicas se sienten desposeídas de su proyecto social" que tradicionalmente se había orientado hacia la educación y atención médica. Ahora el gobierno mexicano estaba atendiendo mucho más y mejor dichas áreas (Ruiz Guerra 1992^a, 142). En consecuencia, las iglesias aceptaron el hecho de que "como los departamentos de educación y de salubridad han tomado ya la delantera en estas obras,

conviene buscar nuevas fronteras para la Iglesia ante las necesidades del hombre" (Bastian 1981, 23). Sin embargo, tales fronteras se redujeron a lo espiritual y moral. Esto debido en gran parte a la teología anti-mundo que el evangelicalismo fundamentalista, made in U.S.A., inculcó en las iglesias evangélicas.¹³ La labor social se redujo a una actividad esporádica de las iglesias y el énfasis durante las décadas de los sesentas, setentas y ochentas se puso en el crecimiento numérico.

En resumen, en estos días se consuma

Una complicidad que resultaba política y funcional para un sistema político que busca el apoyo de la clase media emergente. Apoyo que nace hoy de las filas pentecostales y de las iglesias históricas, que siguen apartándose de sus orígenes históricos, del proyecto liberal de apoyo a las demandas reformistas de la revolución mexicana, y de las demandas radicales del evangelio. El protestantismo hoy día, por el contrario, refuerza el apoyo público al statu quo sociopolítico (*Ibid.*, 24).

E. Transición hacia el neoliberalismo y hacia la democracia (1964-91).

En su tesis doctoral, Luis Scott (1991) ha documentado *una historia socio-política de los evangélicos en la ciudad de México* que corresponde a este período de la historia mexicana. Scott parte de algunos de los resultados y análisis que Bastian ha hecho, y al investigar éste período se pregunta "¿ha sido debilitada la alianza evangélica con el PRI en el último cuarto de siglo?" (*Ibid.*, 2). La pregunta da por sentado que ha existido dicha alianza y que el evangélico era por lo general priísta, o como Bastian lo diría, "el protestantismo hoy día, por el contrario, refuerza el apoyo público al statu quo sociopolítico." (1981, 24).

Scott investigó a tres denominaciones protestantes (Iglesia Nacional Presbiteriana, la Convención Nacional Bautista de México y la Iglesia de Dios en la República Mexicana) por medio de encuestas, entrevistas y una investigación

¹³ Deiros (1992, 801-805, 821) hace una buena descripción de esta forma de "fundamentalismo evangélico latinoamericano."

bibliográfica. Tres eventos en particular se eligieron como ejes para examinar la participación socio-política de los evangélicos mexicanos (el 2 de octubre, el terremoto de 1985 y las elecciones de 1988). Esos eventos sirvieron como detonadores de un cambio en las actitudes de los evangélicos en la ciudad de México.

En sus conclusiones, Luis Scott, advierte que se ha empezado a dar un cambio en los evangélicos con respecto a su alianza con el PRI. De hecho, en las elecciones de 1988, hubo “un rechazo substancial del PRI por los protestantes en la ciudad de México.” (Ibíd., 162).¹⁴

Estos son los resultados de la encuesta sobre la preferencia electoral evangélica según distintas variables (Ibíd., 193):

	Cárdenas	Clouthier	Salinas	Abstención
<u>Denominación</u>				
Presbiterianos	48.3%	14.5%	37.1%	17.3%
Bautistas	34.1%	24.8%	41.1%	14.0%
Iglesia de Dios	28.6%	7.1%	64.3%	17.6%
	Cárdenas	Clouthier	Salinas	Abstención
<u>Sexo</u>				
Varones	42.4%	20.7%	36.9%	17.9%
Mujeres	33.7%	22.1%	44.2%	16.8%
<u>Edad</u>				

¹⁴ Sin embargo, en un artículo publicado años después, Scott señala que, en el sexenio salinista, líderes evangélicos de las iglesias históricas más representativas (presbiterianos, bautistas y metodistas) y del mundo evangélico más amplio se han constituido en “paleros” del presidente (1996, 328). Esto a la luz de un desplegado en los periódicos por parte de los líderes de tales iglesias históricas y luego por la experiencia en un desayuno en los Pinos, el 10 de diciembre de 1992, al que Salinas invitó a unos 600 pastores y líderes laicos y sus representantes le elogiaron profusamente. Por ejemplo, el entonces presidente de CONEMEX comparó a Salinas con Benito Juárez.

29 o menos	40%	20.0%	36.9%	17.9%
30-39	33.3%	22.2%	4.5%	19.1%
40-49	48.4%	22.6%	29.0%	13.9%
50 o más	34.0%	18.8%	47.2%	10.2%
<u>Educación formal</u>				
Primaria	41.9%	16.2%	41.9%	17.3%
Secundaria	35.5%	19.3%	45.2%	13.9%
Preparatoria	40.6%	21.6%	37.8%	17.5%
Universidad	36.1%	22.9%	41.0%	19.4%
<u>Ingresos familiares</u>				
0-500,000	55.3%	13.2%	31.5%	17.4%
500,000-1,500,000	40.9%	18.2%	40.9%	15.4%
1,500,000-3,000,000	36.2%	23.4%	40.4%	16.1%
3,000,000-6,000,000	30.0%	15.0%	55.0%	25.9%
6,000,000-10,000,000	8.3%	58.4%	33.3%	14.3%
10,000,000 o más	0.0%	71.4%	28.5%	0.0%

De acuerdo con el análisis de sus variables, Scott (*Ibid.*, 194-195) hace algunas observaciones significativas:

El *nivel de ingresos* fue decisivo. Quienes tenían menores ingresos votaron por Cárdenas. Los de mayores ingresos por Clouthier. En los niveles medios el voto fue para Salinas.

La *afiliación denominacional* también fue clave. Los miembros de la Iglesia de Dios, que eran los de menores ingresos, votaron en su mayoría por Salinas. Scott lo

atribuye a la inducción del voto de algunos líderes de la denominación, a su estructura de gobierno eclesiástico autoritario y al manejo ideológico, simplista pero efectivo, que se hacía en la “orientación” para votar: El PAN es de la iglesia católica, los cardenistas son izquierdistas (y ateos), y el PRI es el menor de los males.

Debemos notar que aunque de nivel económico y educativo similares, los presbiterianos y los bautistas difirieron en su voto. Los bautistas votaron por el PRI y los presbiterianos por el cardenismo.

Con respecto a la variable *edad* el PRI obtuvo menor votación entre personas de 40-49 años. Los más jóvenes y los del nivel 40-49 años votaron por Cárdenas; y los mayores de 50 años, así como los dos grupos más jóvenes, votaron por Salinas.

Las mujeres votaron en su mayoría por Salinas; los hombres por Cárdenas.

El nivel de *educación formal* es otro dato interesante. Los que tenían primaria dividieron su voto entre Cárdenas y Salinas. Y en los otros niveles votaron también por esos dos candidatos. El PAN no tuvo mayoría en ningún nivel.

Vale la pena ligar a este estudio el trabajo de Ruiz Guerra (1996) y la evaluación que después de varios años haría Echegollen (2002-2003), tanto de Ruiz Guerra como de Scott, para considerar las posibilidades que los protestantismos mexicanos tienen de incidir positivamente en la construcción de una sociedad democrática en México.

Ruiz Guerra (1995 y 1996 son el mismo artículo) estudio tres casos de las mismas iglesias históricas que Scott encuestó (Bautista, Metodista y Presbiteriana), para corroborar hasta qué punto dichas iglesias pueden o no contribuir “hacia el desarrollo de las actividades políticas de la sociedad mexicana en general.” (1996, 335).

En su estudio, Ruiz Guerra encuentra que aunque las tres iglesias tienen una estructura de gobierno democrática, sin embargo en su funcionamiento hacen muy poco por desarrollar cuadros preparados para su funcionamiento interno y cuando se trata de su función social no parece que esta sea su principal preocupación. (*Ibid.*, 338-39). “Ninguna de estas iglesias ofrece alternativas u orientación política a sus miembros” (*Ibid.*, 341).

La relación de estas iglesias históricas con el gobierno salinista fue a-crítica y algunos de sus líderes han buscado más bien la manipulación de “clientelas políticas” (*Ibid.*, 340-341). Esto sin negar que existe una “minoría dentro de la minoría protestante” que ha sido crítica de los jerarcas evangélicos y que ha buscado la politización de sus iglesias. Lamentablemente, esta minoría tiene bases eclesiales reducidas (*Ibid.*, 341).

Ruiz Guerra concluye que a pesar de lo dicho, las iglesias protestantes, por sus propios orígenes y por la estrecha relación entre protestantismo y democracia (Troeltsch), pueden ser agentes positivos en la construcción de una sociedad democrática. Para sustentar su opinión, señala la experiencia histórica de las iglesias protestantes en México a favor de la pluralidad religiosa (la defensa del libre juicio y libertad de conciencia), su lucha contra la intolerancia religiosa y defensa de los derechos humanos, “cuestiones todas que afectan directamente la existencia y funcionamiento de las iglesias.” Estas cuestiones, por su propia naturaleza y por su carácter formativo, pueden conducir a los evangélicos a buscar cambios en esferas cada vez más amplias, es decir, en la sociedad mexicana.

Alfredo Echegollen llega a una conclusión similar a la de Ruiz Guerra y dice que entre los evangélicos

va ganando terreno, en forma aún incipiente y sólo en una minoría de ellos una actitud diferente, que busca recuperar el imaginario juarista y nacionalista como eje orientador de una nueva actitud de responsabilidad política que no descarta la acción partidista ni la participación en las estructuras de gobierno (Garma). En la medida en que [los evangélicos] sean capaces de rearticular dicho imaginario libertario y democrático para proponer alternativas viables de deliberación pública y acción política, serán capaces de hacer una contribución neta a la configuración de un *ethos* democrático en México (2002-2003, 90)

IV. Resumen y valoración preliminar

Del análisis esquemático anterior se puede ilustrar la tipología de las relaciones entre los protestantismos y el Estado mexicano durante sus etapas históricas. los casos citados ayudan a mirar en términos concretos las actitudes y actuaciones de los líderes protestantes en momentos importantes de nuestra historia. Ello servirá como trasfondo para entender mejor el presente.

A. Atestatarios.

Esta es la categoría preferida por Bastian, sobre todo en sus primeros escritos.

Bajo ella se pueden colocar las siguientes caracterizaciones:

1. Un papel de legitimación del nuevo orden económico y político emergente en México desde la Independencia hasta hoy.
2. Un aliado ideológico para romper con la hegemonía del catolicismo romano (liberalismo de la primera mitad del siglo xix).
3. Los misioneros van a actuar como agentes legitimadores del progreso capitalista en contra del atraso de la sociedad tradicional feudal-esclavista (formación del Estado mexicano).
4. Sirvió al capitalismo incipiente durante la época de la Oligarquía Liberal, se mantuvo ligado a los gobiernos revolucionarios (su relación con Carranza y Obregón), y a partir de la institucionalización de la revolución, se ha de identificar con el partido

gobernante (PRI), ya que éste, en la apreciación de los líderes evangélicos, le garantizaba la libertad religiosa.

Esa situación empezó a cambiar con los grandes hitos de la historia contemporánea (2 octubre de 1968, terremotos del 85 y las elecciones de 1988) y la dialéctica social que ellos significan. Podemos señalar que el cambio experimentado por los protestantes es parte de los cambios que experimenta *toda* la sociedad mexicana. No hay nada necesariamente único de los evangélicos que explique el cambio de sus actitudes políticas. Este es otro caso en el que explicamos dichos cambios a la luz de la *dialéctica individuo-sociedad*, de la que hablamos en el primer capítulo.

B. Protestatarios.

1. Estos formaron parte de los sectores revolucionarios en los días de la oligarquía liberal.

2. Como espacio religioso de oposición política, gracias a su mayor autonomía en comparación con otras sociedades modernas controladas directamente por el Estado. Su ideología y prácticas democratizantes contribuyeron significativamente a su postura anticlerical y anti-oligárquica y a su función con un carácter marcadamente político como espacio de oposición al porfirismo y de participación en la revolución maderista.

3. La mayoría de los protestantes dan su apoyo (de carácter reformista y moderado) al movimiento constitucionalista (papel ideológico de legitimador del Estado democrático-burgués) y una minoría, ligada a las luchas obreras y campesinas, se une al ala radical de la revolución (por ejemplo, al movimiento magonista).

4. También ocurren, casi en cada período de la historia, minorías protestatarias que han desempeñado un papel radical orientado a las causas populares.

El análisis anterior permite hacer algunas observaciones importantes. Una es que las iglesias protestantes lejos de ser un grupo monolítico, expresan una diversidad considerable en formas de gobierno, teologías y para nuestro interés, en sus actitudes ante cuestiones sociales y políticas.

También debemos señalar, a la luz de nuestro marco teórico, que la relación de las iglesias protestantes con la sociedad y gobierno mexicanos ha sido *dialéctica*. Los hitos históricos han modificado considerablemente a la sociedad y por ende a las iglesias y a sus líderes con respecto a sus percepciones y actitudes. La Reforma Juarista es un momento en el que los misioneros protestantes se articulan y alían con el movimiento liberal. Ambos tienen intereses comunes como es el romper con el monopolio y férreo control de la iglesia católica romana sobre el gobierno y sociedad mexicanos.

Sin embargo, los mismos protestantes inciden sobre la sociedad y contribuyen *modestamente*¹⁵ a la formación de una nueva sociedad mexicana, democrática y liberal. Ellos mismos participan activamente en la revolución mexicana y recogen los frutos de su labor en las décadas de los veinte y los treinta.

La clara identificación del protestantismo con la *secularización* y el estado laico, propios de la *modernidad mexicana*, han de marcar a los protestantes en diversos grados hasta nuestros días. Ello explica, al menos en parte, su estrecha liga con los gobiernos que habrían de representar esa ideología al nivel del discurso: el PRI. El mismo partido, experto en cultivar relaciones clientelares, habría de hacerlo eficazmente con las iglesias,

¹⁵ Como bien lo ha dicho José Míguas Bonino, el papel de los protestantes en la formación de las sociedades modernas democráticas no debe sobre valorarse (como sucede en historias escritas por protestantes), aunque tampoco minimizarse (como es el caso de historias seculares). Quizás nuestro papel sea como una nota al pie de página, pero es una nota que debe tomarse en cuenta para entender con justicia a los diversos actores sociales que han contribuido a la formación del México moderno.

sobre todo a nivel regional, como es el caso del estado de Tabasco en las últimas tres décadas.

Las tres etapas de la historia del protestantismo mexicano (que ya señalamos en la *introducción general*, pp. 1-2), se notan en la reseña anterior. La primera, *de influencia social por medio de la educación pública*; la segunda, durante los años que rodearon la revolución mexicana de 1910, *de participación individual revolucionaria*; un paréntesis, en el que las iglesias entran en un *letargo socio-político*, absteniéndose de todo involucramiento público (por razones históricas entendibles, como la guerra cristera) y encerrándose en sí mismas; y la tercera etapa, *de participación de tipo institucional*, a partir de las reformas salinistas. Esta última se ha de considerar en los siguientes capítulos.

Capítulo cuatro

Experiencias políticas de los evangélicos en América Latina: los casos de Perú, Chile y Brasil

Introducción

Este capítulo es un estudio de casos que permitirá realizar un análisis comparativo con el caso mexicano, de las diversas experiencias que las iglesias y líderes evangélicos han tenido en América Latina al relacionarse con el poder político. Si bien es cierto que las experiencias históricas son únicas y no se pueden repetir o imitar mecánicamente, existen factores comunes y variables de tal afinidad entre los países latinoamericanos, que la comparación resulta instructiva e iluminadora en nuestro intento por comprender las relaciones iglesias evangélicas-Estado mexicano.

Entre aquellos factores que se pueden considerar como parte de la herencia y experiencia común de los evangélicos latinoamericanos, mencionados a continuación en orden cronológico, y que ya hemos anticipado en nuestro marco teórico, sobresalen las siguientes:

1. El ingreso de las diversas iglesias protestantes históricas en el contexto de las guerras de independencia y el establecimiento de regímenes liberales como marca del ingreso a la *modernidad*. En ese contexto, se inicia en muchos países un proceso de *secularización*, que tiene como destinataria principal a la Iglesia Católica romana, y que a la vez permite la libertad de creencias (Ruiz Guerra 1992a, Bastian 1990 y 1994; Míguez Bonino 1983, 1995), que es el ángulo desde el cual se articulan los líderes de las iglesias protestantes con el liberalismo.

Si algo caracteriza a las iglesias históricas protestantes decimonónicas y de las primeras décadas del siglo xx, es su discurso moderno liberal y su adopción de un credo secular y laico,

como elementos centrales de su identidad, como hemos visto en el capítulo anterior con respecto al protestantismo mexicano. Es importante aclarar que el aspecto de la secularización que es útil para las primeras iglesias protestantes es el lado político. Ello les concede legitimidad y a la vez quita los privilegios que la iglesia católica romana tenía como religión oficial.

Debemos aclarar que la relación entre la ideología liberal estadounidense y los protestantismos latinoamericanos es más “asociativa” que “conspirativa”. Se trata de una “convergencia de intereses más que una similitud de ideas.” (Míguez Bonino 1995:14). Es decir, el protestantismo más que ser la punta de lanza o legitimación religiosa de la penetración económica, cultural y política de los Estados Unidos en América Latina, “se explica fundamentalmente por una *situación endógena a Latinoamérica* (la lucha por una modernización liberal) y que es allí donde el protestantismo *se alía con sectores latinoamericanos que impulsan tal proyecto*, principalmente (en la tesis de Bastian) con las “asociaciones libertarias” de distinto tipo (logias masónicas, asociaciones obreras, logias de intelectuales, sociedades parapolíticas).” (Míguez Bonino 1995:13 subrayado del autor).

Mondragón nos recuerda que esa relación y adopción de las ideas liberales fue un fenómeno mucho más amplio y que fue propio también de los intelectuales liberales mexicanos.

Dice:

Es de sobra conocida la influencia que las revoluciones norteamericana y francesa tuvieron ideológicamente en la conformación de las naciones latinoamericanas ...y que sirvieron de modelos a los liberales latinoamericanos en su lucha contra los estados católicos en el siglo xix y en la fundación de las instituciones políticas de las nuevas repúblicas liberadas del yugo español.” (2002-2003:54).

2. La *marginación e incluso persecución religiosas* que, como grupo minoritario, han padecido los evangélicos en el contexto de una religión mayoritaria, el catolicismo romano. Esta

marginación, en muchos casos también auto impuesta, se ha reflejado con claridad en las esferas social, cultural y política, entre otras, ya que la aportación de los evangélicos a las mismas ha sido mínima, en marcado contraste con sus primeras décadas de presencia en América Latina (Mondragón 2005). Esto es cierto sobre todo en las últimas décadas en las que, paradójicamente, las iglesias evangélicas han experimentado un crecimiento numérico considerable.

3. El notable *crecimiento numérico* de la población evangélica en las últimas décadas, que ha alcanzado un total aproximado de 40 millones, y en algunos países, y regiones dentro de ellos, alcanza porcentajes que oscilan entre el 10 y 40 por ciento de la población total.

4. El *acceso y militancia en la esfera del poder político*, en ocasiones a puestos altos, de evangélicos que, concientes de su peso social, influencia y oportunidad, empiezan a incursionar en los últimos años a este ámbito público. Es allí donde se notan cambios significativos con las tendencias durante el primer medio siglo de presencia en el continente.

Los principios y valores que fueron parte del ideario protestante *moderno* (como la secularización y el laicismo) ahora se empiezan a desdibujar y surge la tentación de adoptar modelos *tradicionales* con respecto a la relación iglesias-Estado. El viejo modelo de *cristiandad* y el establecimiento de *teocracias*, o mejor dicho *hierocracias*, representados en México y América Latina por la iglesia católica romana, empiezan a rondar en el incipiente ideario político de algunos jerarcas evangélicos mexicanos.

Es importante reconocer que otros intelectuales evangélicos han rescatado y fomentado valores democráticos más acordes al protestantismo clásico (como es el caso de la “Fraternidad Teológica Latinoamericana,” el “Centro para el Estudio del Protestantismo Mexicano” y la “Red

Mexicana de Estudios sobre el Protestantismo,” entre otros muchos, que tanto a nivel personal como institucional y eclesial se empeñan en recuperar esa herencia). Estos no han dejado de ser críticos de las tendencias de los jerarcas evangélicos.¹

En la primera parte de este capítulo consideraremos algunas perspectivas generales del fenómeno de la participación política del protestantismo en América Latina, estudiado a partir de los años 80 y 90 tanto por intelectuales evangélicos como por científicos sociales. En la segunda parte presentaremos un estudio comparativo de tres casos: Perú, Chile y Brasil. Finalmente plantearemos algunas conclusiones que nos permitirán comparar y determinar hasta qué punto las tendencias y actitudes de líderes evangélicos en otras latitudes pueden equiparse a las de los líderes en México.

I. Perspectivas sobre la participación en la política del protestantismo contemporáneo en América Latina

A. Desde fuera del movimiento. El libro de David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth* (1990), muestra en su momento la preocupación y atención que había despertado el protestantismo entre los científicos sociales.

El objetivo principal de Stoll es explicar el por qué del crecimiento de los evangélicos y advertirles contra el peligro de que sean manipulados por las políticas militaristas e inmorales *made in U.S.A.* Preocupación que a la luz de lo acontecido en años recientes, posteriores a septiembre 11 del 2001, cobra enorme relevancia. Un número considerable de líderes

¹ Como lo hace Carlos Martínez (2005) en su artículo sobre “la tentación del poder.”

evangélicos viven bajo la fuerte influencia de las políticas del pentágono, al que identifican con el reino de Dios. Stoll lo expresa de esta manera:

Deseaba explicar el avivamiento evangélico en América Latina al no-creyente, incluyéndome a mí mismo. ¿Era realmente resultado de los dólares y evangelistas norteamericanos, como tantos críticos de izquierda y de la iglesia católica han supuesto? En segundo lugar, quería advertirles a los evangélicos, al menos a aquellos que valoran la independencia de sus iglesias con respecto al estado, que no permitan que sus misiones sean sobornadas para servir las políticas militaristas e inmorales que proceden de Washington (1990, 308).

Stoll mira al protestantismo latinoamericano con la intención de aclarar sus actitudes y opciones políticas y las repercusiones que éstas tienen en su ministerio. Es esta línea de investigación la que nos interesa y aquí rescatamos.

La obra nos provee una descripción de las organizaciones a nivel continental y nacional del protestantismo latinoamericano (incluyendo una gran cantidad de datos con respecto a circunstancias, lugares, personas, fechas, etc.) que determinan de manera considerable su desarrollo y las políticas a seguir.

Si bien es cierto que las actitudes, políticas y compromisos ideológicos de los dirigentes no se pueden aplicar a cada uno de los miembros de las iglesias evangélicas, que con frecuencia no saben ni siquiera que dichas organizaciones existen (como David Stoll lo indica), sin embargo, el cacicazgo tan propio de las iglesias evangélicas nos debe alertar en cuanto al hecho de que las decisiones y posturas políticas de los dirigentes a menudo son las que cuentan y se usan como representativas de todos los evangélicos. Esto será evidente en el último capítulo.

Existen, señala Stoll, diversas ideologías y grupos que se encuentran en abierta pugna para lograr un mayor control e influencia sobre las crecientes iglesias evangélicas: Por un lado la derecha política norteamericana, y por el otro, grupos progresistas radicalizados. Así, Stoll

identifica "expertos en igle-crecimiento, empresarios que han adoptado las imágenes de las corporaciones transnacionales, patriotas de derecha que se ofrecen como voluntarios de la última operación de la CIA y disidentes que llaman a una reforma dentro de la reforma" (*Ibid.*).

A pesar de ello, Stoll señala que el crecimiento pentecostal a nivel popular ha llegado a ser una alternativa más atractiva para una parte considerable de las masas que la teología de la liberación. Los grupos pentecostales han logrado darles a los pobres cierto grado de protagonismo y liderazgo religiosos, además del consuelo emocional característico de sus reuniones litúrgicas. Esto en un contexto en el que "las visiones revolucionarias se esfumaban ante la amarga realidad de una interminable violencia política" (*Ibid.*, 314).

Es en este contexto que podemos entender el atractivo que estos grupos numerosos tienen para intereses políticos determinados que intentan manipular a los evangélicos para su provecho. De hecho, Stoll documenta ampliamente casos de "ingenuidad y el oportunismo político de ciertos evangélicos y de los intentos de manipulación provenientes especialmente de Norteamérica, en los cuales grupos fundamentalistas y carismáticos caen con más facilidad."²

Además, con una visión más optimista que la de Bastian, que cree que el protestantismo fracasó en su misión histórica en Latinoamérica,³ Stoll, a la luz de su investigación, considera que, al menos en los casos que ha estudiado, incluso el protestantismo fundamentalista representa una esperanza. El papel político y social que éste representa, ha sido en ocasiones más efectivo en apelar a las masas, que su contraparte radical representada por las teologías de liberación. Esta afirmación está sustentada en el estudio de tres casos, Nicaragua, Ecuador y Guatemala. Esta es la conclusión del autor:

² Citado por Samuel Escobar (1992, 15), donde hace una reseña interesante de los libros de Stoll y Martin, entre otros.

En la Nicaragua revolucionaria, los cristianos que se han identificado más firmemente con los sandinistas, parece que no han sido capaces de apelar a los pobres tan efectivamente como lo han hecho los evangélicos más conservadores. En la sierra del Ecuador, el activismo social de la diócesis católica más progresista parece haber sido superado por un movimiento evangélico [Visión Mundial]. En Guatemala, como mi relato sugiere, ciertos clérigos católicos, practicantes de la teología de la liberación, fueron en parte responsables de que la milicia considerara subversivas las organizaciones de la iglesia y se desencadenara una ola de terror. Por ello, es probable que la iglesia católica nunca recupere su posición anterior (*Ibid.*, 311).

De hecho, Stoll concluye señalando que, con toda probabilidad, en el futuro cercano la teología de la liberación no sea tan eficaz como lo está siendo el movimiento evangélico en cuanto a su impacto en las masas de América Latina:

El surgimiento de mayorías protestantes quizás tenga poco efecto en las estructuras sociales que estimulan la pobreza y la violencia en la vida de América Latina. Bajo tales circunstancias, los evangélicos podrían muy bien mantener su postura política conservadora, como la mejor opción para sobrevivir en medio de las economías en proceso de deterioro, sin tener genuinas alternativas políticas. A pesar de ello, los protestantes evangélicos están proveyendo a los latinoamericanos una nueva forma de organización social y una nueva manera de expresar sus esperanzas. La medida en que podrán proveerles a sus convertidos de los corolarios terrenos de la gracia -libertad del hambre, cierta medida de seguridad personal y progreso- es probablemente muy limitada. Pero para millones de latinoamericanos que están luchando para sobrevivir ante el desarrollo capitalista y los frustrados experimentos sociales, las iglesias evangélicas han venido a ser lo que Richard N. Adams llama vehículos de sobre vivencia. Allí donde la organización social tradicional se está quebrando, las iglesias evangélicas constituyen grupos nuevos y más flexibles, en los cuales la participación es voluntaria, la dirección es carismática y que son, por tanto, más adaptables a las situaciones que están cambiando rápidamente. Está por verse lo que esto significa para el futuro (*Ibid.*, 331).

Las preguntas y reflexiones de Stoll son estimulantes, en cuanto nos permiten ubicar el fenómeno protestante en una dimensión adecuada. No es un movimiento revolucionario, comparado, por ejemplo, con las comunidades de base inspiradas en las teologías de la liberación. No existe una intención explícita en la mayoría de las iglesias evangélicas de transformar las estructuras socio-políticas y económicas del continente que mantienen a las mayorías debatiéndose en la miseria y pobreza extremas. En ese sentido, se puede decir, más

³ Bastian 986, 270-273.

bien, que la mayoría de las iglesias evangélicas en su discurso y práctica son de corte conservador incluso fundamentalista y, con mucha frecuencia, claras defensoras del *statu quo*.

No está ausente entre el liderazgo evangélico *un discurso* revolucionario y transformador; pero los medios invocados para alcanzar los cambios, se reducen a la transformación interior y espiritual de la persona, a su conversión a Jesucristo, que traerá como consecuencia los cambios macro en nuestras sociedades. La receta es: "Cambia al individuo, y cambiará la sociedad". De allí el marcado énfasis en la evangelización y el fuerte esfuerzo proselitista que ha caracterizado a los evangélicos y que ha resultado en su notable crecimiento numérico.

Esto no niega la existencia de minorías dentro del movimiento, intelectuales orgánicos, que buscan transformaciones de más largo alcance, no sólo en sus iglesias sino en la sociedad de la cual son parte. En general, por medios pacíficos y, en ocasiones, revolucionarios. Esto también se puede constatar, tanto a nivel del discurso como de la experiencia y participación concretas, en movimientos radicales en varios países. A menudo, como ha sucedido en el seno de la Iglesia católica romana, estas personas han sido marginadas y excluidas de sus comunidades de fe.

Sin sobre dimensionar la participación de los indígenas evangélicos en el EZLN, es significativo reconocer que una buena parte de ellos pertenecen al ejército zapatista y que su participación en ese movimiento armado ha sido considerable (Limón y Clemente 1995) debido más que a razones ideológicas o teológicas, a "las condiciones de miseria y explotación en las que viven." (*Ibid.*, 195).

En un sentido más exacto, el movimiento evangélico es un fenómeno *religioso* que tiene un enorme atractivo e influjo en la población latinoamericana. Esto no niega su papel político en

la sociedad, aunque éste se de, por lo general, a partir de una pasividad y pretendida apoliticidad. El protestantismo, sobre todo en su sector popular, se ha distinguido por "lograr la creación de territorios culturales autónomos dentro de una sociedad globalmente dominada, utilizando lo sagrado como elemento de transformación" (Bastian 1986b, 306)⁴.

Si bien, el protestantismo ha sido un espacio de disidencia socio-religiosa sin repercusiones significativas en el terreno político, o socio-económico, en ciertas regiones, como en los altos de Chiapas, ha logrado alterar lo suficiente el *establishment* como para ser objeto de violentas persecuciones. Para muchos indígenas, la fe evangélica ha significado una afirmación de su identidad, una manera de construir y establecer su diferenciación étnica (Bastian y Garrard-Burnett citados por Freston 2001:207-210), y de escapar de estructuras de explotación y opresión.

De hecho, una tarea por hacerse es la documentación del grado de participación de los evangélicos en el ejército zapatista. Es muy significativo que en los municipios donde se da la más alta concentración de indígenas evangélicos es donde se encuentran las bases de apoyo del EZLN (Freston 2001:210-211). Y fueron los zapatistas, en los diálogos en la catedral en 1994, quienes primero abogaron por los evangélicos perseguidos y expulsados de sus comunidades (*Ibid.*). Como reconoció el sub-comandante Marcos en un encuentro en la Hormiga, fueron los

⁴ David Martin (1990) analiza la iglesia protestante en América Latina, y llega a una posición similar a la de Stoll y Bastian con respecto al espacio libre social que los grupos protestantes desempeñan en nuestras sociedades. Dice: "A medida que se rasga el pabellón sagrado en América Latina y el sistema que todo lo abarca se quiebra, el cristianismo evangélico se extiende y a causa de su propio poder autónomo nativo crea un espacio social libre". Martin ve con optimismo el papel que en el futuro cercano el protestantismo jugará en las sociedades latinoamericanas y considera que en el ambiente hostil, violento y cambiante que vivimos, los grupos evangélicos proveerán el espacio libre que otros grupos sociales están cerrando y negando a las masas. Si visión es la de una especie de conquista cultural. Martin señala incluso el potencial político que los protestantes representan y que ya se puede ejemplificar en los eventos políticos en Perú en 1990. La pregunta es ¿cómo será usado ese potencial político y a qué intereses puede servir?

indígenas evangélicos de los pocos chiapanecos que recibieron y protegieron a los zapatistas en sus comunidades cuando se dio el levantamiento en 1994 y éstos huían del ejército federal (Martínez García 2006).⁵

El movimiento evangélico tradicionalmente ha intentado mantenerse dentro de sus límites y tareas eclesiósticos. Sin embargo, debido a su crecimiento e influencia, ha empezado a ser usado con fines políticos por sus propios líderes y por políticos de dentro y fuera de los países latinoamericanos.⁶ Sin embargo, cuando ha tenido ingerencia en el ámbito político, ha sido más un movimiento de las élites o jerarquías que de las masas.

B. Desde dentro del mundo evangélico.⁷

1. 1983 en Jarabacoa, República Dominicana. En 1983 se realiza la primera consulta a nivel continental para políticos, teólogos y líderes evangélicos, organizada en Jarabacoa, República Dominicana, por la *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (FTL). Se llevó al cabo una reflexión multidisciplinaria alrededor de la responsabilidad política de los cristianos evangélicos en América Latina. Allí se escucharon las experiencias de evangélicos en el campo de la política que iban desde la formación de un partido evangélico, ORA (en Venezuela), pasaban por un esfuerzo educativo, “Civismo en acción,” para formar política y cívicamente a los

⁵ Estas fueron las palabras de Marcos: “Estos hermanos, evangélicos en su mayoría, chamulas la mayoría, indígenas todos, nos dieron la mano y salvaron la vida de muchos de nuestros compañeros... fue en esta ciudad, con los indígenas que la levantaron y de las que los expulsaron hasta acá, donde el EZLN encontró su primera alianza y el primer apoyo de gente humilde y sencilla.”

⁶ Esto no significa necesariamente que estemos abogando por una teoría de la conspiración, que tanto se ha usado para desacreditar a los evangélicos como instrumentos del imperialismo norteamericano. Pero tampoco podemos ir al extremo de negar esfuerzos de representantes de la ultra derecha de USA por manejar a los líderes políticos evangélicos (Stoll 1990 y Freston 2001:289) o la gran influencia que el fundamentalismo evangélico de los Estados Unidos tiene sobre la mayoría de los evangélicos mexicanos. Fenómeno que es paralelo a la influencia cultural e ideológica que los Estados Unidos tienen sobre grandes sectores de la población y de las élites mexicanas (ver el análisis que al respecto hace Humberto Lagos con respecto a Chile (1988).

⁷ En este reseña de las publicaciones más significativas surgidas en el mundo evangélico no hemos incluido otros

creyentes evangélicos (Argentina) y concluían con la experiencia de una organización de servicio social, CEPAD, que adquirió relevancia política en un momento crítico de la vida de la nación (Nicaragua).

En el libro que reúne las ponencias, casos y declaración final (Deiros 1986), y que sobre todo se caracteriza por una articulación bíblico-teológica de un pensamiento político evangélico, se empezaba a detectar algunas necesidades y retos para esta nueva experiencia del liderazgo evangélico.

Se afirma que las iglesias evangélicas han sido una “escuela de democracia” práctica envidiable para los políticos evangélicos (Deiros 1986:13). Además, se identifica con la esencia de la fe cristiana la tarea política entendida como la búsqueda del bien común (Ibíd.) y así se legitima su papel en la vida cristiana e incluso se hace de la misma una responsabilidad ineludible (Ibíd., 16). El discurso como tal, refleja mucho idealismo y optimismo ante el papel político que ya empiezan a tener los evangélicos en diversos países y que se espera ampliar y profundizar en los años venideros.

Las conclusiones señalan tres áreas para el desempeño político: La partidaria, la de las asociaciones intermedias de la sociedad y la tercera es la personal, es decir, la práctica de virtudes ciudadanas (Ibíd., 18-19). Es pues, un documento sobre todo programático y propositivo, dado el momento histórico en que se produce.

2. 1990 en Buenos Aires, Argentina. Siete años después, en otra consulta realizada en Buenos Aires convocada también por la FTL, se analiza la experiencia política de ocho países

valiosos estudios como el de Tomás Gutiérrez (1996) ya que para nuestro interés en documentar las últimas dos décadas aporta poco y ya lo hemos incorporado en otros capítulos.

latinoamericanos (Brasil, Chile, El Salvador, México, Nicaragua, Perú, Venezuela y Cuba) y se sacan algunas conclusiones significativas.

Nos interesa rescatar las razones por las cuales “gente que hasta hace poco era considerada una minoría religiosa sin ninguna incidencia en la vida pública, ahora se organiza para lanzar y elegir a sus propios candidatos a los más altos cargos de gobierno.” (Padilla 1991:5). La respuesta a esta interrogante se da bajo dos rubros centrales: Primero: La profunda crisis que afecta a los países latinoamericanos y, segundo, las características propias del movimiento evangélico latinoamericano.

Dentro de esta segunda hipótesis se subrayan tres características, propias de la contracultura evangélica: la capacidad que los líderes tienen para la *movilización masiva* (ilustrada en el caso del Perú); el *ministerio laico* que “en marcado contraste con el catolicismo romano, clerical y jerárquico...es realmente participativo. Brinda al hombre común la posibilidad de servir a Dios y al prójimo, no obstante su posición social, su situación económica o su preparación académica.” (*Ibid.*, 14). Por último, *la motivación espiritual*: “es un hecho que ningún otro factor ha marcado tan profundamente al movimiento evangélico como su compromiso misionero, su preocupación por las necesidades espirituales de la gente.” (*Ibid.*)

En ese contexto, Padilla menciona que la disidencia religiosa, propia del protestantismo latinoamericano, “siempre ha tenido connotaciones políticas en América Latina...La lucha por la libertad religiosa es parte de la herencia de las iglesias evangélicas...en varios países, la defensa de esa libertad fue en el pasado el único asunto que podía suscitar interés en la acción política de los evangélicos.” (*Ibid.*, 15).

Padilla afirma así una de las hipótesis que planteamos en la introducción. Este nuevo movimiento evangélico y su participación en la política, “de la marginación al compromiso,”⁸ se explica, además de otros factores externos, por características propias de las iglesias evangélicas, que acabamos de mencionar. Así pues, Padilla plantea algunos desafíos, que son en sí mismos críticas de las experiencias recientes:

- Los problemas éticos que la obtención y mantenimiento del poder conllevan.
- Necesidad de capacitación socio-política.
- La tentación del constantinismo.
- Necesidad de una teología política evangélica.
- Formación de cuadros e institutos políticos (*Ibid.*, 15-19).

Padilla concluye con cierta ambigüedad en su análisis y propuesta. Al mismo tiempo que ve con agrado el arribo de los evangélicos al escenario político, expresa serias reservas ante la pertinencia de su participación en ese ámbito.

3. 1999, José Míguez Bonino, *Poder del evangelio y poder político: La participación de los evangélicos en América Latina*. Como fruto de su participación en muchas conferencias alrededor del tema y como atento observador del mundo evangélico, José Míguez Bonino (considerado por muchos el decano de los teólogos protestantes latinoamericanos) ha planteado en su libro sobre la participación de los evangélicos en la política en América Latina (1999) algunos lineamientos que resumen la experiencia de por lo menos dos décadas. Son tres peligros que, a la luz de la experiencia, considera particularmente nocivos:

- La tentación de utilizar el poder político al servicio de la iglesia.

⁸ Así se titula el libro que recoge las ponencias de la Consulta.

- La ilusión de que, como somos creyentes, somos incorruptibles.
- La tentación de creer que basta con ser honestos y bien intencionados para ser buenos cristianos en la política. Eso nos hace “idiotas útiles” o, peor aún, “inútiles” (Ibíd., 14,15).

A estos, Míguez Bonino contrapone los siguientes correctivos: la urgencia de buscar el bien común de nuestros pueblos; reconocer nuestra propia corrupción y capacitarnos para la tarea política.

4. 2001, Paul Freston, *Los evangélicos y la política en Asia, Africa y América Latina.*

Paul Freston (2001) en su estudio comparativo de 27 países de Asia, Africa y América Latina, llega a ciertas conclusiones (Ibíd., 281-295) que vale la pena citar aquí, pues contribuyen al presente análisis.

Debemos distinguir entre las acciones y declaraciones de los líderes de la iglesia y la conducta política real de los miembros de dichas iglesias.

La religión se usa para lograr fines políticos y la política con fines religiosos. Los intereses que ambas instancias deberían servir, el bien de las mayorías, se pierden en la búsqueda de intereses particulares.

Con frecuencia se dan casos de *corporativismo* evangélico en el manejo del voto y posteriormente para beneficiar a las iglesias mismas pasando por alto a la sociedad.

El discurso moralizante es atractivo para los evangélicos que también lo usan como bandera. La experiencia lamentablemente ha sido a menudo una negación de la prédica inicial de muchos líderes.

El *triumfalismo* que se expresa en términos teológicos como un derecho divino de gobernar debido a que se considera a los evangélicos, y en particular a sus líderes, como el pueblo escogido de Dios.

La tendencia a asimilar las características de la religión dominante en su papel público tradicional, una iglesia evangélica *catolizada*. Lo que antes hemos llamado una *cristiandad evangélica*.

Freston nos recuerda que Tocqueville en sus reflexiones sobre la democracia estadounidense había señalado que el protestantismo podía ser útil para la democracia en la medida en que sus clérigos se caracterizaran por el auto control. Cualquier tipo de ósmosis entre la política y la religión resultaría altamente perjudicial para ambas. “En una época democrática, parafrasea Freston a Tocqueville, los líderes religiosos que sueñan en extender su poder más allá de la esfera religiosa, corren el riesgo de perder su credibilidad en cualquier esfera.” (2001:300).

Una de las propuestas de Freston es que “el protestantismo del tercer mundo puede ser más favorable a la democracia si sus “intelectuales laicos” (Weber) logran desalentar la ingerencia o control “sacerdotal” en el ámbito público.” (*Ibid.*, 299). Para el caso mexicano, la guerra cristera debiera ser un saludable recordatorio del valor de un estado laico y del rol crucial que los intelectuales tanto laicos como del clero evangélico pueden jugar en la construcción de la democracia.

Los casos que analizamos a continuación, ilustran algunas de estas cuestiones, y nos permiten corroborar el rumbo y tendencias que el movimiento ha tomado en algunos países. Además, esos casos nos permitirán considerar si las tendencias que los líderes protestantes han

experimentado en otros países de América Latina se pueden equiparar o no, y en qué medida, al caso mexicano.

II. Análisis de casos

A. Perú: Los evangélicos antes y después de Fujimori

Iniciamos nuestro estudio de casos analizando la experiencia de los evangélicos del Perú.

En nuestra investigación hemos tomado las siguientes variables que nos permiten hacer preguntas clave a los casos que analizaremos, y extraer algunas pautas para el estudio del protestantismo mexicano:

1. La coyuntura nacional,
2. los rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos, y
3. los resultados de dicha conducta para la causa evangélica y para sus respectivos países y sociedades.

Nuestros hallazgos, en el caso del Perú, nos llevan a afirmar que la ingenuidad política de estos nuevos actores sociales les ha hecho caer en manos de quienes, con larga experiencia política, les han usado para su provecho personal o partidario, a cambio de ciertos privilegios que algunos líderes evangélicos han aceptado gustosamente pero cuya duración ha sido corta e incluso vergonzosa.⁹

El costo social y político ha sido grande, ya que los líderes evangélicos se han hecho cómplices de un gobierno dictatorial y represivo. Al mismo tiempo, se puede detectar en la

⁹ De este carácter es la conclusión de Tomás Gutiérrez (2000) que analiza el fenómeno peruano de Cambio 90 y la participación de los evangélicos en él a diez años de distancia.

conducta de algunos políticos evangélicos, prácticas viciadas del habitus político latinoamericano, (clientelismo, corporativismo y búsqueda de beneficios personales, entre otros).

La carencia de una ideología y proyecto propiamente políticos y nacionales, ha hecho que los proyectos partidarios evangélicos sean erráticos y de corta duración (Gutiérrez 2000:167, 169-173). Su base social, a menudo limitada a la población evangélica, aunque ha sido su punto fuerte también ha sido su talón de Aquiles.

1. La coyuntura nacional. Una nota constante en la opinión de analistas¹⁰ de la situación del Perú en esos días es la de una profunda crisis, frustración y desesperanza que experimentaba la sociedad peruana en el momento de las elecciones de 1990. La crisis se daba en todos los ámbitos: Económico, social, político y moral.¹¹

Tal crisis propicia la emergencia de nuevos actores sociales, entre los cuales se encuentran los evangélicos, que por su número (según los documentos consultados, entre 700,000 y 1,000,000 votaron por *Cambio 90*; un 95% de los evangélicos), ubicación (prácticamente en todo el país), y redes de organización y comunicación, lograron jugar un papel importante en el triunfo de Fujimori.¹²

Por lo general, los estudiosos evangélicos del fenómeno, tienden a darle un papel determinante al voto evangélico. Queda por constatar con datos fehacientes el grado de influencia

¹⁰ Hemos tomado para documentar esta sección el artículo de Víctor Arroyo y Tito Paredes, (1991, 89-101). También la entrevista de Carlos Mondragón (1990) a Pedro Arana Quiroz.

¹¹ Los siguientes datos están tomados de Arroyo y Paredes (1991:94-95).

¹² En una entrevista concedida a la revista norteamericana *Christianity Today*, el 14 de mayo de 1990, David Stoll veía confirmada su tesis acerca de la influencia determinante que pueden tener los evangélicos en los procesos políticos en América Latina, al constatar el peso que tuvieron en la elección de Alberto Fujimori a la presidencia del Perú.

del mismo en ese proceso electoral, para así pasar de las opiniones y apreciaciones, a los hechos debidamente corroborados.¹³

2. *Los rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos.* Los evangélicos peruanos entre 1920 y 1965 habían dado su apoyo tácito a los sectores liberales anticlericales, representados por el Partido Aprista. Esto llevó a una de sus miembros más connotados, Don José Ferreira, al parlamento como diputado y luego como senador. En 1978 llevó al pastor Pedro Arana Quiroz a la Asamblea Constituyente. Encontramos así a los evangélicos actuando conforme a lo que sería predecible, dados sus orígenes ligados a los movimientos liberales en el continente.

Es en las elecciones de 1980 cuando se da el primer intento de una participación en las mismas de manera organizada. Se forma el Frente Evangélico (FE), que involucró a pastores y laicos destacados de distintas iglesias. Algunos han señalado que FE "fue un intento que reproducía la experiencia católica en relación con la Democracia Cristiana" (*Ibid.*, 92).

Por diversas razones, (falta de madurez para la acción política, falta de organización y recursos, y falta de tiempo), el experimento no prosperó y se quedó en el camino.

En 1985 se da el segundo intento de participación política, ante las nuevas elecciones, y se forma AMAR (Asociación Movimiento de Acción Renovadora), grupo evangélico que impulsa a sus candidatos a diputados dentro de una coalición de partidos políticos conservadores llamada Convergencia Democrática. El intento no tuvo éxito y sólo puso de manifiesto, "las aspiraciones electoralistas en algunos participantes" (*Ibid.*).

¹³ Esta parece ser una constante en las crónicas que evangélicos han hecho de la participación de los evangélicos en sus países (sea el presente caso, o los de Chile y Brasil). Tomás Gutiérrez, en un estudio reciente (2000), confirma lo determinante que fue el pueblo evangélico en los resultados que llevaron a Fujimori al poder.

Arroyo y Paredes evalúan estas experiencias en términos de "esfuerzos que buscan concretar las implicancias sociales y políticas del evangelio frente a la realidad histórico-social del país." Sin embargo, no dejan de ser "electoreras", "cortoplacistas", y al mismo tiempo reflejan el alejamiento de un voto cautivo a favor del APRA, hacia opciones heterogéneas e independientes (*Ibid.*, 92-93).¹⁴

En 1990, *Cambio 90*, el movimiento que llevó a Fujimori al poder, y formado por dos sectores fundamentales (profesionales ligados a la Universidad Nacional Agraria, de la que Fujimori fue rector; y pequeños empresarios), abre un espacio en sus filas al sector evangélico, llamando a líderes evangélicos de renombre y les provee su primera experiencia exitosa ... aunque de corta duración.

Fujimori logró integrar a cuatro personajes que fueron clave para la participación y apoyo de los evangélicos a favor de suyo: Pedro Vílchez, Carlos García, Alejandro Rojas y Pablo Correa. Todos ellos, pastores reconocidos en la comunidad evangélica a nivel nacional.

A través de estos cuatro personajes se inició todo un trabajo de convencimiento y reclutamiento de creyentes evangélicos para apoyar y conformar las listas de todo el país. El hecho de que estas personas eran conocidas en distintos ambientes evangélicos contribuyó a captar la audiencia evangélica en sus diversas manifestaciones (*Ibid.*, 96).

Por meses, los evangélicos comprometidos con *Cambio 90* hicieron labores de proselitismo político a favor de su partido en pueblos jóvenes, comunidades rurales y urbanas, en la costa, sierra y costa, tocando puertas y hablando a sus congregaciones de las bondades de *Cambio 90*, que muchos empezaron a percibir como un partido evangélico. Un analista del *Washington Post* reseñaba:

¹⁴ Es importante destacar que, de acuerdo al análisis de los autores, "en las tres últimas elecciones generales, el voto de la juventud evangélica se ha desplazado de manera creciente hacia los candidatos de izquierda..." (*Ibid.*, 91).

Mientras el novelista Mario Vargas Llosa hablaba públicamente dirigiéndose a muchos votantes corrientes, Alberto Fujimori estaba calladamente poniéndose en contacto con otros, usando un ejército gratuito de cristianos evangelistas para diseminar su simple mensaje a través de remotos valles y polvorientos pueblos jóvenes ... Fujimori obtuvo una presencia transmitida de persona a persona en comunidades donde la publicidad de Vargas Llosa tenía muy poco o ningún impacto. Los voluntarios evangelistas dicen que fueron puerta por puerta en los pueblos jóvenes y pueblo por pueblo en la sierra, teniendo cuidado de entregar en la mano sus panfletos en vez de arrojarlos al piso. A los clérigos evangelistas se les aconsejó abstenerse de hablar de política en sus iglesias, pero de dar su apoyo a Fujimori fuera de las liturgias.¹⁵

Observadores evangélicos como Pedro Arana¹⁶ afirman que Fujimori se hizo rodear de un halo evangélico, haciéndose acompañar de Vilchez y García en sus campañas, además de tener en sus listas de candidatos a un buen número de evangélicos.

Fujimori no perdió el tiempo en presentarse en cuanta reunión evangélica denominacional había a lo ancho y largo del país, a tal punto de que en muchos círculos evangélicos empezaron a decir que Fujimori era evangélico. Él también, con mucha prudencia, se encargó de no desmentir eso... En otros lugares se decía que aunque él no era evangélico, su esposa sí lo era... Lo importante es que a Fujimori se le dio un halo que lo ubicaba dentro de la comunidad evangélica (Mondragón 1990, 137).

Aunque el Congreso Nacional Evangélico, que agrupa el 90% de los evangélicos, expresó públicamente que institucionalmente no había pedido votar por Fujimori, a juicio de Arana, el voto fue *inducido*. El 28 de febrero de ese año, el Congreso eligió como presidente a Carlos García, que a la vez era candidato a la vicepresidencia del país para *Cambio 90*.

Este hecho, además de la lista de reconocidos líderes evangélicos, que figuraban como candidatos a diputados y senadores, dio a *Cambio 90*, en la opinión de Pedro Arana, el voto de un 95% de la población evangélica.¹⁷ La mayoría de ellos “son los grupos evangélicos de cariz

¹⁵ Citado por Arroyo y Paredes, (Ibíd.).

¹⁶ Pedro Arana Quiroz fue electo en 1978 para formar parte de la Asamblea Constituyente que redactó la constitución Política que a partir de esa fecha había de regir la vida de la nación peruana. Líder evangélico reconocido, en su país y en el continente, por sus actividades políticas y por sus diversos escritos de reflexión bíblico-teológica pertinentes a la realidad latinoamericana.

¹⁷ De nuevo, sería valioso saber cómo llegó a esas cifras; si a partir de apreciaciones o en base a datos estadísticos sólidos, o de alguna otra manera. Ver al respecto la crítica que hace Míguez Bonino al manejo que hacen los evangélicos de cifras y porcentajes, o incluso a la falta de ellas: “Suele decirse que la presencia protestante tuvo un peso mucho mayor que su número. Puede ser que así fuera. Pero es curioso que sólo lo dicen los protestantes.”

fundamentalista y más conservadores” (Gutiérrez 2000:168). El sencillo lema *honestidad, trabajo y tecnología* era el programa de campaña de Fujimori. La nota de *honestidad*, con su fuerte carga moralizante, apeló significativamente a los evangélicos. Manuel Lajo, director del Centro de Estudios Nueva Economía y Sociedad, indicaba ciertos elementos que le dieron el éxito a Fujimori. Entre ellos destaca

La propuesta de honestidad [que] resultaba igualmente importante en una situación de corrupción tan profunda a la que el Perú había llegado. El anuncio de moralización y concertación convocó a importantes sectores de la sociedad peruana, *particularmente a los sectores evangélicos* (citado por Arroyo y Paredes, *Ibid.*, 98).

3. Las lecciones aprendidas de esa experiencia. A pesar de las grandes expectativas generadas por *Cambio 90*, muy pronto se desinfló el encanto y se dieron una serie de sucesos muy significativos que representaron una lección dura para los evangélicos.

A partir de la segunda vuelta de las votaciones, ya que ningún candidato alcanzó la mayoría necesaria, gradualmente los evangélicos experimentaron una discriminación y marginación considerables.

Ante las fuertes presiones del clero conservador y reaccionario, Fujimori negó que fuera evangélico, afirmando que era "bien católico". Decía Fujimori que eran sus adversarios quienes lo querían ligar a las sectas. Así se dio la “guerra santa” entre Vargas Llosa y Fujimori.¹⁸

Por otro lado, una vez que accede al poder, Fujimori saca de su gobierno a los evangélicos ya que se habían tornado, en muy poco tiempo, incómodos.

El caudillo toma las riendas del poder y saca a aquellos que le resultan incómodos: los evangélicos. Por varias razones: primero porque no era del agrado de la curia romana su presencia en el poder político, segundo por el apetito de poder de los evangélicos que querían ocupar infinidad de puestos, tercero por la falta de profesionales capacitados con experiencia política para llegar a

(1995:t4-15).

¹⁸ Tomás Gutiérrez (2000:139-166) dedica un capítulo de su libro para documentar elocuentemente dicha guerra.

puestos de confianza, y cuarto por la falta de compromiso y de lealtad al líder del partido (Gutiérrez 2000:172).

Además, Fujimori con palabras y acciones renegó de la retórica y ofertas electorales de su campaña. La aplicación de medidas "shock" el 8 de agosto, para "sanear" la economía, significaron un fuerte revés a la ya deteriorada economía popular.

La constante negativa a dialogar con la subversión (hasta los lamentables hechos en la embajada del Japón); el autogolpe de Estado, con el cual disolvió al congreso y dejó prácticamente desempleados a los evangélicos electos, ya en funciones; y otras arbitrariedades semejantes, dieron al pueblo evangélico, a nivel popular y del liderazgo, lecciones dolorosas que no olvidaran por mucho tiempo. Como decía, diez días después de ganadas las elecciones de 1990, Pedro Arana:

aunque no se quiera, los logros y los errores que pueda tener el gobierno de *Cambio 90* serán logros y errores compartidos por la comunidad evangélica en general. Ya no serán suficientes los pronunciamientos ni las cartas en las cuales tomemos distancia. No, no, nada de eso: el hecho va a vincularnos con el gobierno ... pienso que eso sí va a crear un problema a la iglesia evangélica en general (Mondragón *Ibíd.*, 137).

El pueblo evangélico en el Perú difícilmente se puede considerar un pueblo con madurez política, aunque su voto le dio triunfos significativos. En realidad no se votó por un proyecto de nación definido, por un partido y su ideología, o por un programa específico. fue un voto de solidaridad evangélica hacia su liderazgo. Allí el enorme peligro que ello encierra.

La votación evangélica, que habrá sido de un 95% a favor de *Cambio 90*, fue una votación solidaria, una votación en apoyo a los hermanos evangélicos que estaban en esas listas. No fue una votación política en un sentido estricto, ni una votación por Fujimori o por su programa (*Ibíd.*, 136).

Por ello es que la responsabilidad moral y pública de los evangélicos que apoyaron a Fujimori, se ve realzada y cuestionada ante el rápido desarrollo de los acontecimientos, y el estilo

arbitrario, autoritario y violento de gobernar del Ing. Fujimori, y sus lamentables acciones como el autogolpe de estado o la masacre de los revolucionarios del MRTA en la embajada del Japón.

Además, se hizo presente entre los líderes evangélicos “la visión constantiniana” que intentaba cambiar las reglas del juego en el aspecto religioso del país, y que resultó en gran desprestigio para muchas comunidades evangélicas (Gutiérrez 2000:172).

Una consecuencia más ha sido la atomización de los evangélicos, ya presente en lo doctrinal y teológico, ahora en el campo político. Después de la experiencia de 1990, se han formado cinco movimientos políticos confesionales (en el año 2000) “que pretenden llegar al poder con el voto evangélico, considerándose los interlocutores de los evangélicos, lo cual es peligroso.” (Gutiérrez 2000:172).

B. Chile: Los evangélicos y Pinochet: "Crisis de la esperanza"¹⁹

Rescatamos de este documento histórico de Humberto Lagos Schuffeneger aquellos elementos que nos permiten descubrir las actitudes políticas de los líderes evangélicos chilenos ante una de las coyunturas más dolorosas para el país: la dictadura militar de Augusto Pinochet.

El libro hace una reseña de los años de la dictadura militar en Chile (1973-1988),²⁰ y del papel que los líderes e iglesias evangélicas jugaron en esa situación.

Su propósito expreso es diseñar sociológicamente “la *gran crisis de la esperanza*, forjada en Chile con el emerger del proyecto político autoritario, y que tiene ... como actores sociales a

¹⁹ Esta sección tiene la debilidad de ser prácticamente una exposición del libro de Humberto Lagos Schuffeneger, *Crisis de la esperanza. Religión y autoritarismo en Chile*. Santiago: Programa Evangélico de Estudios Socio-Religiosos y Ediciones Literatura Americana Reunido, 1988. Necesariamente debe enriquecerse con el uso de otras fuentes.

²⁰ El libro se publicó dos años antes de que se iniciara el tránsito hacia la democracia, con un gobierno civil

las iglesias y a la dictadura encabezada por el general Augusto Pinochet Ugarte y sostenida por las Fuerzas Armadas y de Orden" (*Ibid.*, 13).

Lagos parte del supuesto de que "la religión como hecho social es innegable portadora de sentido en las relaciones humanas," (*Ibid.*, 11) y que en su relación con el poder político se da una mutua interpenetración de carácter ideológico, que tiende a legitimar a este último.

En el caso chileno, según el autor, tal interpenetración llegó a tal extremo, que el poder político llegó a adquirir características de "secta religiosa", y las iglesias fueron al extremo de divinizar, ante sus fieles, al régimen militar dándole un carácter mesiánico y considerando su discurso como "palabra divina" (*Ibid.*, 13).

1. Antecedentes significativos. Se puede configurar un perfil de los evangélicos chilenos, fruto de su historia, y cuyos rasgos principales explican su comportamiento en el ámbito político de su país. Lagos (*Ibid.*, 67-71) lo resume así:

a. Un perfil de los evangélicos chilenos.

- **La alianza liberal-protestante.** La entrada del protestantismo a América Latina fue posible en gran parte gracias a su alianza con los movimientos liberales del siglo pasado.

- **Un protestantismo exógeno.** La iglesia protestante chilena, según Lagos, "es religión de importación," ya que ha sido influida por las experiencias ideológico-sociales de las naciones de origen.

- **El anticatolicismo.** La durísima oposición que los evangélicos han experimentado para entrar a Latinoamérica ha provocado un profundo sentimiento anticatólico

que se ha llegado a convertir en parte oficial de la doctrina evangélica, al punto de definirse, por lo general, en oposición al catolicismo.

- **El anticomunismo.** Después de la segunda guerra mundial, y en el contexto de la guerra fría, los misioneros norteamericanos harán de su anticomunismo un artículo de fe en su predicación e instrucción religiosa. Por el contrario, se irá transmitiendo la ideología de la doctrina Monroe, y del destino manifiesto del pueblo americano, como parte importante del imaginario evangélico latinoamericano.

- **El conservadurismo "apolítico".** Como resultante, en parte, de lo anterior, el pueblo evangélico se definirá hasta tiempos recientes como un sector "apolítico" que cumple una tarea netamente espiritual.

- **La "tentación autoritaria dictatorial".** El habitus político latinoamericano, marcado por los caciques y el autoritarismo de los líderes, es parte integral de grandes sectores de las comunidades de fe evangélicas.

- **Las prácticas antidictatoriales.** Existen, sin embargo, sectores evangélicos comprometidos con un discurso y prácticas contrarias al autoritarismo y en búsqueda constante de expresiones más democráticas de la vida eclesial y social.

b. El crecimiento numérico. Con el considerable crecimiento de los evangélicos en Chile (como en el resto del continente), algunas de las prácticas sociales y políticas empiezan a cambiar. En Chile, la iglesia católica romana era la encargada única de ofrecer el tradicional *Te Deum* al gobernante en turno; acto simbólico de considerable importancia política, ya que por medio de él se legitima al gobernante y se le da la "bendición" y apoyo tácito por parte de los

jerarcas eclesiásticos. La iglesia, a su vez, recibe un reconocimiento de su centralidad en los actos centrales de la vida nacional.²¹ Un caso de *do ut des* político.

Durante el breve gobierno de Salvador Allende (de fines de 1970 al 11 de septiembre de 1973), se da un cambio importante: El Te Deum católico se convierte en Te Deum Ecuménico, al invitarse a participar del acto, a petición expresa de Allende, a las iglesias evangélicas y la comunidad judía.

2. La coyuntura nacional. La década de los sesentas significa cambios estructurales importantes en el seno de la sociedad chilena. Se puede hablar de un surgimiento de la sociedad civil que empieza a ganar espacios y cuya voz y protesta, ante el grave deterioro del nivel de vida, empieza a inquietar seriamente a la burguesía hegemónica que ejercía el control sobre el país.

La presión social de las clases oprimidas obliga a quienes tienen el poder político a pasar de un modelo conservador (gobierno de Jorge Alessandri) a otro de carácter reformista (La democracia cristiana de Eduardo Frei de 1964-1970),²² legitimado por un discurso religioso católico que supuestamente le ha servido de inspiración, y que intenta sumar a su proyecto a los grupos inconformes.

Sin embargo, las contradicciones sociales, políticas y económicas persisten, y esto prepara el advenimiento de una coalición de partidos de centro y de izquierda que tiene al frente a don Salvador Allende, y que gana la presidencia el 4 de septiembre de 1970.

²¹ Los antecedentes del Te Deum se encuentran en las centenarias relaciones entre la Iglesia y el Estado, y sus luchas de poder, que dieron lugar, según las circunstancias y el momento histórico, al predominio del Estado sobre la Iglesia (Cesaropapismo) o viceversa (Teocracia).

²² Período bien documentado y analizado en el trabajo de Ricardo Yocelovsky, *La democracia cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970)*. México, UAM Xochimilco, 1987.

El proyecto de la Unidad Popular produce una severa crisis a la clase dominante: se desarrollan considerablemente las organizaciones populares y empiezan a ejercer fuertes presiones sobre los grupos de poder económico que ven debilitado su control social y político.

Al ver seriamente afectados sus intereses, esos grupos ligados a intereses económicos del capital extranjero, empiezan a fraguar el golpe de Estado por varios medios: Oposición y reclamos de "anticonstitucionalidad" ante las reformas emprendidas por el nuevo gobierno, uso de las fuerzas armadas, y movilización de grupos sociales opositores (73-74).

3. los rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos.

Pocas semanas antes del golpe militar que derrocaría a Allende, los evangélicos y otros grupos religiosos del país, convocan a la población para que el domingo 9 de septiembre (dos días antes del golpe) oren públicamente en la Plaza de la Constitución por la paz del país, en un acto "estrictamente religioso".

El golpe de Estado y la subsiguiente actividad militar represiva obliga a las iglesias minoritarias a emprender nuevas prácticas sociales e ideológicas. La Iglesia Católica radicaliza sus acciones y críticas contra el gobierno militar, vía una pastoral de derechos humanos, y en esa coyuntura histórica, la dictadura militar busca una legitimación religiosa que supla, al menos temporalmente, la que le ha negado la Iglesia mayoritaria. En ese contexto, se entiende el surgimiento de dos vertientes principales en el pueblo evangélico:

a. La vertiente legitimadora. El Consejo de Pastores se organiza como supuesto interlocutor entre el gobierno y el pueblo evangélico. El grupo aglutina a líderes de grupos

eclesiásticos fundamentalistas de vertientes pentecostales, "nutridos de una visceral posición anticomunista y profundamente anticatólicos" (Lagos 1991, 48), que pretende ser vocero oficial de las iglesias evangélicas.

Uno de los primeros pasos que da el Consejo, en momentos en que nacional e internacionalmente la legitimidad del gobierno castrense es seriamente cuestionada por su flagrante, violenta y sistemática violación de los derechos humanos, es legitimar abiertamente al gobierno militar, reconociendo que el milagro de la paz por el cual se oraba antes del golpe, no es otro que la intervención militar. El discurso teológico de estos pastores empieza a describir a Pinochet como "la respuesta de Dios a nuestras oraciones", "siervo de Dios", "bendito soldado", "baluarte de contención de la impiedad atea", etc.

Dicho Consejo ve en la coyuntura nacional una oportunidad de mejorar posiciones institucionales y por ello se adhiere incondicional y acríticamente a las autoridades de facto.

Como describe Lagos,

Los intentos ideológicos y políticos de este Consejo de Pastores pasarán, en el período militar, desde "reconocer la divinidad del poder del general Pinochet" hasta intentar transformarse en la "iglesia oficial", previos intentos de desplazar a la Iglesia Católica que "traiciona" al gobierno dictatorial, "respuesta de Dios a nuestras oraciones". Esta entidad "oficialista" crea, desde 1975, un *Tedeum* Evangélico destinado a celebrar la fecha del golpe de Estado, como "homenaje al general Pinochet" (*Ibid.*, 48).

El Consejo, que pronto se empieza a autonombrar vocero de "la Iglesia Evangélica Chilena", se encarga de publicar desplegados en los periódicos legitimando al gobierno; hace una campaña nacional e internacional para justificar ante la opinión pública (o por lo menos de sus fieles) la actuación de Pinochet y su gobierno dictatorial, contando para ello, con medios facilitados por las autoridades; invita a evangelistas internacionales (Yiye Avila, Richard

Wurmbrand y Jimmy Swaggart) que con un claro discurso anticomunista y legitimador del régimen militar, usan su influencia para manipular e ideologizar la fe del pueblo evangélico chileno, etc.

Entre los privilegios que el Consejo de Pastores busca y recibe a cambio de su lealtad al régimen están: la utilización de diversos medios gubernamentales para sus campañas legitimadoras; la creación de un organismo que sirva de enlace entre los evangélicos y el gobierno (Centro Evangélico Nacional Coordinador de Actividades, CENCA), lo cual implica el reconocimiento oficial de las autoridades, el uso de oficinas (que el gobierno militar proveyó y sostuvo económicamente) y la mediación exclusiva y excluyente de CENCA entre los evangélicos y el gobierno, es decir, una conducción monopólica de las decisiones e iniciativas de las iglesias evangélicas; la organización del Tedeum evangélico con la asistencia de Pinochet a partir de 1975; el usufructo de dicha mediación para lograr beneficios de grupo, como "las facilidades para cumplir con su función" que Pinochet solicitó a las diversas instancias de poder en el país, y beneficios sociales como la atención médica gratuita para pastores y sus familiares.

Si bien, este último logro parecía beneficiar a los líderes evangélicos en general, pronto fue usado como una medida para recompensar a aquellos cuya lealtad al régimen era incondicional y para castigar a quienes eran críticos del sistema. El carnet necesario para recibir dichos servicios era solicitado al Consejo de Pastores, que lo daba exclusivamente a quienes eran ideológicamente afines al mismo.²³

²³ "El carnet pastoral es el mecanismo de reconocimiento oficial del Consejo de Pastores por las autoridades militares. Pero, también, es el mecanismo de represión y de presión contra y sobre los grupos evangélicos no miembros de la entidad. La atención preferente funcionará previa presentación del carnet monopolizado por el consejo ... La "presión" sobre las iglesias evangélicas se ejerce vía compensaciones de la pertenencia a la institución religiosa de hecho. La "represión" se efectúa a través del no-acceso a las compensaciones para aquellos

b. La vertiente crítica y contestaria. La Asociación de Iglesias Evangélicas de Chile (AIECH) representó una actitud distinta y crítica ante el gobierno militar. Por su tarea y compromiso con organizaciones de defensa de los derechos humanos, su constante desautorización de las pretensiones hegemónicas del Consejo de Pastores y su crítica al gobierno de Pinochet, representó una instancia valiosa aunque separada del poder de facto.

La AIECH representaba a líderes e iglesias que habían participado en esfuerzos ecuménicos (Fraternidad Ecuménica de Chile) y acercamientos a otras iglesias cristianas. Un sector que, “concientizado por las prácticas pro-derechos humanos, radicalizará sus acciones sociales en favor de las víctimas de la represión militar, y, paralelamente, se transformará en actor religioso crítico público de los excesos de la Junta Militar cuestionando su función misma” (*Ibid.*, 132).

Caso sobresaliente es el del Obispo de la Iglesia Evangélica Luterana, Helmut Frenz, que fue expulsado del país el 3 de octubre de 1975. Esta organización consideraba prioritarias las siguientes tareas:

- Creación de mecanismos sociales y jurídicos de apoyo a los perseguidos por sus ideas;
- Apoyo económico a familiares de las personas reprimidas por el régimen militar;
- Trabajo conjunto con organismos internacionales en tareas de ayuda a refugiados extranjeros y de derechos humanos;
- Colaboración a través de las labores mencionadas, a la "reconciliación" y a la "reconstrucción nacional";

grupos críticos del Consejo o del gobierno militar" (1988, 213 subrayado del autor).

- Representación ante las autoridades militares, de los "excesos" atentatorios contra los derechos humanos;

- Promoción de un trabajo ecuménico con la Iglesia Católica, destinado a disminuir e impedir las acciones represivas oficiales;

- Informes internacionales sobre la situación chilena y las tareas eclesiales;

- Obtención de apoyo económico internacional (131-132).

Obviamente, estas actividades no fueron bien vistas por el gobierno de facto que pronto empezó a reprimir a esta organización, sirviéndose en algunos casos del mismo Consejo de Pastores y etiquetando a los líderes disidentes como marxistas (*Ibid.*, 165).

La Confraternidad Cristiana de Iglesias fue el grupo que posteriormente habría de seguir con la tarea iniciada por la AIECH.

4. Los resultados de dicha conducta para las iglesias y para el país.

El golpe de estado militar provocó una división severa entre el de por sí ya atomizado pueblo evangélico. Se puede considerar este fenómeno como normal en cualquier organización o institución. En este caso, cuestiones políticas e ideológicas fueron revestidas con ropaje "bíblico" y pronto las posturas y preferencias políticas tendrían la sanción "divina" para concretarse. El Consejo de Pastores divinizó y absolutizó al gobierno de Pinochet y, buscando satisfacer sus propios intereses, legitimó acriticamente, con sus palabras y sus acciones, un régimen autoritario y represivo.

La AIECH a partir de una concepción simple pero profunda de que "Dios es el Dios de la vida" y que todo lo que atenta contra ella, es un atentado contra Dios, fue una instancia crítica de la dictadura militar.

La relación del Consejo de Pastores con la dictadura militar tuvo una evolución que fue desde una "luna de miel" placentera y complaciente, hasta una "vida marital" en la que la dictadura fue cada vez más dominante, y a la vez fue abandonando y menospreciando al liderazgo evangélico leal a su proyecto. Esto se hizo manifiesto en:

a. La ingerencia del gobierno militar en la vida interna de las organizaciones paraeclesísticas, al punto de arrogarse la decisión de nombrar a sus líderes (*Ibid.*, 220ss).

b. La represión directa contra evangélicos disidentes (*Ibid.*, 222-224), que encontró su mejor expresión en la ley antiterrorista (*Ibid.*, 235).

c. El control estatal de las finanzas de las iglesias (*Ibid.*, 225ss), sobre todo de las organizaciones paraeclesísticas disidentes.

d. El gradual abandono y toma de distancia del gobierno militar con respecto al consejo de pastores, una vez que la iglesia mayoritaria, Católica romana, vuelve a dar su apoyo y legitimación al régimen militar. (*Ibid.*, 253ss). En el Tedeum Ecuménico del 11 de marzo de 1981, el Consejo de Pastores fue excluido del mismo, a petición expresa del Cardenal católico Raúl Silva Henríquez. El consejo es usado en la medida en que es útil al régimen.

Resulta a la vez lamentable, la actitud extrema e inquisitorial adoptada por el Consejo de Pastores que, traicionando valores supuestamente superiores, como el hecho de pertenecer a una misma familia de fe, buscó el daño de sus "hermanos" a causa de diferencias ideológicas. Está

bien documentada la solicitud que el Consejo de Pastores hizo a Pinochet para que el gobierno militar interviniera en la eliminación de un sector de líderes evangélicos, a quienes consideraba sus "adversarios" (*Ibid.*, 231).

Otro resultado que se debe considerar es el descrédito moral que ante sus propias iglesias, la sociedad chilena y la opinión pública nacional e internacional, se ganaron los líderes evangélicos al apoyar una dictadura militar como la de Pinochet, sancionada nacional e internacionalmente por sus atentados contra la dignidad y vida humanas.

Como instituciones religiosas que predicán ante la sociedad la rectitud, justicia y amor al prójimo, y que a su vez se proponen como opciones ante la corrupción e inmoralidad, la trascendencia que conductas como las adoptadas por un sector del liderazgo evangélico tienen ante los demás, deben ponderarse cuidadosamente ya que comprometen gravemente la imagen pública de las iglesias evangélicas y su posible papel político en el futuro.

5. Proyecciones para el futuro inmediato. En un artículo publicado dos años después, y recién iniciada la transición a un gobierno civil y democrático, Humberto Lagos (1991) resume su reflexión previa y hace la siguiente proyección con respecto a las tendencias de las conductas políticas de los evangélicos chilenos en la década de fin de milenio. Citamos aquí aquellas que, a nuestro juicio, son ya evidentes entre los evangélicos en México y en otros países latinoamericanos.

1. Los pastores y líderes evangélicos adquirirán mayor conciencia del peso real del importante porcentaje de chilenos fieles de diversas iglesias, en el campo político electoral.

2. Los partidos políticos harán <<ofertas>> a los evangélicos para atraerlos en momentos electorales nacionales, regionales y locales, reconociendo la importancia de *sus votos* en los resultados (en la opinión de Lagos, los votos evangélicos son en muchos casos "decisivos").

3. Se reiterará el interés de líderes evangélicos en crear una opción político-partidista <<confesional>> que represente a este importante sector ciudadano, que no se reconoce *interpretado* por las propuestas y partidos políticos existentes.

4. Las postulaciones de líderes evangélicos a cargos públicos de elección popular se harán más frecuentes, y la eventualidad de sus elecciones tendrá relación directa con las opciones que sigan los votos evangélicos.

5. las tendencias democráticas del universo evangélico se harán más evidentes y la participación política adquirirá rasgos de normalidad (ante la satanización común del ámbito político). Este enunciado me parece cuestionable con respecto a "una tendencia democrática". Existen grupos que se pueden incluir en esta descripción, pero por lo menos en México son la minoría.

6. La militancia política partidista en los partidos tradicionales continuará siendo <<sospechosa>> ante los ojos evangélicos.

7. El compromiso social de las iglesias evangélicas será una vía pedagógica hacia una toma de conciencia de la responsabilidad política del cristiano.

8. Tendencia a internacionalizar las actuaciones ideológicas y políticas de los evangélicos, creándose instancias a nivel latinoamericano que permitan el intercambio de experiencias y la formulación de estrategias comunes.

9. La atomización eclesial²⁴ mantendrá su ritmo y esto dificultará en la práctica tanto la organización de proyectos que unifiquen a todo el pueblo evangélico, como también las prácticas corporativistas (1991, 49-50).

Lo que estas consideraciones dejan a la reflexión es que en cierto sentido, la suerte de la población evangélica no será distinta a la de otros sectores de la población. Son tomados en cuenta y cortejados en la medida en que su voto puede apoyar a ciertos candidatos. Hasta allí llega su "participación política". De este juego político, los líderes lograrán ciertos privilegios y favores.

La gran desventaja que esto significa es que, a diferencia de otros sectores de la sociedad, más o menos organizados políticamente para pelear por sus derechos y por las promesas que se les hicieron, los evangélicos carecen de ese tipo de organización y actividad política. Después de los períodos de elecciones vuelven a sus actividades proselitistas y de culto. La política queda atrás.

Por otro lado, es posible predecir el tipo de liderazgo político que las iglesias podrán colocar en la vida pública, a partir del liderazgo que tienen en sus iglesias. Ya lo decía Jesús: "¿Acaso se recogen uvas de los espinos, o higos de los cardos? (Mt. 7:16). No se puede esperar un liderazgo distinto al que ya se ejerce en las iglesias. ¿Cómo podrán las iglesias, caracterizadas en su mayoría por liderazgos verticales, proveer a la sociedad que empieza su transición a la democracia, un modelo participativo e igualitario? ¿Cómo podrán proveer una opción democrática modelos de liderazgo eclesial carismáticos y tradicionales?

²⁴ Bastian (1994) ha señalado esta realidad en el universo evangélico latinoamericano.

Resta, por supuesto, documentar la experiencia de los evangélicos chilenos durante la última década bajo un gobierno civil y valorar en qué medida la experiencia de las dos décadas pasadas, ha ayudado a madurar a quienes siguen explorando el ámbito político como un campo de misión cristiana.

Citamos un ejemplo significativo. En el contexto del triunfo electoral de Michelle Bachelet a la presidencia de Chile, una delegación de líderes evangélicos chilenos se reunió con la mandataria electa. Aunque la noticia se concreta a reportar lo más sobresaliente de dicho encuentro, resulta interesante constatar la considerable variedad de representantes de diversas agrupaciones evangélicas (atomización de grupos evangélicos), así como los intereses y actitudes expresados por los líderes evangélicos a la presidenta electa y lo que ella mencionó a dichos líderes.²⁵

²⁵ Así fue reportado el encuentro: "Fue una visita muy grata para felicitarla por su elección y expresarle éxitos en su gestión", dijo el obispo Francisco Anabalón, presidente del Comité de Organizaciones Evangélicas (COE). "Ella no es desconocida por las autoridades evangélicas, pues como ministra de Salud y luego de Defensa, sostuvo periódicas reuniones con líderes evangélicos", dijo en una comunicación telefónica a ALC. "Le expresamos nuestros deseos de que Dios la bendiga, le dé salud y sabiduría al asumir esta nueva responsabilidad", afirmó. La primera presidente mujer en la historia del país reiteró a los evangélicos que durante su gobierno se respetarán los derechos de las minorías religiosas y que no admitirá ningún tipo de discriminación, e invitó a las iglesias a participar activamente en la definición de políticas públicas en el campo social y educativo. Durante su campaña electoral, Bachelet se reunió con pastores evangélicos en Santiago, en Temuco y en otras ciudades, garantizándoles una mayor apertura. Se estima en un 20 por ciento la población evangélica en el país. "No toleraremos ningún tipo de discriminación, porque queremos un país que entienda y acepte con generosidad su diversidad, un país más respetuoso, más cálido y acogedor", dijo la entonces candidata de la Concertación, en una reunión que sostuvo con las iglesias evangélicas en esta capital a inicios de diciembre de 2005. También estuvieron presentes en la visita el obispo Emiliano Soto, presidente del Consejo de las Unidades Pastorales de la Región Metropolitana (CUPREM), la pastora pentecostal Juana Alborno, la pastora Gloria Rojas, de la Iglesia Evangélica Luterana en Chile (IELCH), el pastor Eduardo Durán, de la Unión de Iglesias Evangélicas de Chile (UNIECH), el obispo David Mena del Consejo Evangélico Nacional de Chile y el pastor Manuel Covarrubias, del Consejo de Iglesias Históricas. La pastora Juana Alborno, coordinadora de la Mesa de Trabajo del Gobierno e Iglesias evangélicas y representante de la Confraternidad Cristianas de Iglesias ante el COE, expresó su satisfacción por el triunfo de Bachelet y dijo que espera que el nuevo gobierno pueda atender las demandas del pueblo evangélico, como el acceso de pastores a los hospitales públicos para brindar asistencia espiritual a los enfermos y como la enseñanza religiosa evangélica en colegios públicos a los estudiantes de esa confesión. Destacó que en el gobierno del presidente Lagos se nombraron capellanes evangélicos en el Palacio de Gobierno, en el sistema carcelario y en la Escuela de Investigaciones de la Policía y ahora confía que se procederá a designar capellanes en las Fuerzas Armadas y en la Policía. Alborno

C. El caso Brasil: "Showmicios" y bancada evangélica

Los cristianos de la iglesia primitiva sabían muy bien que el mundo está gobernado por demonios, y que, quien está a favor de la política, es decir, a favor del uso del poder y de la fuerza como medios, entra en tratos con los poderes diabólicos... El que busca la salvación de su alma, o de los demás, no debe buscarla en el camino de la política, pues muchas tareas de la misma sólo se logran por medio de la violencia.

Max Weber

En el contexto latinoamericano, la experiencia de los evangélicos en el Brasil representa un momento de mayores avances, logros y errores. Sin duda, la bancada evangélica brasileña ilustra la presencia y el acceso al poder político que los evangélicos pueden experimentar, pero también las tentaciones y caídas en que pueden incurrir.

1. Estructuras de poder en Brasil.²⁶ Brasil comparte, con el resto de los pueblos latinoamericanos, un pasado colonial muy parecido: Un Estado patrimonial-estamental, ligado estrechamente a la Iglesia católica romana, y responsable de mantener la fe católica y la nacionalidad portuguesa; de hecho, es ese Estado el actor y creador principal de la realidad que el país vive después de la conquista.

Con la caída de la monarquía y el inicio de la República (1889), se declara la separación iglesia-Estado y empiezan a llegar misioneros, sobre todo americanos, al país. Los liberales buscan romper con el Antiguo Régimen y establecer una República democrática; con una frágil democracia, más formal que real, y un claro mantenimiento del antiguo autoritarismo. Es en este período que, al mismo tiempo que el protestantismo es reconocido como ciudadano de primera clase, experimenta una severa persecución, que marcará su lucha política sobre todo en

adelantó también que días después de la instalación del nuevo gobierno, el próximo 11 de marzo, habrá un encuentro masivo de pastores evangélicos con la presidenta Bachelet. (Agencia Latinoamericana y Caribeña de Comunicación, 2006).

términos de una búsqueda de que la ley de igualdad y libertad religiosa se cumpla (Cavalcanti 1986:192). Se dan dos casos aislados de evangélicos que participan en este tiempo en la tarea política: un constituyente metodista en 1934 y otro en 1946.

En 1964 los militares, que nunca estuvieron ausentes de la vida política del país, toman el poder. María Helena Moreira Alves (1985), hizo un estudio cuidadoso de este período de dictadura militar en Brasil. Ella describe la manera en que, bajo el amparo del gobierno militar, compañías transnacionales penetraron en el país, conquistando su economía.

Es en este contexto que "nace" la sociedad civil, organizándose y creando espacios de supervivencia en oposición al régimen militar que a su vez lo reprimió brutalmente (Ibíd., 11, 22, 87, 154-60, 177-82, 198, 202-207). Grupos que representan un rechazo al verticalismo, pero que llevan en sí mismos su marca:

En realidad, *el verticalismo*, ha sido como una constante en la historia brasileña. La familia tipo patriarcal, la esclavitud, la iglesia jerárquica, la empresa paternalista, el sindicalismo manipulado y el Estado Patrimonial, estaban ausentes del peso de la influencia de la Reforma, del Renacimiento, del Liberalismo y del Capitalismo privado (Cavalcanti 1986, 207).

Es tan fuerte la marca que esto ha dejado en la cultura brasileña que, según Cavalcanti,

las respuestas al poder tradicional casi siempre ha sido una alternativa igualmente autoritaria y verticalista, ya sea con el fanatismo religioso y el vandalismo rural, ya sea en elaboraciones ideológicas de los positivistas, los integralistas y marxistas, en sus estructuras internas o en sus proyectos para el país. El autoritarismo, el verticalismo, el fortalecimiento del Estado y el monopolio del poder y de la verdad, unen históricamente a los defensores y críticos del *statu quo* en las provincias "atrasadas" y en los centros más "adelantados" (Ibíd.).

2. La coyuntura reciente. Los evangélicos surgen en el escenario político ante la trágica experiencia de la dictadura militar y en el momento en que la sociedad brasileña busca una expresión de la vida política del país que sea democrática y participativa. Allí, como parte de los

²⁶ Para esta sección consultamos el trabajo de Robinson Cavalcanti (1986), "Estructuras de poder en Brasil."

grupos y organizaciones sociales que se movilizan en esa coyuntura, ubicamos la emergencia de los evangélicos a la vida pública del país.

3. los rasgos principales de la conducta política de los líderes evangélicos.

a. Apoliticidad. En la década de los cincuentas, los protestantes empiezan a experimentar un crecimiento notable, sobre todo entre las clases populares, donde se multiplican las iglesias pentecostales. Su participación política es nula pues ésta es percibida como pecaminosa; por ello, sus esfuerzos se encaminan a consolidar su propia organización. Su primera "demostración de fuerza" se da en 1960 cuando en la clausura de la convención de la Alianza Bautista Mundial, los evangélicos llenan el estadio Maracanã con cupo para 200,000 personas (Cavalcanti 1986, 198).

El papel político de los evangélicos, con notables excepciones, en los años 60 y 70 ha sido caracterizado por sus propios intelectuales con términos tales como "alienación y condenación en el involucramiento político":

Con el avance del neo pentecostalismo ("movimiento de renovación espiritual") y de la escatología premilenial y pretribulacionista de los años 60,²⁷ el protestantismo brasileño de los años 70 (aunque crecía espectacularmente, desde el punto de vista de cantidad) vivió su período de mayor alienación y de condenación en el involucramiento político. En los años 80, esa apertura se va sustituyendo por un apoyo ficticio. Antes se decía: "El creyente no se mete en política" y hoy se dice "sí se mete, pero para apoyar al gobierno" (*Ibíd.*, 203).

b. Legitimación social y política. A partir de 1968, durante la dictadura militar, ante su distanciamiento con la iglesia católica, el gobierno buscó apoyo y legitimación entre los evangélicos. Algunas familias tradicionales, inconformes con la nueva orientación católica

²⁷ El neo pentecostalismo tiene por lo general un carácter escapista y alienante ya que no sólo privilegia lo interno y espiritual como el principal deber cristiano (la búsqueda de experiencias y dones espirituales sobrenaturales), sino que también niegan la importancia de la realidad socio-política, considerándola como diabólica y mundana. La escatología premilenial y pretribulacionista enseña que los creyentes serán raptados al cielo antes de que el milenio llegue a esta tierra, y por ello, esta teología tiene como consecuencia una abierta indiferencia y rechazo de las realidades de este mundo. la única tarea que el creyente tiene en este mundo es prepararse en sus templos para la

también incluyeron entre su clientela política a los pentecostales. El mismo sistema político brasileño ofrecía facilidades a la actividad política de grupos religiosos (Freston 1991:30).

c. Crecimiento numérico. De allí que, en la última década, se ha dado un cambio impresionante de actitud con respecto a la participación política entre los evangélicos. 1986, con la formación de una Asamblea Constituyente, marca el momento en que un contingente o bancada evangélica irrumpe en el escenario político.

El crecimiento numérico y peso político estimula a muchos de los líderes evangélicos a incursionar en la política. La búsqueda de intereses propios de la iglesia, y en ocasiones de los mismos líderes, les lleva a postularse a cargos públicos. El sistema electoral en el que cada estado como una unidad elige a varios diputados, facilita el arribo a la Asamblea Constituyente de una comunidad minoritaria como las iglesias evangélicas. La misma crisis de la década pérdida mueve a muchos a buscar opciones de cambio por la vía política.

Resulta interesante corroborar en este punto cómo los líderes de las iglesias evangélicas pasan de una postura de férrea apoliticidad a un protagonismo político partidario desenfrenado. La manera en que grupos sociales profundamente convencidos de la maldad del ámbito político, ante circunstancias propicias, cambian sus posturas e incluso adoptan otras diametralmente opuestas a las que hasta hace poco albergaban. Sin duda un paralelo a lo que ha sucedido en México. Esto ilustra la *relación dialéctica entre sociedad e individuo*.

d. Inexperiencia y corrupción. Como la tercera fuerza política en ese momento, "los evangélicos, a través de su vertiente mayoritaria, conquistaron gran notoriedad en la prensa, especialmente por su actuación en materias relacionadas con la moral sexual y la familia"

llegada del "rapto".

(Freston 1991:24). Muy pronto, la prensa presentó una imagen de los evangélicos, en términos de "un conservadurismo acentuado en los campos económicos, políticos y de costumbres, y de una falta de preparación para la vida pública" (*Ibid.*)

La notoriedad evangélica se manifestó también por las prácticas corruptas de sus asambleístas, como acusaba el *Jornal do Brasil*: "Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios" (7 de agosto de 1988, sec.B, pp. 6-8, citado por Freston 1992:142).

Este hecho provocó fuertes divisiones entre el pueblo y liderazgo evangélicos, ya que un sector fue crítico de esa conducta, y otro salió en su defensa. Precisamente, un año después de las elecciones constituyentes (junio de 1987), un grupo de constituyentes evangélicos reorganiza la Confederación Evangélica de Brasil que desde los años 30 había unido a las iglesias históricas y que ahora es de mayoría pentecostal. Esta Confederación pronto se convirtió en la interlocutora oficial ante el gobierno y recibió jugosas cantidades de dinero.

e. Mesianismo político. En las elecciones municipales de 1988 se confirmó la anterior tendencia en cuanto a la participación de evangélicos en la vida pública. Muchos evangélicos se postularon a cargos públicos; en el estado de Río Grande do Sul, de setenta candidatos, 69 eran pastores.

Entre los pentecostales, se empieza a articular un discurso que excluye a otros candidatos políticos, incluso de otras iglesias evangélicas, y se postula a los de sus iglesias. Según Freston, "la elección pentecostal de candidatos propios representa su emancipación política, eliminando

los intermediarios tradicionales, ya sean evangélicos históricos o no evangélicos. Es el inicio de la gestión propia, la afirmación de su madurez cívica" (1991:32).

Este es un caso claro de mesianismo político, en el que se cree que los propios candidatos transformarán la sociedad y erradicarán la corrupción. Este, como discurso de campaña, tuvo su efecto; pero la práctica política y parlamentaria pronto desmintió tales pretensiones.

Aunque hubo intentos muy claros de un corporativismo evangélico entre los pentecostales, un dato interesante fue que muchos de sus fieles no siguieron la inducción de sus líderes y dieron su voto independientemente, guiados más por sus intereses particulares.

En la elección presidencial de 1989, de nuevo hay una participación importante de los evangélicos; aunque lejos de presentar un frente común, el pueblo evangélico se divide en varias opciones, siendo la de "derecha" la que más apoyo logra.

f. Referencia a "hechos sobrenaturales" como señal de aprobación divina. Un elemento interesante en la promoción del voto entre los pentecostales, fue la interpretación que hicieron de ciertos fenómenos naturales, a favor de su candidato presidencial. El liderazgo mayoritario evangélico apoyó al ministro de agricultura, Iris Rezende, como candidato a la presidencia, apelando a "intervenciones divinas" que concedieron al ministro "cosechas extraordinarias".

Un fenómeno de esta naturaleza pone de relieve la actitud política de líderes e iglesias que lejos de promover un análisis serio de las opciones políticas, apelan a este tipo de elementos para ganar el voto. Sin embargo, en ese contexto y mentalidad, es algo normal y persuasivo.

g. Atractivo de un discurso contra la corrupción moral. Al ser rechazado en la convención de su partido, el pueblo evangélico se aglutinó en torno a Fernando Collor (sobre todo por su discurso contra la corrupción), y pronto surgió un discurso de los pastores, que lo legitimaba ante las iglesias evangélicas.²⁸ Siendo la moral pública un elemento central en los valores evangélicos, cualquier discurso que acentúa palabras como "honestidad", "reforma moral", "lucha contra la corrupción", etc., tiene un efecto positivo y un atractivo notable entre líderes y pueblo evangélicos.

Cabe resaltar que entre los evangélicos en general se da con facilidad el voto a este tipo de discursos, sin profundizar ni buscar un conocimiento más amplio del paquete total de la propuesta política, social y económica del candidato o partido, o del trasfondo personal y trayectoria pública del candidato. Los evangélicos brasileños lo aprendieron muy pronto, ante el *impeachment* (unos años después) del presidente que aglutinó a los mayorías de la derecha evangélica.

h. Una nueva derecha evangélica. A causa de lo que sucedió en las elecciones presidenciales, muchos empezaron a interpretar el fenómeno evangélico brasileño, como el surgimiento de una "nueva derecha cristiana" similar a la norteamericana. Interpretación que no deja de tener sus puntos fuertes y similitudes considerables, pero que dista mucho de tener la fuerza política y moral del fenómeno norteamericano.²⁹

²⁸ Un pequeño sector del liderazgo evangélico apoyó a Lula, candidato populista de izquierda.

²⁹ Como comenta Freston, los brasileños no tienen la racionalidad de acción política de la *New Christian Right*, no tienen órganos de coordinación ni intelectuales orgánicos. Además, no están abiertamente embarcados en la defensa de la libre empresa y del poderío norteamericano, ni parten del mito fundante protestante, propio de la cultura de USA. Sin embargo, en mi opinión, ya se han dado en forma incipiente "contextualizaciones" de la Nueva Derecha en América Latina (ver Stoll 1990:135-179) y pueden multiplicarse considerablemente.

Siendo uno de los rasgos característicos de la *derecha cristiana* su conservadurismo, algunos analistas han puesto en duda interpretaciones "esencialistas" del pentecostalismo, que lo consideran como intrínsecamente conservador y alienante. Las posiciones que una iglesia muestra en determinado momento o lugar, pueden cambiar considerablemente en otros.³⁰

Son varios los estudios que se han hecho sobre los pentecostales, que muestran que sus comunidades han provisto líderes entre los campesinos y en movimientos sociales que han tenido un papel importante y significativo en la promoción de cambios importantes para la sociedad.³¹ Un caso notable e inquietante fue el de Benedita da Silva, que surge de entre Las Asambleas de Dios (una de las más grandes denominaciones pentecostales), con el lema de campaña: "mujer, negra y marginada". Ella ha caracterizado su desempeño como parlamentaria por una constante vindicación de las personas que encarnan su lema, aunque sea una nota discordante entre sus hermanos en la fe.

De hecho, aparte de los intentos corporativistas, de control de las masas e inducción del voto evangélico, de los líderes de la nueva derecha, es indudable que realidades más profundas como la marginación, el racismo y la pobreza tienen un efecto enorme y "formativo" en muchos que asumen la tarea política. Sus valores, perspectivas y compromiso están en gran manera determinados por su origen y posición social y de clase. En esos casos, la afiliación religiosa y la "orientación" de sus pastores, pasan a un segundo plano. Así pues, a la luz de estas consideraciones, sí se puede hablar de una "emancipación política", del "inicio de la gestión propia, la afirmación de su madurez cívica."

³⁰ ¿El conservadurismo actual de las iglesias pentecostales es consecuencia de una determinada coyuntura en las relaciones entre pentecostales y los demás círculos de regimentación ideológica? Como la iglesia católica ha evidenciado, las posiciones relativas de las diversas iglesias no son estáticas (Rubem César Fernandes, 1977, 57-58).

III. Conclusiones generales

Sin duda alguna, las iglesias evangélicas latinoamericanas comparten una historia común en la que su ingreso legal a los diversos países se da gracias a los movimientos independentistas liberales y *modernizadores* que rompen con el monopolio religioso del catolicismo romano y abren la posibilidad de otros credos. En ese sentido, el protestantismo encuentra una afinidad considerable con el liberalismo político y es parte integral, aunque pequeña, de la experiencia latinoamericana de ingreso a la *modernidad* (Miguez Bonino 1983, 1995; Bastian 1990, 1994).

Además, se puede argumentar que los protestantismos latinoamericanos tienen en común un sustrato democrático y libertario propio de la modernidad al cual, en su nuevo actuar político, regresan para incidir en la vida pública de sus países, en momentos de crisis y profunda necesidad.

De hecho, como ya hemos visto en el caso de México y los países aquí estudiados, las iglesias evangélicas han tenido un papel modesto y significativo, aunque no necesariamente determinante, en la historia social y política de sus países (Bastian 1989, Ruiz Guerra 1992a, Mondragón 1991, 1992, 1994 y en especial 2005). Sobre todo aquellas primeras generaciones de líderes protestantes (desde el último tercio del siglo xix hasta los años treinta y cuarenta) que fueron fieles a su visión social y dejaron huella de su actividad política enmarcada en el contexto de la modernización, en áreas tales como la educación, la salud y el servicio social. “Es indiscutible que el protestantismo ha cumplido en la historia latinoamericana la función de

³¹ Ver Novaes, Regina Reyes (1988,10-19).

portador de valores del mundo moderno (p.ej., la democracia) en contraposición con los valores del mundo medieval (p.ej., el autoritarismo).” (Padilla 1991:7).

Luego de un largo período de letargo y marginación (1940-1980) de todo tipo de actividad social o política (con algunas excepciones), y por razones que ya hemos señalado antes, se inicia una efervescencia y actividad política por parte de muchos líderes de las crecientes iglesias evangélicas.

El fenómeno a nivel latinoamericano ha sido documentado suficientemente, como consideramos en la primera parte de este capítulo.³² A continuación ofrecemos algunas reflexiones que ponen de relieve las experiencias y sobre todo las actitudes de muchos líderes evangélicos que nos servirán para comparar y evaluar el caso mexicano.

1. **La búsqueda y construcción de modelos de sociedad democrática, incluyente y tolerante a partir de la tradición modernizante y liberal del protestantismo histórico.** Por su propia tradición teológica y experiencia histórica, hay líderes protestantes que buscan en sus propias iglesias y en la sociedad mexicana construir modelos de sociedad democráticos y participativos.
2. **Afirmación de y compromiso con la concepción de un estado laico.** Para la gran mayoría de los líderes evangélicos, el estado laico es garantía de la libertad de creencias y de la igualdad de todas las asociaciones religiosas ante la ley, sin privilegiar a ninguna de ellas.

³² Deiros (1986), Padilla (1991), Gutiérrez (1996), Míguez Bonino (1999), Stoll (1990), Martín (1990), Freston (1991, 2001) y Mondragón (2002-2003, 2005).

3. **La función de una conciencia crítica de grupos de intelectuales evangélicos ante los “jerarcas” evangélicos que pueden ser fácil presa de las tentaciones del poder.** Hay minorías dentro de las iglesias evangélicas que han servido como catalizadores de la reflexión y como críticos de actitudes y prácticas corruptas en sus jerarcas. Como ideólogos que plantean visiones y prácticas alternativas de las relaciones iglesias evangélicas-estado, éstos no son necesariamente apreciadas y a menudo sí son marginados e incluso reprimidos o sancionados por los jerarcas evangélicos debido a su función profética.
4. **Formación de institutos políticos de inspiración evangélica donde personas con vocación política sean formadas y equipadas para la tarea a desempeñar.** Ya se han dado casos de reuniones de políticos evangélicos a nivel continental donde reflexionan y aprenden de las experiencias mutuas. En algunos casos ya existen institutos donde se empieza a formar a los cuadros políticos de las iglesias.
5. **La manipulación de que son objeto los líderes evangélicos y el voto de sus iglesias.** En los casos de Perú y Chile, hemos visto cómo los políticos una vez que lograron sus objetivos y que los líderes evangélicos les fueron útiles, los hicieron a un lado, por no convenir a sus intereses.
6. **El corporativismo evangélico.** Tanto a nivel del discurso (la promesa del voto de las iglesias evangélicas), como en los casos que se ha logrado persuadir a las bases evangélicas a votar por determinado candidato (Perú, Brasil), este tipo de

manipulación hacia dentro de las iglesias, ha dejado lecciones dolorosas que deben ser instructivas y disuasivas de ésta práctica anti-democrática.

7. **El protagonismo de líderes evangélicos en el escenario político.** Ante las situaciones coyunturales y las posibilidades de participación en la arena política, muchos líderes aprovechan la oportunidad para constituirse en “representantes” del pueblo evangélico y obtener beneficios para sus iglesias o personales.
8. **La carencia de una formación política y de una conciencia social, en el caso de muchos pastores que logran puestos de representación política o puestos en la administración pública, les hace fácil presa de las tentaciones del poder.** Hemos considerado el caso brasileño en el que un buen número de pastores miembros de la constituyente vendieron su voto para obtener beneficios para sus iglesias y a menudo personales. En Chile usaron su función en el Consejo de pastores para reprimir y castigar a otros líderes evangélicos que no eran afines a sus ideas.
9. **La inmadurez política (en la formación académica afín, en la experiencia en el quehacer político o en la militancia partidaria) provoca que muchos jerarcas evangélicos sean puestos al servicio de intereses ajenos.** Los casos estudiados documentan ampliamente el hecho de que muchos de esos líderes vendieron su primogenitura por un plato de lentejas. La injerencia del estado en asuntos eclesiásticos (Chile) es una lección que se debe asimilar.
10. **La tentación constantiniana de querer imponer una moralidad religiosa desde arriba, desde las instancias del poder.** A pesar de que el modelo de cristiandad es

criticado por los evangélicos, sin embargo, se dan casos de querer moralizar a la sociedad mediante el uso del poder político. La *catolización* en el ejercicio del poder de los líderes evangélicos es una tentación (y en ocasiones realidad) que se detecta en el discurso y en las prácticas autoritarias de algunos de ellos.

11. **La identificación y legitimación que los líderes (e iglesias) evangélicos han dado a regímenes que representan y encarnan todo lo que es contrario a una moral cristiana evangélica, que honra la vida, respeta y promueve la dignidad de todos los seres humanos.** Los casos notables de Chile y Perú (y en algún momento también el de Brasil), deben servir como ejemplo del alto costo que tiene para la reputación moral de las iglesias su identificación y apoyo a regímenes anti-democráticos y hasta genocidas como el de Pinochet y Fujimori. Es como darle al Cesar lo que es de Dios.
12. **La atracción que ejerce sobre los líderes y sus iglesias los discursos moralizantes de muchos candidatos al poder.** Hemos descubierto cómo se puede dar una divinización del poder y de quienes lo ejercen, por parte de los líderes evangélicos y sus iglesias. Este fenómeno se ha equiparado, con las reservas que tal comparación requiere, al papel que juega la Derecha Cristiana en USA. La tentación e incluso la intención de ligar ambas realidades están presentes en América Latina.
13. **La atomización de las iglesias evangélicas a causa de la diversidad de ideologías o liderazgos políticos.** Un fenómeno que es inevitable e incluso saludable en una sociedad democrática, como es la diversidad de ideas políticas, ha sido un factor que ha dividido aún más a los líderes evangélicos. Siendo una minoría religiosa en el país

y teniendo intereses comunes que debieran procurar y defender unidos, los líderes evangélicos se dividen fácilmente por cuestiones políticas.

Algunas de las actitudes de los líderes evangélicos, aquí reseñadas, reflejan una clara continuidad con la entrada de la *modernidad* a nuestro continente en el siglo xix y manifiestan los valores de una concepción del estado *secular y laico*. Otras divergen de ese modelo y se ubican más en el modelo *tradicional* de las relaciones iglesia-estado en el pasado colonial. Todas muestran la inmadurez de líderes religiosos que por décadas han vivido al margen de las instancias de poder (político, económico, social y cultural) y de repente se encuentran ante una nueva realidad política que les desafía y convoca a participar.

Capítulo cinco

Análisis de actitudes políticas de líderes evangélicos en México a partir de las reformas constitucionales de 1991

Introducción

En este capítulo haremos un análisis de las actitudes políticas de los líderes evangélicos a la luz de las reformas salinistas a la constitución mexicana en materia religiosa. En el próximo capítulo, de carácter *cuantitativo*, mostraremos dichas actitudes a partir de las encuestas aplicadas predominantemente a miembros de la Iglesia nacional Presbiteriana de México. Aquí mostramos principalmente el fruto de entrevistas semi estructuradas que fueron realizadas a líderes de distintas iglesias evangélicas. Además analizamos los testimonios que tres de ellos ofrecieron ante otros líderes evangélicos y en los cuales podemos percatarnos de sus actitudes, valores y perspectivas. De esta manera intentamos un análisis *cualitativo* que nos permitirá una mirada más profunda y una mejor comprensión de las actitudes y pensamientos de una selección de los principales líderes evangélicos del país.

En contraste con las encuestas aplicadas a líderes de una de las denominaciones más numerosas del país, éstas entrevistas cubren un espectro más amplio y representativo del mundo evangélico: algunas de las denominaciones históricas (presbiterianos, bautistas, anglicanos, anabaptistas, nazarenos, hermanos libres); iglesias pentecostales (Asambleas de Dios e independientes) y neo pentecostales o carismáticos (Centro Familiar Cristiano).

Así pues, aquí presentamos las perspectivas de 69 personas que nos permiten explorar más a fondo nuestro tema. De este número, 65 pertenecen al mundo evangélico y los otros cuatro han sido funcionarios de la ahora Sub Secretaría de Asuntos Religiosos (se incluye su perspectiva por el trato continuo que han tenido con los líderes evangélicos).

Entrevistamos a uno de ellos y analizamos las ponencias que los otros tres dieron ante líderes evangélicos en ocasión de las reformas salinistas).

De los 65 líderes evangélicos, doce son mujeres y cincuenta y tres hombres. Del grupo total, seis son directivos de organizaciones políticas de carácter evangélico; tres son funcionarios públicos; cinco son directivos de importantes organizaciones para eclesiásticas; doce son académicos que se desempeñan en diversas instituciones de educación superior; nueve son políticos profesionales que militan en los varios partidos políticos (hemos analizado además los testimonios de tres de ellos con puestos prominentes en los tres partidos principales); diez son pastores de iglesias y veintidós son líderes laicos en distintas iglesias (es decir, directivos de grupos dentro de las iglesias o a nivel denominacional, ancianos de iglesia, diáconos, superintendentes, etc.), y ellos mismos tienen trasfondos variados en lo social y en lo educativo (profesionistas, funcionarios públicos, amas de casa, comerciantes y estudiantes).

Muchos de estos líderes evangélicos son clérigos y laicos que han tenido un papel protagónico en ésta nueva realidad legal que rige ahora a las iglesias. Algunos de ellos han ocupado lugares importantes en la administración pública; otros han ocupado puestos muy significativos de representación popular; algunos realizan trabajo de servicio social en ONGs; otros, desde su ámbito eclesiástico, han sido representantes de iglesias y organizaciones evangélicas a nivel internacional, nacional y algunos regional; otros más son académicos que han desempeñado una función de intelectuales orgánicos, unos como críticos del poder político en turno y otros como abogados del mismo.

A fin de facilitar el análisis, clasificaremos por grupos a los entrevistados. Al final de cada grupo haremos algunas observaciones preliminares, dado lo específico de cada

uno de ellos. Usamos tres cuestionarios distintos, uno para los políticos, otro para las organizaciones evangélicas y otro para los líderes de las iglesias. Los tres cuestionarios tienen bastante en común y buscan entender más a fondo las cuestiones que planteamos en las encuestas. Sin embargo, había preguntas más específicas para cada grupo de personas.¹ Al final del capítulo haremos un análisis global de todas las entrevistas. Los grupos son los siguientes:

1. Políticos militantes en diversos partidos (PRI, PAN, PRD, PCD).
2. Funcionarios que en 2002 servían en diversas dependencias oficiales de carácter federal o estatal.
3. Líderes de organizaciones políticas.
4. Líderes de organizaciones para eclesiásticas.
5. Académicos.
6. Pastores.
7. Líderes laicos de iglesias locales.
8. Funcionarios de la Sub secretaría de asuntos religiosos (los únicos que no son evangélicos).

El orden que hemos dado a esta lista obedece a una lógica que supone un conocimiento del ámbito de la política que va de mayor a menor grado; desde aquellos que militan y tienen experiencia en el mundo de la política partidaria hasta aquellos que ven ese mundo desde cierta distancia. Hay, por supuesto, excepciones dentro de esta lógica. Pero nos parece que en general es válida. Ello excluye al último grupo de cuatro funcionarios públicos que pertenecen a una categoría aparte, pero que hemos incluido

¹ Ver en el **Apéndice** los cuestionarios aplicados a los distintos grupos.

para tener una perspectiva externa de quienes han tenido un trato cotidiano con el liderazgo evangélico.²

I. Políticos y funcionarios. Estos son los políticos entrevistados y los puestos que ocupaban en julio del 2002:

Partido Revolucionario Institucional (PRI)

- Pablo Salazar Mendiguchía, senador y miembro de la COCOPA.
- Pablo Basañez, miembro de la *Fundación Naumann* (Partido Liberal Alemán), sub jefe de evaluación y seguimiento del Estado. de México; delegado regional; director de prevención y desarrollo social de CRSEM; diputado federal suplente y regidor.
- Pedro Basañez, Director de la revista *Examen*; jefe del departamento de organizaciones civiles de la Secretaría de Gobernación.
- Saulo Jiménez Leal, militante del partido.
- Miguel Angel Almanza Ramírez, miembro de la corriente renovadora del PRI, C.N.O.P.; asesor de diputados.

Partido Acción Nacional (PAN):

- Humberto Rice, militante del partido.

Partido de la Revolución Democrática (PRD):

- Evangelina Corona, militante del partido.

Partido del Centro Democrático (PCD):

² Esto no quiere decir que en el análisis que ofrecemos a continuación mencionaremos por nombre a cada persona entrevistada. Hemos citado los casos más relevantes y tratamos de evitar mucha repetición y lugares comunes que se daban en las entrevistas.

- Sergio García Romo, candidato a diputado federal, asesor del PES y del PMR.

Sin Afiliación partidaria

- Salomón Velásquez Bastida, fundador de la *Asociación Civil "Lázaro Cárdenas,"* asesor político y tesorero de la Coordinación nacional de Alianzas de Pastores Evangélicos; Comité Nacional Evangélico de Defensa y Gedeones Internacional. Cuando lo entrevistamos no tenía afiliación partidaria alguna aunque en 2006 es candidato a diputado por el PRD.

Funcionarios Públicos:

- José de la O, funcionario del gobierno de Chiapas.
- Rolando García, funcionario de la Suprema Corte de Justicia de la Nación
- Rubén Medina Medina, funcionario de la Auditoría Superior de la Federación, ex Director nacional de Visión Mundial de México.

La entrevista semi estructurada con los políticos evangélicos intentaba entender sus actitudes y conducta desde los siguientes ángulos:

- a. Relación entre su fe religiosa y su actividad política.
- b. Valores centrales y modelos de servicio.
- c. Razones de su afiliación partidaria.
- d. Valoración de las reformas salinistas.
- e. Opinión con respecto a la formación de un partido político de inspiración evangélica.
- f. Valoración del foxismo.

A continuación presentamos un resumen de las opiniones y actitudes de éstos líderes con respecto a los asuntos mencionados. Estas intentan una visión más profunda

de dichos líderes a partir de preguntas que exploran su *carácter personal* (la manera en que su fe en Dios incide en su vocación y desempeño en el ámbito político), *visión profesional* (sus valores centrales para la vida pública) y *la ideología que sustentan* (afiliación partidaria).

Al mismo tiempo, nos interesaba conocer su *perspectiva crítica* con respecto a tres áreas de central interés para esta tesis: las reformas salinistas, la formación de un partido político de inspiración evangélica y el foxismo y su relación con el clero político católico.³

Presentaremos en primer lugar el testimonio personal de tres de los más prominentes evangélicos que han tenido un papel destacado en el campo de la política partidaria. Ellos representan a los tres principales partidos en México e ilustran algunas de las tesis centrales de la tesis. Por ello nos detenemos más en sus datos biográficos profesionales. Posteriormente haremos un análisis más general de los demás entrevistados, a partir de las categorías ya expresadas.

A. Tres testimonios de políticos. Iniciamos esta sección con un análisis de los testimonios que tres políticos evangélicos dieron ante líderes del pueblo evangélico en una consulta realizada en la Comunidad Teológica de México, San Jerónimo, Distrito Federal el año de 1997. La consulta se convocó en el contexto de la efervescencia de formar un partido político de inspiración evangélica, que para algunos líderes evangélicos eran la mejor opción de participación política en ese momento. Los tres testimonios son de políticos representantes de los tres principales partidos políticos y todos ellos han ocupado puestos clave de representación popular. Estos son:

³ Las citas que aquí hacemos vienen de las entrevistas a menos que se indique otra fuente. Por ello no citamos fuentes, a fin de no abultar el texto. La lista completa de personas y fechas de las entrevistas se provee en la bibliografía.

- **Humberto Rice**,⁴ fue alcalde en Mazatlán (1989), miembro del CEN y diputado del PAN.
- **Evangelina Corona**,⁵ militante del PRD, ex presidenta del Sindicato Nacional de Costureras “19 de septiembre,” ex diputada federal externa del PRD, ex candidata a la presidencia municipal de Ciudad Nezahualcoyotl.
- **Pablo Salazar Mendiguchía**,⁶ entonces senador por el PRI y miembro de la COCOPA, actual gobernador del estado de Chiapas.

Sólo pudimos entrevistar a Evangelina Corona. A los dos primeros no fue posible entrevistarlos⁷. Por ello, la información que ofrecemos de Rice y Salazar se basa en su propio testimonio público y no responde directamente a las categorías bajo las que analizaremos a los demás líderes evangélicos.

⁴ “Nació en Mazatlán, Sinaloa en 1940. Licenciado en Administración de negocios por el Tecnológico de Monterrey (1961). Desde 1982 es miembro del PAN, en el que ha ocupado la secretaría de acción política y de acción social (1983-87) y la secretaría ejecutiva del CEN (1987). Ha sido presidente de Fundiciones Rice (1965-75), gerente general de Distribuidora Rice (1965-85), presidente de Ventas y Mercadotecnia (1966), presidente de Vehículos y Accesorios del Pacífico (1967-68), tesorero del Centro Patronal (1970), consejero (1973) y presidente (1977-78) de la Cámara de Comercio de Mazatlán; coordinador de la Junta de Agua Potable y Alcantarillado de Mazatlán ((1979), vicepresidente de Metalmex (1980-87), presidente del Grupo Industrial Mazatlán (1982-87) y diputado federal plurinominal (1985-88). Es decano de la Asociación Nacional de Licenciados en Administración.” (Musacchio III, 1999, 2558).

⁵ “Nació en San Antonio Coajomulco, Tlaxcala en 1938. Costurera. Secretaria general del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Costura “11 de septiembre” (1985-96). Diputada federal por el PRD (1991-94).” (Musacchio I, 1999, 704 dato original corregido para representar los once años al frente del sindicato, según testimonio de la entrevistada).

⁶ “Nació en Soyaló, Chiapas en 1954. Licenciado en derecho por la Universidad Autónoma de Puebla. Profesor de la Escuela Normal Superior de Chiapas y de la Universidad Autónoma de Chiapas. Ha sido subprocurador general de justicia, director jurídico de la Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, abogado de grupos indígenas desplazados, vocal ejecutivo del Instituto Federal Electoral en Chiapas y secretario general de Gobierno de ese estado. Senador por el PRI (1994-2000), partido al que renunció en 1998. Perteneció a la Comisión de Concordia y Pacificación de Chiapas.” (Musacchio III, 1999, 2679).

⁷ Durante los meses de junio y julio de 2002, buscamos con insistencia entrevistar a María de los Ángeles Moreno Uriegas, política priísta prominente y miembro de la Iglesia Bautista. Entonces era miembro de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal. Fue prácticamente imposible hablar con ella. Lo más que logramos fue hablar con sus asistentes y secretarios. No conozco ningún evento de líderes evangélicos en los que se ha invitado a políticos, que ella haya estado presente. Ella misma es muy cuidadosa en cuanto a identificarse públicamente como evangélica, signo claro del laicismo entre los protestantes evangélicos.

1. **Humberto Rice** es de los pioneros evangélicos y políticos profesionales, formados bajo el universo laico de la política mexicana y que han arribado a la escena política como cualquier otro ciudadano mexicano.⁸ El caso de Rice es muy interesante porque ilustra un hecho común a la mayoría de los entrevistados con respecto a la relación entre su *fe evangélica y vocación política: Las iglesias evangélicas son a menudo el campo de entrenamiento de servicio a los demás y de liderazgo*. En ese sentido tienen el potencial de ser centros de formación para la democracia.

Rice describió su largo peregrinaje de servicio que empezó en su hogar evangélico y en una escuela primaria evangélica. Luego menciona su servicio como tesorero de su iglesia local metodista y posteriormente como representante de su denominación, la Iglesia Congregacional, en el enlace que tenía con iglesias norteamericanas.

Visión profesional. Humberto Rice sirvió a su comunidad en diversas organizaciones de carácter social y empresarial, hasta llegar a ser presidente de la Cámara de Comercio y consejero de la Concanaco. Su destacado rol como empresario sinaloense, le llevó al campo de la política. Esto le provocó conflictos con su iglesia, que por ello lo limitó en sus funciones eclesíásticas. Es interesante que la práctica empresarial, que en México ha sido tan corrupta como el ámbito político, no provoque las mismas reacciones entre los evangélicos que provoca la política partidaria. Incluso Rice menciona a un tío suyo que lo exorcizó por meterse a la política.

Ideología política. En 1982 se identificó con Pablo Emilio Madero y encontró que, después de haber revisado cuidadosamente los principios de los demás partidos, los principios ideológicos del Partido Acción Nacional eran afines a sus creencias religiosas

⁸ Como anotamos en la Introducción General de esta tesis (p.3).

(sin duda este es un caso de lo que Weber llamaba “afinidad electiva.”) Entre esos principios Rice resaltó los tres siguientes:

1. Respeto a la dignidad de la persona, y a sus responsabilidades y derechos.
2. Solidaridad para fines superiores de la colectividad. Sin negar valores personales.
3. Subsidiariedad. Respeto a lo que pueden hacer grupos sociales (sociedad menor), sin intervención de la sociedad mayor, en este caso el Estado.

Perspectiva crítica. Al ser cuestionado sobre el carácter confesional católico del PAN, implicando la incongruencia que ello significa para un evangélico, Rice señaló que él jamás ha ocultado su fe evangélica (lo cual aún no respondía a la pregunta). Dijo que el partido está compuesto de varias formas de pensamiento y que respeta las libertades. “Por ello es que hay masones entre ellos y muchos evangélicos que se han incorporado al partido,” contestó. Y aunque reconoció que el partido se mueve dentro de la línea de la Democracia Cristiana de profundas raíces católicas, afirmó categóricamente: “El PAN no es brazo político de la Iglesia católica.”⁹ Afirmación que es repetida por otros panistas evangélicos, como veremos más adelante.

La idea central de Rice en su testimonio fue que los evangélicos no deben tener limitaciones para servir a Dios en la arena política a partir de sus principios cristianos, pero desalentó implícitamente la formación de un partido de inspiración evangélica.

2. Evangelina Corona viene de una familia pobre, campesina, de fe evangélica bautista. Su padre fue un priísta que llegó a ser presidente municipal de su pueblo por tres ocasiones. Con respecto a la relación entre su *fe evangélica y su vocación política* se debe señalar que Evangelina fue convertida en la iglesia metodista de su pueblo y luego

⁹ En entrevista con Aarón Lara, directivo de CONEMEX, me relató que Humberto Rice renunció públicamente al PAN en una reunión de líderes en la Sociedad Bíblica de México, debido a que Fox usó el estandarte de la Virgen de Guadalupe durante su campaña política. Dato que no he podido comprobar.

en 1965 se hizo presbiteriana donde fue líder y maestra de escuela dominical en su iglesia local. Posteriormente fue elegida por un 75% de los miembros de su iglesia para ser anciana de iglesia. Este es el oficio más alto de liderazgo para los laicos, en la Iglesia Presbiteriana.¹⁰ Fue pues, en ésta iglesia donde Evangelina tuvo sus primeras vivencias de liderazgo que habían de formarla y prepararla para su tarea pública.

El terremoto de 1985 le abrió la puerta a la militancia política. Era una de las miles de costureras que sufrieron de manera dramática ese cataclismo y que con sólo tres años de primaria fue elegida para ser secretaria general del sindicato de costureras. “Entré a la vida política con una enorme venda en los ojos y un desconocimiento total de todo,” confiesa. Sin embargo, a pesar de su falta de experiencia y escolaridad, comenta cómo en sus primeros discursos públicos ante el sindicato la Biblia fue su inspiración.

Cuando llegué al sindicato no sabía nada con respecto a las cuestiones legales, derechos, contratos colectivos, etc. Yo no tenía otro lenguaje que el de la Biblia. Y cuando me pidieron dar mi primer discurso y otros posteriores, mi lenguaje venía de la Biblia. “El sindicato no existe para ser servido sino para servir a otros.” También les decía: “somos un sindicato que es como un edificio formado por piedras vivas.” Mi maestro fue la Biblia.

Como ha sido el caso de otros políticos, cuando Evangelina decidió ingresar al campo político, su pastor le dijo: “Evangelina, estás dejando lo más por lo menos.” Y su propio hermano la cuestionó por meterse a la política siendo cristiana.

Visión profesional. Evangelina se formó políticamente con su experiencia como presidenta del sindicato de costureras. Allí desarrolló su sabiduría política. A ella le preocupa las prácticas corporativistas en las iglesias, en caso de que se forme un partido evangélico. “Como representante del sindicato de costureras me pidieron no corporativizar a los agremiados. En 1988 no hubo una persona a la que yo le dijera por

¹⁰ Puesto oficial que hasta la fecha es negado a las mujeres en la INPM. Sin embargo, Evangelina lo asumió por un tiempo negándose a renunciar al mismo por el mero hecho de ser mujer y apelando a la voluntad de la mayoría de los miembros de su iglesia, en una elección democrática.

quién votar. En el sindicato no había corporativismo. Yo le indique a las costureras, “Son libres de votar por quien quieran.” Había compañeras que promovían el abstencionismo. “Pero hay que tener cuidado contra el abstencionismo. Es coartar los derechos de otros. Que no nos agarren dormidos y por eso necesitamos ser instruidos en nuestras iglesias. Que ya no nos discriminen.” Por ello también preguntaba: “¿Es la iglesia como el CTM? ¿Quién es Fidel Velásquez para decirme por quién votar? Hubo quienes andaban ofreciendo a los partidos 17 millones de votos evangélicos.”

Ideología política. Con respecto a los valores y principios que informan su actividad política, Evangelina hacía estas observaciones, que muestran nuevamente la influencia de la Biblia en el desarrollo de su pensamiento político:

“Nuestro compromiso es con el reino de Dios. Está afuera con los marginados, los inocentes en las cárceles, los pobres. Con la gente en Guerrero presa por decir ya basta, tengo derecho a un nombre y personalidad.” Y luego añade con respecto al levantamiento zapatista en Chiapas, “Hay quienes dicen: Ojala y no haya evangélicos en el levantamiento. Y yo digo, ¡Cómo no! Debemos ser los primeros en encabezar las luchas de los pueblos que sufren. ¿Cuál es entonces nuestro compromiso de vida?”

En la entrevista personal, Evangelina afirmaba: “A raíz del terremoto de 1985 he entendido que la fe es para vivirse en la comunidad. Y debemos vivirla con responsabilidad, trabajo y honestidad.” También decía: “Como representante del sindicato de costureras, nos llegó mucho apoyo de iglesias de otros países. Tengo las

manos de teflón, les invito a mi casa para que vean que nada se me ha pegado y que nunca use mi puesto para beneficio personal.”¹¹

En la entrevista, Evangelina menciona que le insistían que se afiliara al PRI. Ella les decía que si la convencían se afiliaba. Sin embargo con su padre priísta ella vio de cerca la corrupción del partido y la falsificación de boletas. De hecho, a su padre lo mataron militantes del PRI por contiendas políticas. Quienes querían que se afiliara al PRI nunca lograron convencerla. Ella admiraba a algunos priístas a quienes conoció personalmente en la cámara. Le sorprendía cómo siendo personas tan inteligentes militaban en ese partido tan corrupto.

Siendo diputada externa al PRD no votó por consigna o bloque cuando así lo demandaba el partido. Siempre se atuvo a su propia conciencia cristiana a pesar de la obvia molestia de sus correligionarios.

Perspectiva crítica. Al considerar a quienes deseaban *formar un partido político*, en un encuentro público con ellos les preguntaba: “¿Estamos capacitados para la tarea política? Creo que no. Somos utilizados para beneficio de otros o hacemos las cosas para beneficio propio.”

En su apreciación, las iglesias podían ser usadas como trampolín para que otros llegaran a puestos políticos. Y observaba: “Siempre estamos peleando en las iglesias locales. No hay ecumenismo ni entre los evangélicos. Nos robamos miembros de una iglesia a otra. ¿Qué va a pasar en un partido político?”

Y, conocedora de las realidades de las iglesias evangélicas, le hacía algunas preguntas molestas a los líderes de iglesias: “En la santa inquisición se hacían injusticias

¹¹ Tuve la oportunidad, al entrevistarla, de estar en su hogar. Un lugar en Ciudad Nezahualcoyotl sumamente sencillo, como ella, que hasta la fecha usa el transporte público y vive como todo ciudadano, al día, sin que se pueda ver por ningún lado que utilizó su puesto público para beneficio personal.

en el nombre de Dios. ¿Habrá evangélicos que no sean injustos? ¿Podemos garantizar que no seremos represivos, injustos, deshonestos? En las tandas nosotros los pobres buscamos el número uno. Luego el que hizo la tanda se va con el dinero.” Así nos puede pasar con el partido evangélico.

Más puntualmente observó durante la entrevista:

No es conveniente formar un partido porque somos personas de carne y hueso. Sólo se busca el poder y la lana. Eso es lo único que da la política. ¿qué buscan? No vamos a lograr que todos los evangélicos voten por nosotros. Todos tenemos raíces priistas y sabemos hacer chapuzas. No hay que ser corporativistas. Mi papá votaba por nosotros y era evangélico.

Años más tarde, en otra entrevista, Doña Evangelina Corona hacía la siguiente evaluación sobre las mismas reformas salinistas y los espacios que se han abierto a los evangélicos:

Ha habido más participación y libertad en las iglesias con respecto a lo político en las iglesias. Los pastores hablaron con cada candidato para ofrecerle su apoyo y servicios. Todavía siguen la idea de formar un partido político. Conocí a un hermano que me dijo que trabaja en el gabinete de Fox y ¡se notaba porque ya andaba con carro de lujo y toda la cosa! Otros pastores tienen más protagonismo como Abner López y Adoniram Gaxiola. César Pérez estuvo en una dirección en la delegación de Azcapotzalco. En el radio también invitan seguido a pastores. Hay más espacios.

En cuanto a *la administración foxista*, la ex diputada resumió su evaluación con una sentencia: “No nos acordamos del rey Roboam y de que el actual modelo es como el suyo.”¹²

¹² Roboam era hijo y sucesor del rey Salomón en el reino de Israel. Cuando los representantes del pueblo, con Jeroboam como vocero, vinieron a verlo para pedirle una política más humana y que no explotara al pueblo como su padre Salomón, Roboam llamó a sus consejeros para tomar una determinación al respecto. Esto es lo que sucedió: Jeroboam y todo el pueblo de Israel fueron a hablar con Roboam, y le dijeron: —Tu padre fue muy duro con nosotros; ahora alivia tú la dura servidumbre y el pesado yugo que él nos impuso, y te serviremos. Roboam les contestó: —Váyanse, y vuelvan a verme dentro de tres días. La gente se fue, y entonces el rey Roboam consultó a los ancianos que habían servido a Salomón, su padre, cuando este vivía. Les preguntó: —¿Qué me aconsejan ustedes que responda yo a esta gente? Ellos le dijeron:—Si hoy te pones al servicio de este pueblo y les respondes con buenas palabras, ellos te servirán siempre. Pero Roboam no hizo caso del consejo de los ancianos, sino que consultó a los muchachos que se habían criado con él y que estaban a su servicio, preguntándoles: —¿Qué me aconsejan ustedes que responda yo a esta gente que me ha pedido que aligere el yugo que mi padre les impuso? Aquellos jóvenes, que se habían criado con él, le respondieron:—A esta gente que te ha pedido que aligeres el yugo que tu padre les impuso, debes responderle lo siguiente: ‘Si mi padre fue duro, yo lo soy mucho más; si él les impuso un yugo pesado, yo lo haré más pesado todavía; y si él los azotaba con correas, yo los azotaré con látigos de puntas

A la pregunta de que *si está Fox favoreciendo al catolicismo*, Evangelina

observaba:

Fox se inclina al catolicismo. Se puede ver con la venida del Papa y el dinero que la administración pública ha dedicado a ello. Lo mismo es con la beatificación de Juan Diego. En lo público se ve que se favorece a los católicos. Se ha malbaratado el catolicismo. Se ve mucho en la tv, en la promoción. La autoridad les da más preferencia a ellos. Se inclina más la balanza a ellos. Se les da preferencia.

También le preguntamos si había cambiado su postura sobre la formación de un partido político de inspiración evangélica. Esto fue lo que nos comentó:

Jesús Alzúa me invitó a su iglesia y me dijo que Muñón Ledo sería nuestro candidato a la presidencia. Luego ese señor los traicionó. Fue del PRI al PARM, luego cambió al PRD y ahora está con el PAN. Hay mucha ingenuidad con respecto a la política. No es el partido el malo, somos quienes los formamos.

Luego comentaba sobre la tarea diaria de los legisladores y lo que ello representaría para los evangélicos ingenuos: “Hacer una ley es todo un problema. Se tiene que conciliar muchos intereses. Con una mentalidad cerrada esto no es posible.”

Y concluía:

No prosperará un partido evangélico. Por eso no participaría en uno. Es algo tan simple como que uno es candidato de un distrito y no todos los evangélicos viven en el mismo distrito. Porfirio Montero en Oaxaca insiste en formar un partido. Quizás lo logre en un ambiente más pequeño.

Luego revela su propia experiencia desde dentro de la cámara. “Quedé totalmente frustrada de lo que es la cámara. La había idealizado. Es pura porquería y corruptela. Se

de hierro.’ Al tercer día volvió Jeroboam a presentarse con todo el pueblo ante Roboam, como el rey les había dicho. Pero el rey les contestó duramente, sin hacer caso del consejo que le habían dado los ancianos, y les repitió lo que le habían aconsejado los muchachos: que si su padre les había impuesto un yugo pesado, él les impondría uno más pesado todavía, y que si su padre los había azotado con correas, él los azotaría con látigos de puntas de hierro. El rey, pues, no hizo caso del pueblo... Cuando todo el pueblo de Israel vio que el rey no le había hecho caso, le respondió de este modo: “¡No tenemos nada que ver con David, el hijo de Jesé! ¡No queremos que su familia reine sobre nosotros! ¡Volvamos a nuestras casas, israelitas!” Al momento, los israelitas se fueron a sus casas. (1 Reyes 12:3-16, versión *Dios Habla Hoy*, Sociedades Bíblicas Unidas).

hacen leyes contra el pobre y se deja impune al rico. Tu voz no cuenta si eres de la minoría.”.

Cuando le interrogamos sobre su valoración de las reformas salinistas, dado que ella perteneció a la legislatura que transformó la realidad jurídica y constitucional del país de manera significativa, dijo:

Estoy totalmente en contra. Siempre voté en contra. Me avergüenza haber pertenecido a una legislatura que cometió tantos atropellos contra la ciudadanía. Fue definitivamente un atropello a los campesinos, jubilados, tarjeta habientes e iglesias. Había una mayoría priista que sacó adelante las propuestas.

3. Pablo Salazar dedicó todo su mensaje para expresar las razones por las que se oponía a la idea de la formación de un partido de inspiración evangélica. Lo hizo cuestionando las motivaciones de quienes querían formarlo, que en su opinión, eran dudosas. También llamó la atención a la ingenuidad de quienes pretenden hacerlo. “No sabemos cómo hacerlo y lo poco que hemos hecho ha sido muy malo.” Y señaló los casos de Guatemala (Ríos Mont y Serrano Elías), Perú y Brasil.

Además, Salazar apuntó a uno de los peligros para las asociaciones religiosas: “Se van a trasladar los problemas políticos a las iglesias y esto las dividirá aún más.” Hecho que ya estaba sucediendo en algunos estados del país a partir de la afiliación partidaria.¹³

En su crítica severa a la formación del partido, Salazar Mendiguchía advirtió contra la idea de que las iglesias participen corporativamente en la política. “Me horrorizo” y añadió, “las iglesias no pueden ser un sector de ningún partido político.”

¹³ El que esto escribe, recuerda que en el año 1997 al estar dirigiendo un taller sobre responsabilidad social y política para pastores y líderes laicos de la Iglesia Nacional Presbiteriana en Villahermosa, Tabasco, algunos pastores me comentaron preocupados que se estaba dando el siguiente fenómeno. En algunas iglesias donde el liderazgo era priista ponían bajo disciplina eclesiástica a quienes eran perredistas, por el simple hecho de serlo, y viceversa. Efectivamente, lealtades partidarias estaban determinando la membresía religiosa denominacional. En Tabasco, la simbiosis entre los gobiernos priistas y la Iglesia Nacional Presbiteriana ha sido una constante. Pero también a partir de los noventa ha crecido el número de simpatizantes y militantes perredistas en esa iglesia. Los conflictos políticos se han trasladado a las iglesias.

Ilustró su afirmación con el caso de un pastor que le ofreció a Colosio millones de votos evangélicos y que a cambio recibió una jugosa partida para la campaña. Además criticó el protagonismo de algunos líderes evangélicos ante las instancias de poder. Por ello, alertó a los pastores a no hacer política sino más bien a orientar a sus miembros a favorecer a los mejores liderazgos.

Pablo Salazar se inclinó más bien por un acceso al poder a partir de un servicio social a la comunidad y la necesidad de que las iglesias apoyen a quienes así lo hacen y no los critiquen. Ser sal y luz como decía Jesús. Las iglesias deben abrir espacios para que los laicos participen en la vida pública. “Es más fácil tener presencia social y de allí ir a la política.”

B. Entrevistas a políticos y funcionarios. A continuación ofrecemos un resumen de las entrevistas realizadas a quienes militan en diversos partidos y sirven en la administración pública a fin de sondear más a fondo diversos aspectos de su persona, fe religiosa y tarea política.

1. Fe evangélica y vocación política. Una de las notas sobresalientes de todos los entrevistados es *el sentido claro de laicidad* que informa su actividad y militancia política. Todos los entrevistados, a pesar de sus diferencias políticas e ideológicas, tienen en común la convicción de que en su desempeño político no se debe inmiscuir su fe evangélica: “La actividad política debe ser laica; por ello, no puedo mezclar mi fe para hacer política, ni manipular la creencia propia para conseguir un fin político.” (Pedro Basañez).

Su hermano Pablo lo expresaba así: “Mi convicción evangélica me ha llevado a la vocación política. Pero también trato de mantener mi congruencia política sin abusar de

mi militancia dentro de los círculos evangélicos. No debo hacer proselitismo desde ningún campo.” Miguel A. Almanza decía: “Estoy totalmente en contra de la formación de un partido evangélico. Ya la historia nos ha dado ejemplos de lo que la mezcla de religión y política pueden hacer. Es explosivo. ¿A quién le da ventaja? Se confunde a la gente en sus ideologías. El púlpito y la tribuna tienen fines y funciones distintas. Es inmoral usar uno u otro ámbitos para promover sus propios fines.”

Por esa misma razón, algunos políticos evangélicos consideran que es incompatible pertenecer al PAN por ser un partido confesional: “El PAN es un partido confesional, incompatible con mi fe.” (Pedro Basáñez).

Otro elemento fundamental es *la clara vocación de servicio* que inspira el desempeño profesional de estos líderes, vocación que muchos dicen estar inspirada en el ejemplo de Jesús, que no vino para ser servido sino para servir (Mt 20:28). “El mejor ejemplo de rectitud y servicio es Jesús. El compromiso con los más necesitados surge de mis valores cristianos. Además, una visión más moral en la política se hacía necesaria. Podía criticar o bien involucrarme en la toma de decisiones y ser *sal y luz*.” (Pedro Basáñez). Otra metáfora bíblica (Mt 5:13-16) que se usa frecuentemente para señalar el papel positivo que en la sociedad deben tener los cristianos (ver por ejemplo el título del libro de Luis Scott, 1991, *La sal de la tierra*).

Miguel A. Almanza lo expresa así: “Mi objetivo es el de servicio y tomar como bandera a Jesús. Servir y no ser servido. Aunque uno tiene un estatus.” Salomón Velásquez (PRD) señala el mal servicio que los seminarios evangélicos han hecho al considerar como algo mundano lo político. “Nos malinterpretan y nos mal ven. Pero hay una relación más estrecha de lo que uno se imagina. Lo social es fundamental para ambos

mundos. Lo ecológico, la justicia, la atención a los marginados. En los seminarios se ha hecho un mal servicio.”

El tercer elemento tiene que ver con *el compromiso de realizar su tarea con integridad y honestidad*, como una muestra de la congruencia entre su fe y su vida profesional, y como un testimonio de fe en un ámbito notable por su corrupción. “Debemos ser ejemplo de actividad política a la luz de los evangelios. La congruencia debe ser palpable en la vida pública.” (Pedro Basáñez). “La gente que me conoce sabe de mi convicción como cristiano evangélico y me tiene confianza por mi honestidad e integridad. Soy una persona veraz.” (Pablo Basáñez). “Mi fe me ha ayudado a actuar con honestidad y verdad y me ha dado credibilidad.” (Saulo Jiménez L) “El prestar un servicio con ética y rectitud es importante.” (Sergio García Romo).

Miguel A. Almanza comenta:

Un cristiano siempre debe dar buen testimonio. Yo empecé poniendo mi Biblia en mi escritorio. Me di a conocer. Hay muchísimos evangélicos en la cámara... Hay mucha gente honesta. Es una obligación dar más evidencia con nuestro comportamiento... Es uno transparente pero astuto. Tu trabajo te respalda. Mi fe me obliga a hacer las cosas como se debe. Nadie me puede acusar de ratero o de otra cosa. “

Un caso interesante es el de Salomón Velásquez que fue dos veces candidato a diputado pero renunció al cargo porque comprometía su fe y testimonio. Ese tipo de conducta, en la opinión de algunos, es lo que les ha impedido escalar en el ámbito político. Pedro Basáñez comentaba: “El no enrolarse en determinadas prácticas corruptas y vicios es una dificultad, porque uno es excluido. No avanza uno más rápido por tener bases morales.” Y esto, de acuerdo a su testimonio era muy difícil. Saulo Jiménez Leal hace un comentario similar: “No coincidir con demagogias y mediatización de la gente. Eso me ha impedido avanzar.” Con palabras parecidas, pero en un tono positivo Salomón

Velásquez decía: “Uno debe oponerse a prácticas no bíblicas, como la corrupción, y por ello lo hacen a uno a un lado. Sin embargo, eso es un privilegio.”

De forma realista, Pablo Basáñez señalaba: “Por ser un acceso al poder público nos lleva a conflictos con valores. A veces uno tiene que optar por el mal menos. Hay juegos de intereses que a menudo ponen en duda las convicciones y principios... Yo no negocio mis principios. No acepto medios corruptos. Tengo un compromiso ético... Evito el robo, la corrupción y la demagogia.”

2. Visión profesional. Es común encontrar en los comentarios de los políticos evangélicos el hecho de que su visión como profesionales se inspira en el evangelio. Así, algunos hablarán de la necesidad de una visión más moral en la política y de participar activamente en los cambios.

Participo en política para cambiar las cosas en beneficio de la sociedad y por ello debemos ser sal y luz. Debemos mantener una actitud permanente de malestar por las cosas que están mal. Plasmar nuestra fe en acciones concretas. Buscar que la gente viva mejor y tenga un desarrollo armónico. La política lo hace posible. Dios se goza en la medida en que todos los seres humanos viven mejor. Me identifico con Jesús y Pablo (Pedro Basáñez).

Salomón Velásquez ofrece algunos ejemplos concretos de los que significa actuar con integridad en la tarea profesional. Ante la pregunta, ¿en qué grado incide su fe evangélica en su actividad política? el entrevistado contestó: “Es definitiva. Como cristiano, entré con la idea de servir a la gente. Uno da su palabra al pueblo y debe cumplirla. Así se fortalece el liderazgo moral. Además, uno no anda con muchas mujeres, no toma vino, ni tratar a la gente con groserías. Luego me decían que si era padrecito. Mi objetivo es servir al Señor sirviendo a mi comunidad y a este país.”

3. Ideología política. Los priístas mencionan las siguientes razones para su afiliación partidista: Una tradición liberal que es compatible con los valores del evangelio

(Pablo Basañez); su ideología de emancipación social (Saulo Jiménez Leal); sus posiciones ideológicas del centro. “Simpatizo con algunas ideas de la derecha y nada con las de la izquierda” (Miguel A. Almanza) y la “falta de opciones ya que el PAN es un partido confesional católico y en el PRI había seriedad política y un proyecto con una visión de país” (Pedro Basañez).

En el caso de Sergio García Romo que fuera candidato a diputado por el Partido del Centro Democrático (PCD) encontramos un caso de “voto útil” a favor de Fox: “Creo en Fox y sigo creyendo en Fox,” confiesa, y abunda en su idea:

A México ya le hacía falta el cambio. Hay ahora un ensayo de cambio. Promoví a Fox desde mi partido. No me escucharon. Promoví la transformación. La idea era sacar al PRI de Los Pinos. Fox arrasó. El diputado del PAN no hizo campaña y ganó por el factor Fox. Yo quería la diputación federal, no la logré pero contribuí al cambio. Eso me da una gran riqueza y he podido incluso asesorar a otras personas.

En la entrevista, les preguntamos a los políticos y funcionarios públicos cuáles serían los proyectos que los evangélicos deberían promover en caso de que llegaran a puestos prominentes de poder. De esta manera queríamos descubrir los *valores centrales* de su ideología política. Estos fueron los resultados:

1. Veracidad, honestidad y actitud pública moral (Pedro Basañez, Saulo Jiménez)
2. Servicio social. “Anhele llegar al poder pero no como un fin en sí mismo. Sirviendo a la sociedad proclamamos el reino de Dios.” (Pablo Basañez)
3. Atención a los grupos marginados (Rubén Medina)
4. Frenar la corrupción. “Debemos frenar la corrupción asumiendo un compromiso con la integridad personal. Eso crearía instituciones menos vulnerables a la corrupción. México sería mejor si tuviera más evangélicos en el gobierno por la calidad

de vida. Habría mayor compromiso ético.” (Pablo Basáñez). “Evitar la corrupción. Ser intolerante con el delito. Ser real sin demagogias.” (Miguel A. Almanza).

Existe una crisis de valores. Hay mucha corrupción. Un presidente ayudaría a que el país mejorara, pero no resolvería los problemas por arte de magia. Hay muchas inercias negativas en las secretarías, en los poderes de la unión. No habría cambios radicales. Es el caso de Pablo Salazar Mendiguchía. Ojalá se hubiera rodeado de cristianos pero no siempre es posible. Hay sindicatos y grupos con los que hay que negociar. La Reforma del Estado es prioritaria. En materia de justicia. Delitos de cuello blanco. Lagunas en la constitución que se mantienen allí a propósito. Hay grandes intereses por los que no se cambia la ley (Salomón Velásquez).

5. Programas de seguridad, justicia y auténtica democracia (S. García Romo).

Rolando García, funcionario de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, resumía su propuesta en dos ejes: Amor y justicia.

6. Mantener dentro del marco del derecho la equidad, justicia y compasión (Salomón Velásquez), o en palabras de Rubén Medina, necesitamos una seria “promoción de valores cristianos universales” que tengan aceptación y consenso entre la sociedad mexicana. Y luego amplía: “No se debe dejar que predomine la economía de mercado. Se debe promover un pensamiento social que favorezca al ser humano.”

4. Perspectiva crítica. Los entrevistados manifestaron cierta variedad de opiniones en las tres rúbricas en las que les cuestionamos.

a. Posición con respecto a las *reformas salinistas* de las relaciones con las iglesias, entonces y ahora. Siendo priístas casi todos éstos políticos tienden a valorar positivamente dichas reformas aunque también hacen crítica de algunos aspectos de las mismas, que directamente afectan su situación como minoría religiosa en México. Sobresalen los siguientes elementos:

La *modernización* de las relaciones. Estos políticos evangélicos mencionan el hecho de que se regularizó algo que *de facto* ya se practicaba (Pablo Basáñez). También se consideran como un paso “importante para darle a las iglesias un reconocimiento

formal...y terminar con las simulaciones” (Rubén Medina). El candidato del PCM a diputado federal coincidía señalando que las reformas “fueron trascendentes y centrales. Pusieron a México en la realidad moderna del primer mundo.” (S. García Romo).

En el contexto de la administración foxista, se advierte en todos ellos la preocupación con la que también apuntan a la *clericalización* del país. Esta era la preocupación desde que se anunciaron las reformas (Rubén Medina). El riesgo de que la Iglesia católica recupere sus privilegios e influencia y que ahora se pueda controlar y auditar a las iglesias (Pedro Basañez). El actual presidente parece representar sólo a los católicos del país y el PAN quiere imponer la educación religiosa católica en las escuelas públicas (Pablo Basañez). En ese contexto, otro político hablaba de la *pérdida de la herencia liberal juarista*: “Salinas pagó la factura al clero por la falta de credibilidad en su elección. México ya no es un país liberal. La iglesia católica es muy dominante. Con esas reformas se sirvieron intereses de grupo no del país.” (Pablo Jiménez Leal). Medina señala, sin embargo, que las reformas han sido aprovechadas por los evangélicos que ahora ocupan espacios que antes no tenían.

Entre los pendientes que las reformas no han cubierto Pablo Basañez señala la necesidad de una creciente *tolerancia religiosa* en el país, ya que todavía hay casos de persecución a causa de la fe. Medina entre muchos otros apunta a la necesidad de un reglamento pues hay lagunas importantes en la nueva ley.¹⁴ Otros más, en especial los que son pastores, se quejaban de que los clérigos no tengan plenos derechos políticos y todavía se les someta a restricciones.

¹⁴ Cuando el Lic. Jorge Lee Galindo presentó su libro (1991) donde comenta la Ley de Asociaciones Religiosas, señalaba también esta necesidad.

Al explicar *las razones* de dichos cambios, éstas son las que los políticos indican: las presiones del clero romano sobre Salinas (Pedro Basañez, Salomón Velásquez), la intención de favorecer a la Iglesia católica (Pablo Basañez), la necesidad de negociar con el clero y el empresariado (Miguel A. Almanza).

b. Cuando indagamos sobre su valoración con respecto a la *formación de un partido político*, la postura de todos los entrevistados fue de un rotundo NO y un claro rechazo ante tal idea. Entre sus *razones* encontramos las siguientes:

Es contrario a la misión de la iglesia, que es predicar el evangelio. (Saulo Jiménez L).

La naturaleza parcial de todo partido. Los partidos crean intereses que desvirtúan los principios del evangelio (Saulo Jiménez L). Muy parecido es el juicio de Salomón Velásquez:

Sería como el caso del PAN y se sesgaría la política a favor de intereses particulares. Como individuos, valdría la pena. Hay que invadir los partidos políticos existentes. Un partido exclusivamente de cristianos no es garantía de que no lleguen a corromperse sus miembros en el ejercicio del poder. No debe inmiscuirse la fe con la práctica política. Sobre todo en el aspecto organizacional, no así en los principios y valores.

Luego, ante la pregunta ¿Le interesaría integrarse a dicho partido? El entrevistado contestó: “NO pero he colaborado con *UNO* aunque el líder no tenía profundidad. Con *Acción Republicana* colaboré pero cuando me di cuenta de su ideología y vi que no tenían clara la diferencia entre la esfera religiosa y la política me hice a un lado...Hay pastores que me llaman para asesorarlos, como Abner López o Job López que está formando la Alianza nacional de pastores.”

Política al servicio de intereses particulares. Se busca servir intereses de individuos. “¿Qué van a hacer con el financiamiento que van a recibir los del *PES*?”

(Miguel A. Almanza). Rolando García decía: “Mucha gente quiere un partido porque es buen dinero.”

Tentación teocrática. No caer en la tentación constantiniana. “La iglesia no está llamada a buscar el poder.” (Pablo Basañez).

Manipulación de los miembros de iglesias. Evitar la manipulación en lo político de los miembros de las iglesias. Nuestro punto de unión como evangélicos es la fe. La política nos separará.

No estoy de acuerdo. Debemos influir en todos los partidos políticos. La iglesia como institución no debe hacer política. Sería muy riesgoso. Es lo que criticamos de los católicos. No se debe influir en las decisiones políticas de los miembros de las iglesias. Pervertiría la política. Las tentaciones serían muy grandes. Tendremos muchos constantinos que cubrirán sus ambiciones políticas con una careta evangélica. Por eso es bueno que haya evangélicos en cada partido. Lo que nos une es la fe. No la política. Así seremos más eficaces. (Pedro Basañez)

Contrario a la democracia. Así opinaba Rubén Medina explicando que la religión y el poder no se llevan y apuntaba: “Los evangélicos somos muy intolerantes. Además, si de por sí se dan casos de abuso de poder y corrupción en las iglesias, esos riesgos se acrecentarían a nivel público.”

c. Valoración del foxismo y su relación con la Iglesia Católica Romana.

Entre las preocupaciones y críticas expresadas al régimen foxista se encuentran:

La confesionalidad del presidente y su administración. Atención personal y particular a la iglesia católica (Saulo Jiménez)

El rol preponderante dado a las jerarquías católicas en lo educativo (Carlos Abascal) y en la asistencia social (*Caritas*). (Pedro Basañez y Salomón Velásquez). Sin embargo, en la opinión de un funcionario, “se ha quedado en el dogmatismo y no han sabido aprovechar el pensamiento social católico que es valioso.” (Rubén Medina).

Mucha decepción. Promesas incumplidas, falta de capacidad política para crear consensos y acuerdos. “Estamos igual. Al país lo mantienen a flote personas clave del PRI.” (dicho por un priísta, Miguel A. Almanza). Otro de ellos califica a Fox como

falto de experiencia. No es lo mismo gobernar un estado pequeño que la nación. Le ha faltado sensibilidad política. Ha caído en el autoritarismo. En la realidad estamos preocupados, no hay trabajo y pocas expectativas para los jóvenes. Hay mucho engaño mediático. Serios reveses. De seguir como va, va a sufrir más reveses. El pueblo se va a desesperar. El PRI va a volver al poder. Valió la pena el ensayo. Hay más sensibilidad política en la población. Hasta los evangélicos están organizándose. (Salomón Velásquez).

II. Líderes de organizaciones políticas

En este bloque presentamos a un grupo de seis líderes laicos de distintas iglesias evangélicas que han formado organizaciones de carácter político con el expreso interés de incidir en el mundo de la política partidaria. En otras palabras, ellos representan algunos de los varios intentos que a nivel estatal o federal han hecho los evangélicos para formar un partido político de inspiración evangélica durante los últimos quince años. Al final presentamos las reflexiones del presidente de una de las organizaciones evangélicas más antiguas, el *Comité Nacional Evangélico de Defensa*, que servirán como un balance a las propuestas aquí reseñadas.

En una Consulta sobre la participación política de los evangélicos, que se celebró en la Comunidad Teológica de México, en San Jerónimo, Distrito Federal en 1997, hubo un panel donde dos personas, representantes de organizaciones políticas, participaron exponiendo su propuesta para formar un partido político. Los otros dos miembros del panel eran académicos que representaban una postura crítica.

Los dos representantes fueron:

Fernando Ruiz de la Rosa de la organización UNO.

Jesús Salzúa Pérez de PANADEL.

Estas fueron sus propuestas:

A. Fernando Ruiz de la Rosa hizo su planteamiento y propuesta articulando sus ideas a partir de algunas lecciones bíblicas que para él eran centrales. *La primera:* Dios es el autor del actual interés de los líderes evangélicos por la política. Fernando apelaba al hecho de que en la Biblia se encuentran pasajes donde “Dios actuó acercando a sus hombres a quienes estaban en el poder.” Aunque después acotaba: “En la Biblia se plantea el modelo de designación.” No sabemos a ciencia cierta en qué modelo estaba pensando. Es muy probable que se refiriera al modelo teocrático.¹⁵

Otros casos que son recurrentemente citados como modelos privilegiados Por los políticos evangélicos son los de José, Daniel y Esther, personajes que en el Antiguo Testamento tuvieron un papel central en los gobiernos de Egipto, Babilonia y Persia respectivamente.

Segunda: Apertura e interés de las iglesias en lo político. Aunque no se puede demostrar que es un fenómeno generalizado, Ruiz de la Rosa supone que lo que ahora es interés de algunos líderes evangélicos, es un sentir general de las iglesias. “Que bueno que ahora se esté cayendo el tabú... Debemos respaldar a los que quieren participar en política si lo hacen de acuerdo al patrón escritural (bíblico)...Se debe concientizar a la iglesia de que no es pecado participar en política.”

Tercera: Apela a la unidad del pueblo evangélico para apoyar a quienes quieren formar un partido evangélico. “Debemos estar unidos como evangélicos. No nos veamos

¹⁵ En la entrevista con Hugo Eric Flores nos comentaba su preocupación por los modelos autoritarios que se están desarrollando entre algunos líderes evangélicos. Estos apelan, decía, al modelo teocrático como el único que es bíblico. Y luego señalaba: “siete personas ya han sido ungidas para presidentes y reyes. Sólo esperan el momento de su toma de poder.” Explicaba Hugo Eric la dificultad de articular junto con otras organizaciones políticas un modelo democrático participativo. En particular citaba a Enrique Tapia de UNO diciendo: “A mí me ungieron para ser rey. Ustedes son los enemigos de David.”

como competencia sino como complemento.” Incluso, en este contexto condena la deshonestidad de algunos líderes que en su afán protagonista usurpan representaciones ante las autoridades federales: “Cuidado con la deshonestidad de algunos que hablan en nombre de *CONEMEX*.” Caso un tanto irónico dado que dicha organización se registró como asociación religiosa sin serlo.¹⁶

B. Jesús Salzúa Pérez (*PANADEL*, en sexenios pasados fue candidato a diputado por el PARM) defendió su proyecto manifestando su respeto al laicismo mexicano: “Queremos formar un partido político con laicos no con pastores, para no involucrar a la iglesia.” Esto coincide con las opiniones expresadas por los políticos profesionales evangélicos antes reseñados.

Luego, Salzúa se dirigió a los líderes evangélicos presentes en el encuentro, y argumentó sus tres grandes motivos para formar el partido evangélico:

1. Casos de intolerancia religiosa. Somos perseguidos y la mejor manera de defendernos es teniendo el poder.
2. El peso social. “Somos 20 millones de evangélicos. Ese es un factor real de poder. No debemos estar callados ni ser tratados como ciudadanos de segunda clase.”
3. La relativa facilidad para obtener el registro. “Necesitamos un mínimo de 65000 afiliados. Tenemos representación en la mitad de las entidades federativas.”

Como una nota persuasiva final, Jesús Salzúa se refirió a los beneficios que para el pueblo evangélico representaría el acceso al poder político:

“Debemos llegar al poder para implantar nuestros principios...para abrir espacios... para dar trabajo a los evangélicos... para tomar parte de las decisiones del poder.” Y se quejaba: “hasta ahora se nos consulta pero sin tomarnos en serio.”

¹⁶ Como lo documenta en su tesina Cristina Martínez Castro (1994:67-68).

En estas propuestas se descubren algunas actitudes básicas con respecto al poder político compartidas por algunos líderes evangélicos. Como en los casos estudiados en el capítulo cuatro, sobre todo en el caso brasileño, se apela a la fe evangélica en común para llevar a puestos de representación popular a “hermanos.” Como se hacía campaña en esas tierras: “Hermano vota por hermano.” Aunque no es nuevo que sectores y grupos de interés en la sociedad civil apelen a sus propias clientelas para lograr su apoyo, lo cierto es que por lo que hemos documentado hasta ahora, y lo que veremos después, es muy difícil que eso suceda entre los evangélicos mexicanos.

Otro elemento preocupante es la *lectura providencialista* que se hace de la realidad y que de alguna manera intenta legitimar las propuestas e intereses de estos líderes. Para algunos, apelar a un unción divina o a una ordenación que viene de Dios parecen ser criterios determinantes para postular candidatos. Como también ha sucedido, algunos apelarán a revelaciones divinas a favor de cierto partido o candidato.

Además, es notoria la *limitada propuesta política de estos líderes*. Apelando al miedo (nos persiguen), al peso social (somos 20 millones),¹⁷ a intereses particulares (dar trabajo a evangélicos) y a ciertas tendencias teocráticas (imponer nuestros principios), se intentaba convencer a los evangélicos de la necesidad de un partido político.

C. Jorge Toledo Toledo, secretario general de Acción Republicana. De origen campesino, estudió administración pública y así le nació “el gusanito de entrar en la política.” Militó en la política tradicional hasta el año 95; fue director de seguridad pública en la Secretaría de Gobernación.

¹⁷ Cifra que fue seriamente cuestionada en la mesa por el periodista Carlos Martínez García, indicando que la cifra real estaba entonces más cerca de los 10 millones.

Fe evangélica y vocación política. Toledo es líder laico en la iglesia Pentecostés y de allí nace un claro sentido de misión, testimonio y servicio a la sociedad. Así lo expresa:

El cristiano está vestido de cristianismo todo el tiempo y no podemos dejarlo a un lado en la tarea política, o relegarlo a algo privado...debemos hacer que la gente vea en nosotros la imagen de Jesucristo...Ser congruente entre lo que se dice y se hace. Que la gente reconozca a un Dios vivo en nosotros. Debemos dar testimonio... Pablo fue un hombre que transformó el mundo. Mostró de manera tangible el amor de Dios.

Visión profesional. Jorge Toledo expresa su visión en términos evangélicos conservadores, en los que la estrategia es cambiar al individuo para transformar la sociedad y en los que la demanda ética es fundamental:

El evangelio es una forma de vida. Lo importante es establecer una nueva forma de entender la política. El político cristiano construye un nuevo escenario. Son muchos obstáculos pero es mejor hacer política como evangélico, que hacerla tradicionalmente. La política es un instrumento. Si el hombre es sucio, produce una política sucia. Si es limpio, produce una política limpia...El futuro de México está en el auto gobierno del individuo, en el autodomínio.

Ideología política

Al expresar algunos de los lineamientos principales de su ideología, Toledo privilegia los principios del evangelio y al cristiano como el único capaz de producir los cambios para la nación. Se puede notar ese sentido exclusivista y un tanto mesiánico que se escucha con cierta frecuencia entre los políticos evangélicos. Dice: “Todo político busca el poder para así transformar el entorno. Mi inquietud es tomar el poder y desde allí transformar la sociedad...Había estado en la política tradicional pero me interesó seguir una política inspirada en los principios del evangelio. La mejor ideología es la del hombre cristiano.”¹⁸

¹⁸ Vale la pena recordar los peligros (ya citados en el capítulo anterior) que José Míguez Bonino plantea (1999, 14-15) y que son pertinentes en el contexto de los líderes evangélicos hoy día. Entre esos peligros resaltamos dos: “la ilusión de que como creyentes somos incorruptibles y la tentación de creer que basta

Perspectiva crítica

Cuando se le pidió valorar las reformas salinistas, Toledo apuntaba a la alianza de Salinas con los empresarios y con la Iglesia católica y consideraba dichas reformas como un perjuicio. Le preocupaba que con ellas, en la presente administración panista, se le de nuevamente “poder a los cristeros de antes. La Iglesia católica romana nunca ha dejado sus aspiraciones al poder.” Aunque también señala que “la sociedad mexicana ha sabido darle su propia dimensión a lo religioso” y un proyecto de cristiandad ya no es posible.

La misma criticidad se puede observar en Toledo con respecto a su valoración de Fox y su administración. “la llegada de Fox al poder fue por la necesidad de cambio. Sin embargo sigue gobernando con la misma estructura...Fox no se ha sentado en la silla... Las expectativas que despertó se han estancado. Los intereses creados son fuertes.”

Luego al ser cuestionado sobre el papel preponderante que Fox le ha dado a la Iglesia católica dice: “Fox es católico. Con nosotros no se relaciona...Otros al menos coqueteaban con nosotros... La iglesia católica es un sector económicamente muy fuerte. Fox recibió muchos recursos de campaña de la Iglesia católica romana.”

Al final, expresa su laicismo protestante y deja ver un poco más de su ideario político: “Fox cambió la imagen de Juárez; usó la Guadalupana. Por el bien de la nación debería mantenerse un equilibrio. Ojalá no llegue más lejos...Necesitamos gigantes como Juárez y Lázaro Cárdenas. Ellos buscaron el bienestar de la sociedad.”

con ser honestos y bien intencionados para ser buenos en la política. Esto nos hace ‘idiotas útiles’o, peor aún, ‘idiotas inútiles’”.

Jorge Toledo defiende su proyecto de formar un partido evangélico a partir de un supuesto básico, que tiene en común con otras propuestas similares: “Falta capacidad bíblica y moral. El futuro del país es tener hombres justos en el gobierno. ¿Dónde están? Entre nosotros.” Luego diría, “se requiere un presidente que sujeta su conciencia a las Escrituras (la Biblia).”¹⁹

Al mencionar lo que sería su proyecto de nación lo resume en dos grandes áreas: la justicia y la educación. Así lo expresa: “La justicia es central.”²⁰ Debemos actuar de acuerdo a los reclamos de la sociedad real. La educación es un reclamo que lleva muchos años. Ese es el futuro de la sociedad mexicana y del mundo.”

Luego expresa su optimismo y a la vez la dificultad que ha experimentado para su proyecto de un partido evangélico: “Ya vamos para allá. Intentamos tener el registro. Pero como el sistema enclaustró a los evangélicos en cuatro paredes, cuesta mucho trabajo persuadir a las iglesias...sin embargo vamos a dejar las paredes [de los templos] y a tomar las calles, las escuelas, todos los lugares.”

D. Eric Hugo Flores Cervantes (Partido de Encuentro Social, PES).

El caso de Hugo Flores es muy significativo y por ello nos detendremos más en él que en otros entrevistados. La manera en que articula su pensamiento y el análisis que hace de su experiencia, nos proveen elementos valiosos para nuestro presente estudio. Su caso, en varios sentidos, es paradigmático y vale la pena profundizar en él.

¹⁹ El peligro de un supuesto así se puede ver claramente en el caso de George W. Bush, que precisamente porque declara que es un cristiano nacido de nuevo, evangélico, que ora diariamente y lee la Biblia, el pueblo evangélico conservador de su país le ha dado su lealtad casi absoluta y ha legitimado así sus cruzadas contra el eje del mal en el mundo, en nombre de su fe. Debemos recordar lo que ya se apuntó en el capítulo cuatro (ver nota al pie de página número 6) con respecto a los muchos intereses que quisieran ligar las iglesias latinoamericanas a la ultra derecha evangélica de USA.

²⁰ De hecho el lema del Partido Nacional Republicano, que Toledo buscaba registrar, es un texto bíblico que dice: “La justicia engrandece a la nación.”

Sin duda, entre quienes aspiran a formar un partido político, Hugo Eric Flores es el que más cerca ha estado de hacerlo, el que mejor entiende lo que ello significa, quien tiene más experiencia y el que mejor articula su propuesta. Su mentalidad abierta, políticamente hablando, le ha llevado también a hacer alianzas con el partido *Convergencia* en el 2003 y en el 2006 se ha aliado con el PAN²¹, partido que le ha colocado en el cuarto lugar como senador suplente en la fórmula de candidatos a senadores al Congreso de la Unión por el principio de representación proporcional.

De cuna evangélica, miembro de la *Iglesia de Dios*, iglesia de corte Bautista, a los 12 años ganó un concurso de oratoria y posteriormente fue reclutado para la campaña de Miguel de la Madrid. Estudio en la preparatoria presbiteriana “Instituto Juárez” de Coyoacán, Distrito Federal.

Desde los 16 años se inició en la política; a la edad de 19 años fue sub delegado en la delegación Gustavo A. Madero; a los 21 años fue asambleísta en el DF; luego fue sub secretario del CEN del PRI con Colosio. Graduado de la UNAM, con maestría y doctorado en derecho en Harvard, fue invitado a ser asesor político de Ernesto Zedillo.

Fe evangélica y vocación política. Para Hugo Eric el modelo bíblico para su actuación política es, en sus propias palabras, “el de Mardoqueo con Esther, Esdras con Nehemías, Natán con David. Creo en el modelo laico. Existen dos esferas. La iglesia ha perdido su poder profético.”²²

Su fe evangélica es indisoluble de sus metas políticas. Advertimos ese celo evangelizador, propio del mundo evangélico, y el llamado a la integridad, en las palabras

²¹ Según consta en el Diario Oficial del Martes 11 de abril de 2006, el “Acuerdo de Participación para el Proceso Electoral correspondiente al año 2006, que suscriben el Partido Acción Nacional y la Agrupación Política Nacional Encuentro Social,” que preside Hugo Eric Flores.

²² Tanto Mardoqueo como Esdras y Natán fueron laicos que aconsejaron a altos dignatarios y a menudo les reprendieron por sus faltas morales. Ese era su ministerio profético.

de Flores: “No queremos el poder para beneficiar a la iglesia evangélica, queremos el poder para crear un modelo de gobierno de justicia y misericordia para que este pueblo voltee a ver a Dios. Eso será posible con gobernantes íntegros cristianos.”

Visión profesional. Eric Flores tiene un profundo sentido de que el presente es un momento oportuno, creado por Dios, para la formación del partido. Ello guía sus decisiones profesionales. “Queremos formar un movimiento civil. Iba a tomar un trabajo en el Fondo Monetario Internacional pero finalmente me uní a este movimiento muy fuerte... Quisimos formar un movimiento de profesionistas cristianos... Prefiero perder mi carrera política que perder mi alma. Tenía futuro con el PRI pero quise ser parte del plan de Dios.”

Al indagar las razones por las que se lanzó a formar un partido evangélico, pudiendo seguir militando en el PRI, Eric Hugo señala su decepción con el sistema. Cuando a solicitud del entonces presidente Zedillo hizo una investigación a fondo del problema de la matanza en Acteal (en la cual fueron acusados y encarcelados evangélicos priistas) y presentó sus conclusiones, al asunto se le dio carpetazo y no se siguió más.²³

Esa experiencia le llevó a iniciar el movimiento para formar un partido evangélico, porque en su opinión no hay esperanza en los demás partidos: “No creo en los partidos,” afirma categóricamente. Nos parece que Hugo Flores no escapa del todo del mesianismo que ya hemos detectado en otros líderes evangélicos, aunque es más mesurado y realista en sus apreciaciones, como veremos a continuación.

²³ El había publicado en el Washington Post y luego en el New York Times tres artículos que incriminaban al gobierno mexicano en la matanza de Acteal. En 2003 publicó su libro La otra historia de Acteal, que según nota periodística en Milenio “hace un recuento de la tragedia ocurrida en diciembre de 1997 y sus consecuencias. En ésta se destaca que la apatía gubernamental, la corrupción política y errores judiciales se han combinado para crear una segunda tragedia, tan terrible como la primera: mantener en prisión a 77 indígenas tzoltziles protestantes inocentes.”

Ideología política. Flores se identifica con la tradición liberal del protestantismo.

Indica cómo se puede discernir “una mente protestante en los creadores de la ciencia política (Hobbes, Rousseau),” y apunta: “El gobierno civil es bíblico. El Federalismo surge de la Biblia. En ello pensaban los que crearon la constitución norteamericana. Hallaron inspiración en Moisés y su formación de líderes laicos.”

Con un sentido más realista del país señala: “No creemos en el mesianismo político. No hay presidente que resuelva todos los problemas. Estamos por el fortalecimiento de las instituciones políticas que son tan débiles. Aun la presidencia es débil.”

En un punto de la entrevista, Hugo Eric deja ver un poco su estrategia para ganar a los hermanos y hermanas evangélicos a su partido. Esta tenía que ver con un mensaje que alertaba sobre el papel central que los católicos tendrían si ganaba Fox. Dice Flores Cervantes: “Quisimos entrarle al nivel pastoral. No para proselitismo sino para hacer presencia. Señalamos que estábamos ante la amenaza de un gobierno encabezado por un cuate muy carismático (Fox), formado por movimientos católicos.” Y continúa en su argumento: “Fox sabe lo que está haciendo. Las iglesias cristianas han crecido. Pero hay un gran hoyo. No tenemos una gran influencia ni presencia real en el nor-occidente del país, que es la zona de los cristeros.” Este tipo de discurso seguro le ganaría muchas simpatías de parte de los evangélicos que ha sufrido tanto bajo la persecución y antagonismo católicos en esa región del país.

Otro rasgo de su ideario político es llegar a funcionar como conciencia social de la nación. “Queremos un partido que sea una conciencia social. Políticamente es viable, electoralmente no tanto. Necesitamos un partido que haga una denuncia profética...El

modelo actual entre evangélicos es crear partidos con cotos de poder para beneficiar a unos cuantos. Como sucede con la cultura política mexicana.”²⁴ Esta crítica tendría que responderla contra sí mismo, a la luz de su reciente alianza con el PAN.

Hugo Eric Flores refleja sin duda madurez política en algunas de sus propuestas específicas, con las cuales hizo su campaña entre los evangélicos. No era un “proyecto de nación” como varias veces los jefes evangélicos le han planteado a los candidatos en turno.²⁵ Era más bien una selección de asuntos relevantes que se esperaba cautivaría a los evangélicos. Y sin duda tuvieron un éxito significativo. Entre ellos se destacan:

Acteal y el encarcelamiento injusto de indígenas evangélicos, en opinión de Flores. “También queríamos llevar 4 diputados al Congreso por la vía plurinominal.” Además “buscábamos una reforma hacendaria que hiciera justicia al federalismo. El gobierno federal se gasta un 60% de los recursos. Chiapas produce 70% de la energía eléctrica. Así se auspicia el desarrollo del norte y se abandona el sur.” Estas banderas para la campaña no eran siempre suficientes, según atestigua Hugo Eric, para lograr el apoyo de los líderes evangélicos.

Perspectiva crítica.

²⁴ Por supuesto, este tipo de pretensión, presente en otros líderes evangélicos, hace necesaria la pregunta de la autoridad moral que se requiere para funcionar como conciencia moral de la nación. Una cosa es autoerigirse como tal, por el mero hecho de ser un grupo religioso, otra muy distinta es ser reconocido por la sociedad mexicana como tal por una trayectoria de compromiso social e integridad moral probada y demostrada. No hay muchos de estos casos, por cierto, en el país. Un caso concreto es el de Rosario Ibarra de Piedra y su grupo Eureka.

²⁵ Desde que los evangélicos emergieron al ámbito político debido a las reformas salinistas, han elaborado en tiempos de elecciones varios “proyectos de nación,” para dejarle saber a los candidatos presidenciales la manera en que los evangélicos conciben un país alternativo. El caso más reciente es el de la Asociación Evangélica Por un México Mejor, formada en junio de 2005 y presidida por el pastor Adoniram Gaxiola, que explícitamente habla de dicho proyecto que habían de presentar a “los aspirantes presidenciales de los diferentes partidos políticos para que los incorporen en sus plataformas electorales.” (alcnoticias.org del 30 de junio de 2005.) Las preguntas son obligadas: ¿Por qué los han de considerar los candidatos presidenciales? ¿Qué representan ante ellos éstas asociaciones? ¿Qué autoridad técnica, ideológica o moral tienen éstos líderes para que se les tome en cuenta? ¿qué tan realistas son estas pretensiones?

La lectura que hace Hugo E. Flores *del mundo evangélico* es clara y aguda aunque, dada la naturaleza de la entrevista, también esquemática. Por un lado percibe que los cambios de actitud se deben a los aires democratizadores de la globalización y no tanto a convicciones personales. “Empecé a percibir que el tabú de la no participación había cambiado. Lo que ahora se hace es como imitación de lo que sucede en la sociedad. Es el aire democratizador que cambia a las iglesias y sus líderes.”

Al mismo tiempo, está conciente de que tradicionalmente los evangélicos eran priístas. “Preveía y súper constaté la lealtad del liderazgo evangélico hacia el PRI. Es realmente exagerada.” Sin embargo, hace una lectura actual y señala que hoy día “los neo-pentecostales se alinean con el PAN y el área intelectual tiende a la izquierda, al PRD.”

También describe uno de sus hallazgos durante su campaña para lograr el registro de su partido. “En el proceso de formación de *Encuentro Social* constaté cómo los políticos han comprado la lealtad de los evangélicos... Recorrí el país y me di cuenta que los pastores evangélicos han sido cooptados por el poder político. Tal parece que la cultura política es ver qué le podemos sacar al gobernante.”

De hecho, ante las reformas salinistas, un grupo que se había formado para coordinar a las iglesias en sus fines evangelizadores, *CONEMEX*, en la opinión de Flores, se constituyó en un equivalente al clero político católico. Fue “un intento de formar un clero evangélico.”

Flores experimentó durante su campaña la oposición de sus mismos correligionarios evangélicos y de muchos intereses creados. “Nos acercamos a los pastores para que nos abrieran las puertas de sus iglesias y ellos fueron los que en general

se nos opusieron...En Tabasco el gobernador le dio línea a pastores para no asistir a la asamblea... El movimiento carismático (Amistad Cristiana, Calacoaya y otros) apoya lo que surge de ellos...El pastor de *Amistad Cristiana* me bloqueo en Puebla.... No tenemos el apoyo del liderazgo de la iglesia. La gente sí nos responde. Los líderes obstaculizan... un pastor prominente en Ciudad Juárez ni nos recibió.”

De hecho, en su opinión, esa parecía ser una constante. El pueblo estaba dispuesto y entusiasmado ante la idea de un partido evangélico, pero los pastores se oponían.²⁶ A veces, dice Hugo, “nos daban ganas de decirle a la gente: Olviden a sus pastores y síganos a nosotros... Las iglesias les reclaman a sus pastores que los dejen salir. Hay un potencial enorme... La gente se une por distintas razones a nuestro movimiento: simpatías personales, convicción, solidaridad evangélica.”

Indica Hugo Flores que otra de las razones por las que no lograron el registro de su partido fue el *apoliticismo de muchos pastores*, que él cuestionó siempre que pudo. En su gira por todo el país, dice Flores, “me interesaba confrontar a los pastores con respecto a su posición política. Les cuestionaba sus interpretaciones apolíticas.”

Otro obstáculo significativo para Flores fue *el modelo autoritario de gobierno eclesiástico* que es común en muchas iglesias. La justificación bíblica es que el modelo que Dios quiere para los países es el teocrático o hierocrático y no el democrático. En la entrevista Flores argumentaba: “Queremos cambiar los esquemas autoritarios del gobierno, pero debemos empezar por las iglesias que tiene modelos autoritarios impresionantes.”

²⁶ Nuestra encuesta en el próximo capítulo revela que por lo menos cincuenta por ciento de los laicos encuestados ven con simpatía la idea de formar un partido de inspiración evangélica.

De ello daba algunos ejemplos: “Siete personas ya han sido ungidas para presidentes y reyes. Sólo esperan el momento de su toma de poder.” Y al explicar su intento por conciliar intereses y unirse con otros grupos que buscan la formación de un partido evangélico, señalaba el caso del líder de *UNO* que decía: “A mi me ungieron para ser rey. Ustedes son los enemigos de David.” Según Hugo Flores, se dan tendencias similares en otras organizaciones de evangélicos.²⁷

Por ello, la ideología política de Hugo Eric Flores, se concentra en algunos elementos simples: “Volver a la Biblia, pero fuera de las iglesias. Necesitamos una organización como la de un cuerpo (democrático-participativa) y no volver al modelo piramidal.” Obviamente, a la luz de su propia experiencia, si Hugo quiere ganarse a más evangélicos, tendrá que ser muy cuidadoso de no saltarse a los líderes y pastores que en muchas iglesias y denominaciones tienen un control muy grande sobre sus miembros, como él mismo lo experimentó.²⁸ Los mismos líderes pueden ser el principal obstáculo para su campaña proselitista.

Aunque no logró el registro de un partido político, sí fue posible su registro como Agrupación Política Nacional, *Encuentro Social*. Estos son, en sus propias palabras, sus logros, sin duda significativos:

Entregamos 90000 afiliados. Realizamos 10 asambleas estatales de 3000 personas y solo logramos 6 de 12 intentos. ¿razones? Las asambleas cuestan muy caras y no teníamos recursos. Sin embargo, 22 gentes consiguieron más de 1000 afiliaciones. En Tijuana, Chiapas (Mauricio Gándara, operario, ganó un municipio con el registro de PAZ), sólo en Chenaló logramos 12 000 afiliados...en Yucatán 16000 afiliados (allí es fuerte la presencia adventista; Tizimín, Can Cún fueron buenos lugares). Allí el Magistrado de justicia nos sirvió de operario. En Coatzacoalcos logramos 5000 afiliados... en Yucatán

²⁷ Menciona como ejemplo a Acción Republicana en Oaxaca que se resiste a tener un modelo democrático participativo. Menciona también el caso de otro político, Eugenio Barrera, que no aceptó estar en su movimiento porque Pedro de Koster (político evangélico pionero) le había entregado a él la estafeta del liderazgo político cuando murió. Por ello, Eugenio consideraba a los actuales políticos como usurpadores.

²⁸ El pastor Adonirám Gaxiola nos comentaba que en su estrategia, Hugo Eric “quería que los pastores e iglesias lo financiaran sin tener parte en el control del partido y por eso no hubo apoyo.”

16 000... En general, en las zonas rurales funcionó mejor. En Tabasco experimentamos una fuerte cerrazón. Los pastores están muy vinculados con el poder y el gobernador les dio línea para no asistir. En Monterrey nos encontramos que los líderes eran muy espirituales [¿apolíticos?]. 70% de nuestros afiliados son menores de 30 años.

Cuando le preguntamos sobre el papel que las mujeres tienen en su partido nos aseguró: “La mitad de nuestros afiliados son mujeres. Los dirigentes se eligen por fórmula y uno de los dos tiene que ser mujer, por estatuto. Esa es una propuesta real contra la discriminación.” Y remata: “Además, las mujeres son la que jalan y mueven a los hermanos.”

Su crítica también es fuerte hacia las *reformas salinistas*. Comenta:

Salinas tenía ideas más liberales...en contraste con Zedillo o Fox... Lo bueno era la regularización jurídica de la iglesia, permitió la organización de iglesias locales...Lo negativo es que la reforma era trunca. De hecho es anticonstitucional; aún tiene limitantes con respecto a la propiedad... niega derechos políticos plenos a ministros y limita la asociación política.

Y añadió: “Todavía los pastores están esperando un reglamento administrativo. La ley ha funcionado. Lo que falta es una nueva ley que de y garantice plenas libertades.”

En su opinión, “fue la reforma que le pidió Prigione a Salinas. Hoy día nadie desmiente este hecho. De esa manera logró apoyo para su proyecto político...de hecho, creo una oligarquía religiosa compuesta de los más pragmáticos y más grillos, como Rivera y Onésimo. Ellos eran hombres de Salinas.” Al mismo tiempo, continua Flores, Salinas “creó una clase empresarial nueva, ejemplos de la cual son Hernández y Slim.”

Al comentar sobre el sexenio de Zedillo, de quien fue asesor político, Flores comenta que “Zedillo se ganó el rechazo de los católicos y de los evangélicos. El no les debía nada.”

Cuando le pedimos mirar hacia delante y darnos su diagnóstico sobre el escenario político mexicano, y en particular del Foxismo, nos dijo: “Nosotros estamos en vías de

formar una plataforma y un discurso sólido.” Y luego afirmaba con respecto al partido entonces en el gobierno: “No creo que el Pan vuelva a ganar. Martha Sahagún es hija de uno de los Legionarios de Cristo.” Sin duda, en su comentario se deja ver una nota recurrente entre los evangélicos con respecto al PAN. Ese partido no tendría el apoyo de los evangélicos por su cercanía a la ultraderecha católica.²⁹ Sería interesante preguntarle sobre sus palabras a la luz de la reciente alianza que ha hecho su Agrupación Política con el PAN.

De hecho, en la entrevista Hugo Eric hizo alusión a la *conveniencia de hacer alianzas*. Según su propio testimonio, las hicieron “limitadamente. En Ciudad Juárez la hicimos con el PRI porque nos dieron dos posiciones para el cabildo. Luego hicimos otra con *Convergencia* en Oaxaca, y así logramos un cabildo. En Xalapa de Díaz estamos pidiendo una presidencia municipal.” Y añade, “Si hubiéramos conseguido el registro no buscaríamos alianzas.”

Quizás se explique éste fenómeno como otro caso de pragmatismo político, tan común en la realidad actual de los partidos, en la cual los miembros de un partido cambian de color e ideología según las circunstancias y coyuntura. Esta carencia de principios y convicciones que se observa en muchos políticos del PRI, PAN y PRD ¿no debiera ser altamente cuestionable para quienes aspiran a ser conciencia moral y social de la nación? ¿Cómo se puede realizar una tarea profética cuando se vende “la primogenitura por un plato de lentejas”? Si una de las banderas de esta agrupación

²⁹ Por ejemplo, el viernes 9 de junio de 2006, en plena contienda electoral, Cecilio Baltasar Miranda publicó una nota periodística en *NoticiaCristiana.com* bajo el título “Evangélicos de México no apoyan al Partido Acción Nacional.” En ella el autor señala la relación del PAN con la ultraderecha católica (Yunque, Opus Dei, Caballeros de Colón) tan contraria y antagónica a los evangélicos. Recomienda el libro de Alvaro Delgado sobre el Yunque. También cita palabras del secretario de Gobernación que denostan a los evangélicos y finalmente cita al pastor Jacob Huerta Hernández que preside al Consejo Representativo de la Iglesia Evangélica del estado de Veracruz, que aglutina a un millón 600 mil evangélicos, quién afirma categóricamente: “No apoyamos al PAN, porque no estamos de acuerdo con su doctrina.”

política ha sido la independencia y lejanía de los partidos dominantes, para seguir el movimiento de Dios, ¿cómo es que ahora se une a ellos en “yugo desigual”?³⁰ Sería bueno que Hugo E. Flores respondiera a estas preguntas.³¹

E. Carlos Castellanos. En este contexto vale la pena introducir algunos datos de la entrevista realizada al Lic. Castellanos, uno de los operarios del *PES* en Tabasco, fuerte bastión del priísmo entre los presbiterianos. Carlos, que es de origen y militancia en la Iglesia Presbiteriana, estaba encargado de conquistar a la juventud Evangélica en Tabasco para el *PES*. El fue el presidente del Comité Ejecutivo Estatal y nos comentó la tarea que están realizando como Agrupación Política para formar a sus cuadros entre la juventud. Caso que debe subrayarse dado el casi total descuido de la formación cívico-política en las iglesias e instituciones evangélicas.

En la entrevista nos hizo el siguiente comentario, que es un antecedente significativo de lo que en el 2006 está sucediendo. Al ser interrogado sobre el partido por el que votó, Carlos nos dijo: “Voté por el PAN, por Fox a fin de cambiar el sistema.” Y luego añadió: “Votamos como bloque.” Lo cual explica el que ya desde entonces se diera la afinidad electiva entre el *PES* y el PAN. Significativo es también el voto corporativo del *PES*, “en bloque” por el PAN. Este hecho es en sí preocupante en la construcción de una democracia libre de los vicios electorales del pasado.

³⁰ Probablemente la respuesta de Hugo Eric se de en términos de lo que narra Claudia Herrera Beltrán en su artículo “En breve, pacto de Calderón con evangélicos críticos de Fox” (La Jornada 11 de febrero de 2006). Allí menciona las críticas de Hugo Eric contra el presidente Fox y contra Carlos Abascal, que han violado el laicismo del Estado mexicano. Luego, entrevistado por la reportera Flores asegura que “no están buscando puestos, sino influir en la agenda del PAN y más adelante constituir un partido promotor del Estado laico...somos absolutamente juaristas. Le insisto en que no participamos en política como institución religiosa.” Y al final de la entrevista, justifica su alianza con Calderón, que es católico, en estos términos: “Coincidimos con él en construir un Estado que respete a todas las religiones y, por ejemplo, es aspectos como la píldora del día siguiente estamos de acuerdo con su postura.”

³¹ Enviamos este capítulo a Eric Hugo Flores para que tuviera oportunidad de responder y explicar sus posturas. Puesto que lo hicimos dos semanas antes de las elecciones, seguramente sus actividades de campaña no le dieron tiempo para responder.

Las preguntas son obligadas: ¿Está el PES capacitando a sus afiliados para una práctica democrática y participativa responsable (como lo expresa Hugo Eric), o son sus afiliados usados como una clientela para el PAN? Si es así, y ante los indiscutibles logros del PES, vale la pena preguntarse, ¿Es esa la mejor manera de participar en el ámbito de la política partidaria? ¿Se puede considerar esa práctica un proceso educativo y formativo sano? ¿Es esa la manera de buscar el bien de las mayorías del pueblo mexicano, o más bien (usando las mismas palabras de Hugo Eric) está el PES siguiendo “el modelo actual entre evangélicos [que consiste en] crear partidos con cotos de poder para beneficiar a unos cuantos. Como sucede con la cultura política mexicana.” Carlos mismo declara: “Yo fui regidor por parte del PAN en mi municipio.”³²

Al preguntarle a Carlos sobre las razones de ese voto, explica: “Hay cierta afinidad con ese partido... Aunque no se han cumplido del todo las expectativas, todavía le doy mi confianza a Fox. De hecho todos podemos contribuir al cambio con Fox. Por eso es necesario un cambio de mentalidad.”

En julio de 2002 cuando lo entrevistamos Carlos Castellanos trabajaba en la Secretaría de Desarrollo Social en Tabasco.

Un último asunto que requiere explicación es la posible conexión de Hugo Eric Flores con la *Christian Coalition*, grupo político de la ultraderecha evangélica en USA que ha sido enormemente influyente en las dos elecciones presidenciales pasadas en ese país. Tal conexión ha sido sugerida por el líder de otra organización evangélica en contra de Hugo Eric Flores, aduciendo al hecho de que éste último había invitado como orador

³² Según las notas periodísticas acerca de la formalización de la alianza PAN-PES (Claudia Herrera Beltrán 2006a, b, c, en La Jornada) el PAN le otorgó al PES dos candidaturas a diputaciones por representación proporcional en Tapachula, Chiapas y en Comalcalco, Tabasco, y 10 suplencias en otros puestos en zonas donde hay amplia presencia de población evangélica (como en San Cristóbal de las Casas y en Juchitán, Oaxaca).

principal a David Parson (o Dalton según otro entrevistado), político republicano evangélico, al evento público donde se lanzó oficialmente al *PES*.

Es bien sabido que al actual presidente de USA, George W. Bush, lo han apoyado de manera determinante los grupos de la ultraderecha evangélica de su país. Entre los privilegios que el presidente les dio en cuanto asumió el poder en el año 2000, fue el firmar un decreto presidencial que permitía el uso de fondos públicos a organizaciones religiosas (Faith Based Organizations) para obras de carácter social (que muchas de ellas usan para fines proselitistas). Hecho que muchos críticos ven como una amenaza y de hecho violación al principio de la separación iglesia-Estado en ese país.

El mismo modelo, probablemente sugerido o al menos inspirado por su homónimo del norte, lo ha desarrollado en México el presidente Fox. La manera en que fondos públicos para la asistencia social han sido destinados a organizaciones católicas (como *Cáritas*) ha sido objeto de discusión, crítica y preocupación por miembros de la sociedad civil.³³

No es difícil que en la actual coyuntura política en México, y dada la relación que formal e informalmente muchos líderes evangélicos mexicanos tienen con líderes evangélicos de los Estados Unidos, se busque incidir en la política mexicana con agendas, intereses y objetivos similares a los de la *New Christian Right* o la *Moral Majority* estadounidenses.³⁴ En realidad, actualmente la ultraderecha católica cumple esa función

³³ Así también lo interpreta el pastor Adonirám Gaxiola cuando apunta que “Fox está acelerando el proyecto americano de apoyo a grupos religiosos, ahora en México. En ese proceso los ganones son los católicos. Aunque recientemente se dio una alianza entre Visión Mundial de México con Caritas. Las ONGs evangélicas tendrán mayor oportunidad de beneficiarse de esa tendencia y podrán hacerlo porque no dependen de las estructuras denominacionales.”

³⁴ Se da en ese país una inversión de papeles interesante, ya que allá los obispos de la iglesia católica son por lo general una fuerza progresista y crítica del gobierno. Por ejemplo, ante el endurecimiento de las leyes migratorias, han jugado un papel central en la defensa y protección de los inmigrantes hispanos y han tenido un rol protagónico en las marchas multitudinarias.

en el país y los evangélicos no son necesarios y menos indispensables para empujar una agenda social y políticamente conservadora. Sin embargo, pueden ser aliados de la misma y, como se ha podido observar, muchos evangélicos se identifican fácilmente con esa ideología confundiéndola con el evangelio o al menos considerándola afín al mismo.

Las formas de operación de los Legionarios de Cristo y el Yunque se repiten, guardando las necesarias proporciones del fenómeno, en algunos círculos evangélicos. Ante la ausencia de instituciones educativas evangélicas de alto nivel, entre los evangélicos a veces se usan otros métodos que van desde becas de estudio a instituciones evangélicas conservadoras hasta visitas a la Casa Blanca que incluyen entrevistas con políticos evangélicos prominentes, congresistas, senadores y un desayuno con el presidente de ese país.³⁵

Los paralelos son muy significativos y, de nuevo, nos gustaría haberle preguntado a Eric Hugo Flores si su Agrupación Política guarda relación con la *New Christian Right* de USA³⁶. No dejan de ser sugestivos los paralelos entre los lemas de campaña del Sr. Bush en 2004 (una férrea oposición al aborto y a los matrimonios Gay) y lo que expresó en su discurso Felipe Calderón cuando se consumó la relación con *Encuentro Social*. Allí Calderón expresó la coincidencia de valores y principios entre su partido y la agrupación que Hugo Eric dirige. En su discurso, Calderón subraya los valores familiares, el rechazo

³⁵ Por ejemplo, conozco a un líder evangélico educado en una institución evangélica conservadora en USA que recluta a estudiantes evangélicos notablemente destacados en lo académico. Esos estudiantes son reclutados cada año e invitados al desayuno presidencial que anualmente los políticos evangélicos realizan en la casa blanca. Allí se les persuade del rol que deben jugar como evangélicos en las altas esferas del poder y se les inculca una visión propia de la ultraderecha evangélica de ese país.

³⁶ En el capítulo cuatro documentábamos la sugerencia de Paul Freston con respecto al protestantismo brasileño y su posible paralelo con la Christian Right evangélica en USA (ver en ese capítulo la nota al pie de página número 6, y la excelente documentación de esta organización que ha hecho Sara Diamond (1989).

a la píldora del día siguiente, el laicismo (¿?)³⁷ y el apoyo a la producción de riqueza en México, entre otros.³⁸

El problema fundamental de la *New Christian Right* es que por la coincidencia que tienen con la mayoría de los evangélicos mexicanos en cuanto a ciertos principios evangélicos conservadores, se introduce también una visión y comprensión de la realidad social, económica y política propia de los republicanos conservadores estadounidenses. Además se concentran en algunos asuntos éticos (aborto, matrimonios gay) y pasan por alto una política militarista genocida y la irresponsabilidad hacia el medio ambiente manifiestas en la actual administración.

Aquellos republicanos evangélicos tienen serios problemas para distinguir entre la tarea evangelizadora de la iglesia y la reciente “teología de la liberación” de la administración Bush; no ven diferencia alguna entre los valores del reino de Dios y la moralidad conservadora estadounidense; entre el sueño americano y la esperanza bíblica; entre la democracia a la americana y la solidaridad humana del evangelio; entre el reino de Dios y el imperio de USA.³⁹ Lamentablemente, muchas de sus contrapartes mexicanas

³⁷ En su artículo para la Jornada, titulado “La manipulación del Estado laico,” Gabriela Rodríguez documenta y demuestra elocuentemente que cuando un panista (refiriéndose directamente a Calderón) “se dice defensor del Estado laico entiende exactamente su significado opuesto: imponer una visión religiosa en las políticas públicas.” Esto lo dice precisamente al narrar el encuentro donde Felipe Calderón refrendó sus pactos frente a un grupo de líderes evangélicos (PES), y con quienes “se ha comprometido a dar posesión de los medios de comunicación masiva a grupos religiosos, a impartir educación religiosa en escuelas públicas, a dar asistencia religiosa en hospitales y reclusorios, y hasta a retirar la prohibición para que los ministros realicen expresiones políticas.” (viernes 17 de marzo de 2006).

³⁸ Según consta en el discurso íntegro de Felipe Calderón publicado por Lupa Ciudadana, 28 de febrero de 2006.

³⁹ Como ejemplo de la religión civil en USA y la incongruencia entre la ética bíblica y los “valores” republicanos, se puede citar el reportaje del corresponsal de La Jornada, David Brooks, el 23 de junio de 2006: “En este, el país más religioso del mundo “avanzado”, Dios es, según el presidente y casi todos los políticos, quien dicta la dirección política de la nación. Como reporta la periodista Molly Ivins, Dios ha sido electo como líder del Partido Republicano en Texas. El hecho fue anunciado en la convención bianual del partido en San Antonio cuando se declaró: “El es el presidente del partido”. “No solo eso, sino según el Harper's Index, los ateos (seguidos por musulmanes y en tercer lugar, afro americanos), son la minoría que los estadounidenses mencionan como la menos deseable para que sus hijos contraigan matrimonio. Mientras tanto, en nombre de “América” y el patriotismo, en defensa de la familia y más, se promueve el

se han hecho fervientes creyentes del “evangelio americano de la prosperidad” y defienden el intervencionismo y expansión del imperio norteamericano como si fuera la encarnación del evangelio de Jesús.⁴⁰

III. Líderes de organizaciones para-eclesiásticas.

Es tenue la línea que distingue a las personas de la lista anterior con las de la presente, especialmente en tiempos electorales y ante las realidades de la nueva legislación con respecto a las Asociaciones Religiosas. Ese es el caso en especial de la primera persona que mencionamos a continuación. El pastor Arturo Farela no sólo ha sido presidente de una de las organizaciones que se formaron a raíz de los cambios constitucionales, sino también es una de las personas más conocidas y sonadas entre los medios de comunicación y con mayor presencia en la Sub Secretaría de Asuntos Religiosos de Gobernación. El carácter de su *Confraternidad* es claramente para-eclesiástico, es decir, se ha formado para auxiliar a las iglesias en tareas de asesoría y gestoría legales que como tales no pueden o quieren desempeñar. Pero indudablemente, esa organización ha

movimiento antimigrante en este país. En Arizona, legisladores estatales han decidido poner a votación ciudadana medidas para negarle a indocumentados asistencia estatal a programas para niños, clases de educación para adultos y asistencia financiera para estudios universitarios. También estaría en juego establecer el inglés como idioma oficial del estado que implicaría que toda función del gobierno estatal tendrá que ser realizada sólo en inglés. Esta, como tantas cosas más, entre ellas obstaculizar cualquier programa de legalización en la reforma migratoria a nivel nacional, son presentadas a nombre de la integridad de esta nación.”

⁴⁰ Como también lo comenta Gabriela Rodríguez en su artículo en la Jornada titulado “la manipulación del Estado laico: “La más peligrosa expresión de pactos entre partidos conservadores con grupos cristianos y católicos es la de los republicanos gringos. Esa alianza ha permitido que la nueva derecha (empresarios sin escrúpulos, jefes eclesiales y políticos corruptos) dominen el Congreso hace dos décadas, y ha sido estratégica para sostener una economía internacional bélica y neoliberal: guerras, invasiones, políticas de ajuste estructural y programas contra los derechos humanos que se han venido imponiendo desde Washington al mundo no desarrollado. Desde tiempos de Reagan, venimos atestiguando un retroceso en los procesos de laicidad que está afectando a las instituciones democráticas de América, sobre todo porque manipular a las masas con mensajes teológicos ha sido un factor de éxito político en sociedades que consideran que “los políticos ateos son inapropiados para puestos públicos.” (17 de marzo de 2006). Un correctivo saludable a estas tendencias y mentalidades es el libro recientemente publicado por Richard Hughes, *Mitos de los Estados Unidos de Norteamérica*, Libros Desafío, 2005.

sido una de las más conspicuas en cuanto a su carácter de representación política ante las instancias de poder gubernamental. No ha faltado quien, entre sus detractores evangélicos, considere que el pastor Farela es patrocinado en sus actividades políticas por el salinismo que sin duda sigue ejerciendo una influencia considerable en el país.

A. Arturo Farela, presidente de la *Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (CONFRATERNICE)*, abogado y pastor de una iglesia evangélica Pentecostés, apoderado legal de más de 100 asociaciones religiosas, sobre todo en Chiapas. Lleva asuntos legales de muchas iglesias extranjeras.

Si hay una palabra que describe al pastor Farela es que es una persona *combativa*. Fue uno de los primeros abogados que iniciaron el registro de muchas iglesias en la Secretaría de Gobernación como Asociaciones Religiosas (AR), después de haberse separado de *FONICE*. No sólo ha trabajado muy duro para hacerse oír ante las autoridades gubernamentales, sino que también es uno de los líderes más citados en los medios de comunicación.⁴¹ Arturo Farela se ha ganado la animadversión de otros líderes evangélicos a quienes también no duda en descalificar y criticar. Ese es el tenor de la conversación que tuvimos con él.

Entre otros líderes y organizaciones políticas evangélicas, Farela fue uno de los principales promotores para formar un partido político en Chiapas, en los años 90. Cuando conversamos con él en julio de 2002 le pedimos reflexionar sobre ese hecho. Sus comentarios nos permiten poner de relieve su *perspectiva crítica* con respecto a los cambios constitucionales.

⁴¹ Hemos revisado los principales diarios de circulación nacional durante los años de 1992 al 2002, y sin lugar a dudas el pastor Farela es citado con más frecuencia como el “representante de los evangelistas” (*sic*), o, mejor dicho, de las iglesias evangélicas.

En primer lugar, Farela considera positivas las reformas emprendidas por el salinismo pues nos han dado las oportunidades que tenemos hasta ahora. Describe al ex presidente Salinas en términos contrastantes:

Como Dios habló por una burra también habló por medio de Salinas. El ha hecho mucho bien para las iglesias. No estaríamos viviendo lo que vivimos ahora, si no fuera por él. En cien años tendrá el nivel cercano a Benito Juárez. Salinas golpeó a dos grupos, los izquierdistas y la iglesia católica.

Arturo Farela considera que su *ideología política* se localiza en el campo liberal y no en el conservador. “Yo apoyé a Labastida porque representaba al laicismo juarista.” Podríamos decir que Farela es un evangélico que ideológicamente refleja la postura clásica de los líderes evangélicos pioneros en la política, aunque no pertenezca a esa generación. Esto se manifiesta en la manera en que esquematiza lo que considera negativo para la nación y en particular para los proyectos de Confraternice: los grupos de izquierda y la iglesia católica. De hecho, así plantea su perspectiva: “Si el congreso lo gana el PAN en 2003 habrá una contrarreforma... Tenemos cinco grandes enemigos [en sus tareas en Chiapas]: Samuel Ruiz, el PRD, el EZLN, la PGR y el Sistema jurídico”.

Ha sido muy interesante la importancia que la masacre de Acteal ha tenido para los líderes evangélicos, en particular quienes han estado más interesados en la formación de un partido político. Acteal ha sido usado como un valioso capital político. Chiapas es uno de los lugares clave para las bases de apoyo del *PES*, encabezado por Hugo Eric Flores, como ya vimos anteriormente. Sin duda, también lo ha sido para otros dos de los líderes evangélicos considerados parte de la “jerarquía evangélica:” Abner López y Arturo Farela.

En su descripción de Acteal, el pastor Farela singulariza la gran oposición que ha experimentado de parte del gobernador evangélico del estado de Chiapas, Pablo Salazar

Mendiguchía, a quien considera “enemigo número uno de Abdías Tovilla, Esdras Alonso⁴² y de *Confraternice*,” y además “aliado de Samuel Ruiz.”

De entrada, cuestiona el trabajo que Pablo Salazar hizo como senador a favor de los chamulas evangélicos expulsados y cómo en el caso Acteal permitió que se culpara y encarcelara a evangélicos por ser priístas. Así es como narra Farela su propia lucha a favor de los evangélicos encarcelados por la masacre de Acteal:

Desde 1996 ha habido cambios. Muchas organizaciones se han replegado [en su esfuerzo por formar un partido político]. Incluso *Confraternice*. Nos centramos en Chiapas por los problemas de los expulsados. Luego en Acteal, donde la mayoría de los encarcelados son presbiterianos [como es el caso de] Jacinto Arias que era el presidente, y un indígena. Abner López los perjudicó y dijo que los iban a expulsar de la Iglesia Presbiteriana...de hecho, fue Abner [como representante de la Iglesia presbiteriana] quien nos quitó de la defensa de los indígenas [presbiterianos].

Luego comenta:

El caso Acteal es tan sucio que si metemos las manos nos ensuciamos. Nosotros levantamos la voz por los indígenas evangélicos. Hemos defendido a los que eran priístas y por eso fue que los encarcelaron. La iglesia en Chiapas es sufriente y creciente...Organizamos una marcha en la capital de Chiapas con las esposas de los presos presbiterianos. Hicimos un plantón en Tuxtla, frente a los juzgados federales... Logramos la libertad de 6 indígenas de entre 90 presos y sentenciados. Logramos una sentencia absolutoria. Habían sido sentenciados a 35 años.

También se queja de la llegada a Chiapas de Hugo Eric Flores y la manera en que los manipuló para sacarles información y hacer del caso Acteal su trinchera política.

Hugo Eric flores nos pidió información del caso Acteal. Luego de tres meses regresó y le dimos un informe. Nos dijo que el presidente Cedillo se iba a desistir de la acción penal pero al final no hicieron nada. Nos parece que solo quería información para su libro. Ahora él y otro abogado están al cargo del caso Acteal. Solo nos usaron. El nunca ha sido litigante, aunque es doctor en derecho. Se ha dedicado más a la ciencia política. Si nos

⁴² Estos dos son pastores y líderes prominentes en Chiapas, conocidos por su defensa incansable a favor de los evangélicos expulsados de sus comunidades a causa de su fe (en especial Abdías Tovilla, ex pastor de la INPM, que también es abogado). Por cerca de 40 años, Abdías Tovilla ha luchado en todos los foros para ser voz y defensa de los indígenas evangélicos expulsados. Abdías y Esdras son directivos de *Confraternice* junto con Arturo Farela. Los dos primeros (no sabemos si Farela también) ahora forman parte de un “nuevo orden espiritual de la orden apostólica en Chiapas.” Han constituido el llamado Ejército de Dios que reúne al menos a tres denominaciones religiosas y que han formado el Partido Demócrata Comunitario, de tendencia evangélica, que esperaba obtener su registro a mediados de 2006 (*La Jornada*, 24 de abril de 2006, nota del corresponsal Elio Henríquez).

hubiera dicho que quería información para un libro se la hubiéramos dado. De allí se agarró para su trinchera política.⁴³

Farela señala que ha sido la jerarquía católica y su contraparte evangélica quienes se han apoderado de la representatividad ante el gobierno federal. Señala entre los que han buscado ese privilegio al pastor Abner López, director de la *Sociedad Bíblica de México*. En él ha encontrado uno de sus principales opositores en sus tareas políticas. Lo que es indudable es que ambos, Farela y Abner López, se han distinguido por su rol protagónico como representantes y voceros del pueblo evangélico.

Con respecto a la idea de la formación de un partido evangélico, Farela señala el enorme potencial que 25 millones de evangélicos tiene, sobre todo cuando descubrimos que todos ellos son activos en sus iglesias, en contraste con un 20% de los católicos que cumplen fielmente sus deberes como tales. Esto pone en duda la idea de una iglesia mayoritaria católica romana.

Si bien él quiso aprovechar el potencial evangélico, nos deja ver que sus principales enemigos políticos los ha encontrado entre los mismos líderes evangélicos.

La formación del partido político lo dejamos en manos de laicos como De La Sienra, García Romo y Fernando Ruiz de la Rosa. Pero ellos no avanzaron ni hicieron nada. Pensaban alcanzar el poder para así hacer respetar los derechos y garantías.

El pastor Farela apunta al éxito que han tenido sus esfuerzos a favor del pueblo evangélico, en contraste con la lucha por alcanzar el poder político de muchos líderes evangélicos que se sumaron a la campaña foxista. Hace un recuento de ellos:

Ortega Berzos no quedó en la Sub Secretaría de asuntos religiosos... Quedó Javier Moctezuma Barragán, con un equipo priísta... El me consultó y yo le dije que no dejara a ciertas personas y que sí dejara a otras. Hubo un grupo de evangélicos ahora

⁴³ Hugo Eric Flores comenta en la entrevista que le hicimos que Farela estaba obstaculizando el proceso de la liberación de los presos evangélicos por el asunto de Acteal. Estas son sus palabras: "Arturo Farela en lugar de ayudarlos los estaba clavando más y más. Nosotros, en menos de un año, logramos la liberación de siete personas."

desempleados que fueron dejados fuera, a pesar de todo el esfuerzo que hicieron por promover a Fox...Ni siquiera trabajan con tanto ahínco en campañas evangelísticas.

Luego describe otros esfuerzos por alcanzar el poder político que finalmente no se concretaron.

La actividad de los líderes evangélicos se ha desarrollado en la formación de asociaciones políticas, como la de Hugo Eric Flores. El tiene conexiones con la Derecha evangélica de USA. Trajo a David Parson, un político republicano...Hay un proyecto político en Oaxaca. Es el del Partido Republicano. No el de Montero.

Es indudable el tono polémico del pastor Arturo Farela con respecto a un buen número de sus correligionarios también activos en el campo de la política. Un factor característico de los evangélicos mexicanos que sin embargo juega en contra de sus pretensiones de unir a los evangélicos en un esfuerzo común y unificado. Es similar al tono del siguiente entrevistado.

B. Abdías Pérez Landín, presidente del *Comité Nacional Evangélico de Defensa* (CNED). Este comité es el mejor conocido en el ámbito evangélico y probablemente el más antiguo de todos los grupos para-eclesiásticos. Inició su organización en 1948 y para 1955 ya se habían constituido como grupo. El 21 de marzo de 1957 celebrarían su primer evento público en el Hemiciclo a Benito Juárez, de lo que sería una, si no es que la única, tradición cívica evangélica. Fue hasta 1987 que obtuvieron su personalidad jurídica.

El comité cuenta con 150 miembros asociados (iglesias) con voz y voto en las asambleas anuales. Tiene también muchos asociados fraternales. Hoy día tiene un centro de estudios teológicos donde se ofrecen licenciaturas. Está relacionado con *Conemex* y con la *Sociedad Bíblica de México*. Cuenta entre sus previos dirigentes a líderes connotados de las iglesias históricas protestantes: el pastor David Ruesga (de la Iglesia de Dios en la República Mexicana), Gonzalo Báez Camargo (líder laico de la Iglesia

Metodista de México y periodista del *Excelsior*) y los presbiterianos Abel Clemente y Eleazar Z. Pérez. Entre los bautistas se encuentra el pastor Agapito Ramos.

El CNDE se ha distinguido por la defensa de las iglesias evangélicas ante la persecución que ha sido una constante desde el ingreso del protestantismo a México, en la segunda mitad del siglo XIX. Abdías Pérez lo describe en su estilo peculiar y combativo: “Existimos para defendernos de las hordas católicas y de la persecución.” Ante la amenaza de que “al triunfo del sinarquismo acabaremos con los protestantes,” tuvimos que organizarnos para defendernos, dice. Menciona entre los casos notables de persecución los de San Juan Chamula, Hidalgo, López Rayón, San Miguel Agua Bendita, y el Estado de México.

Tarea propia del CNED ha sido también el registro de pastores y de templos ante la Secretaría de Gobernación. Ellos fueron uno de los grupos que participaron en las reformas salinistas a la constitución.

Esta es la *perspectiva crítica* del Pérez Landín con respecto a las reformas salinistas de las relaciones Iglesias-Estado. Nos dice con agrado: “Nos dieron personalidad jurídica. Antes éramos figuras de ficción.” De hecho, el CNED inició un proceso educativo entre las iglesias con él asociadas ante los cambios constitucionales.

Convocamos reuniones con nuestros asociados. Reuniones muy importantes para conocer bien la ley. Formamos 400 asociaciones religiosas. Soy apoderado legal de 122 de ellas. Damos asesoría. Damos también seminarios nacionales en marzo de cada año. Tuvimos más de 700 pastores. Nos preocupamos por el estudio y el asesoramiento. Debemos ser sal y luz. Nos interesa lo religioso, social, cultural y político.

Manifestando el espíritu del *laicismo* que ha caracterizado al protestantismo histórico, el pastor Abdías cree firmemente en la clara separación entre iglesias y estado. Y cita el texto bíblico como respaldo de su postura: “Dad al Cesar lo que es de Cesar y a

Dios lo que es de Dios.” Luego da su interpretación y añade: “Pablo decía que debemos estar sujetos al Estado.” En pocas palabras, nuestro rol como iglesias es de “Sujeción y responsabilidad. Debemos mantener la vigencia del estado de derecho.” De manera más anecdótica, Abdías Pérez señala que “con Salinas fueron excelentes las relaciones que las iglesias evangélicas tuvimos. Fuimos cinco veces a desayunar con él. Con Zedillo fue mucho menos y con Fox una sola vez... Las relaciones con Fox son populacheras pero nada definidas.”

Apunta a algunos aspectos puntuales de las recientes reformas: “Queremos mantener la separación iglesia estado. No queremos reformas al 24 y al 130. A 10 años no hemos agotado esos supuestos. ¿Para que hacer otra reforma? Es por privilegiar a una iglesia. No apoyaremos a Fox y al PAN. El art. 27 inciso 2 también nos involucra. Es con respecto a los bienes eclesiásticos... Queremos la educación laica y gratuita de ser posible hasta la prepa.”

La crítica más severa de Abdías Pérez es contra la amenaza que el gobierno de Fox representa para la secularización y el laicismo del estado mexicano. Sus palabras son bastante fuertes y reflejan un profundo rechazo al clericalismo propio del foxismo, como él lo percibe. Al preguntarle sobre su valoración del foxismo, Pérez Landín explota:

En este sexenio con la actitud guadalupana de Fox se ha violentado el marco jurídico de derecho. Está privilegiando a una religión. Va contra el 130 constitucional. Yo le planteo personalmente evitar el privilegio a una iglesia. Me contestó que yo estaba celoso de aquellos, pero soy celoso del marco jurídico. Fox va a asistir a la misa de canonización de Juan Diego. Por eso Fox y los panistas quieren reformar la constitución. Nos corresponde a los evangélicos evitar que las reformas privilegien a una religión... Sólo con su actitud le da un gran privilegio a la iglesia católica... En León, Guanajuato empezó su campaña con un lienzo de la Guadalupana. Su hija le dio un crucifijo. A nosotros nos recibió en noviembre del año pasado. Sin embargo, los cardenales entran y salen de Los Pinos como del Vips.

Para ilustrar lo que dice señala que “a los 5 días de su gobierno le llevé a Fox un escrito a Palacio, a los Pinos y a Gobernación. Nunca me contestaron.” Y remata: “Son puros engaños.”

Luego, en términos más generales, con respecto al desempeño de Vicente Fox a nivel nacional, Pérez Landín señala:

Desde el 68 éste es el más aberrante de los gobiernos federales. Los muertos de entonces se dieron porque había un fondo, las izquierdas. Este es el más mentiroso. Llevamos año y medio de engaños. Se gasta el dinero y nos dice que es el mejor. Que ya hizo esto y aquello. Están reinventando todo. Petróleo está en la peor época. Lo mismo la electricidad. No ha cumplido con lo establecido. No hay mejoría. Hay faltantes. Yo nunca creí en el cambio.

Mire nada más la chamequeada que le dio Fidel Castro a Fox. No debemos poner a un neófito porque se envanece. Se cubre con la religión católica. Es como un camaleón para captar la simpatía política... No nos aportó nada. Nos echó el cuento de que todo iba bien, que el PIB mejoraría. Fox y el PAN han engañado al país. La nariz ya no le deja entrar a los Pinos.

Cuando le preguntamos sobre la formación de un partido de inspiración evangélica su respuesta fue ambigua. Por un lado rechazó con molestia la idea misma y la formulación de la pregunta. Pero a la vez la acarició como una buena oportunidad. Nos dice en su estilo característico: “La pregunta es insana. No debe verse de esa manera. Estaríamos violando las leyes. Es poco sensato enfocarlo de esa manera. Hay un grupo de vivales que viene de Oaxaca y quieren hacerlo...Es una terrible equivocación. No se qué tendrán, si sesos u otra cosa...Se debe enfocar el asunto. No nos darían el registro.”

Y por otro lado apunta: “Como ciudadanos tenemos todos los derechos para ser de cualquier partido o para formar un partido político, pero no con esa torpeza.

Claro que tenemos derecho...Claro que sí pero no pastores con partido político. No debemos usar las congregaciones para formar el partido político. Como ciudadanos sí. ¡Imagínate con 15 millones de ciudadanos evangélicos!”

Y en ese contexto critica a los líderes evangélicos que promovieron activamente el voto para Fox: “Adolfo García de la Sienra y Juan Jacobo Pérez hicieron creer a Fox que los evangélicos votamos por él. Ellos ni siquiera son presidentes de nada. No representan ni siquiera a la iglesia en la que asisten.” Y luego, manifestando su valoración del panismo y la incongruencia, desde su perspectiva, que representa apoyarlo, concluye: “No podemos apoyar la mentira. No aplaudimos las falacias y engaños. Oramos por Fox para que deje de hacer tantas tonterías. Sus reformas nos hacen daño. ¿Dónde está la moral del PAN?”

Es también en ese contexto que nos permite ver desde dónde realiza su valoración y su severa crítica. Al interrogarle por quién emitió su voto, afirma categóricamente: “Apoyé a Labastida y al PRI. Sus principios se identifican con los nuestros. Revisemos la historia, lea el libro de “Los Disidentes” de Bastian...Bautistas, metodistas y presbiterianos siempre hemos estado con el PRI.”

. Al pedirle que haga una valoración del papel social y político de los evangélicos menciona a Pablo Monsalvo, a María de los Angeles Moreno, y luego critica a Pablo Salazar “que no ha dado frutos de ser cristiano. Ha sido el peor gobierno que Chiapas ha tenido.”

Abdías Pérez Landín representa a un líder evangélico conservador, con una ideología liberal ligada al priísmo, fuertemente anticatólico y por ende antipanista, crítico acérrimo de la izquierda y con una actitud polémica y crítica hacia propios y extraños. Es, por otro lado, uno de los líderes de opinión influyentes entre ciertos sectores del pueblo evangélico asociados a su organización. Su programa de instrucción político religiosa,

que regularmente el CNED realiza entre sus miembros, es una de las pocas instancias de este tipo de capacitación entre los evangélicos en México.

C. Abner López, director de la *Sociedad Bíblica en México*, pastor presbiteriano, ex moderador de la Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, coordinador de la *Secretaría de Comunicación Social* de las iglesias evangélicas.

El pastor Abner López es otro de los líderes evangélicos que ha desarrollado un protagonismo notable a raíz de las reformas constitucionales. Polémico y combativo, regularmente hace declaraciones en los periódicos y ha sido uno de los interlocutores ante las instancias gubernamentales de parte del liderazgo evangélico.

En nuestra entrevista Abner López fue muy escueto y se limitó a comentar sobre el voto evangélico a favor de Fox que no deja de ser notable ya que por lo general los evangélicos votaban por el PRI. Nos dice:

El voto evangélico fue muy importante para el triunfo de Fox. Eso lo documentó bien José Antonio Román, de la *Jornada*. El periódico *Reforma* publicó una encuesta sobre el voto evangélico que muestra que un 60% de ellos votaron por Fox. Siendo antes priístas esto es muy significativo.

Luego Abner criticó a quienes usan su liderazgo para negociar en nombre de los evangélicos con el gobierno: “Ciertos grupos están cosechando el fruto ya que los partidos políticos se les acercan a negociar. Esto es serio porque pueden quemar a las iglesias. Yo les pido que no lo publiquen.”

Luego ilustró esa realidad mencionando a quienes apoyaron a Fox en su campaña. Esto fue lo que nos dijo: “Juan Jacobo Pérez Cornelio quedó como delegado de Sedesol en Tabasco. Otros como Carlos Cedreros de la iglesia presbiteriana San Pablo en Pérez de León, y Ernesto Espejel, formaron ese equipo muy cercano a Fox.”

Luego describe su papel al frente de la *Secretaría de Comunicación Social*, en los días previos a las elecciones presidenciales.

Hicimos varios encuentros con candidatos. Se formó un grupo de transición del gobierno. Alberto Ortega, era candidato para la subsecretaría. Nos invitó a escribir un documento de relaciones entre grupos religiosos. Hicimos un programa pero al no quedar él, se perdió.
Estuvimos orando por Fox y Labastida... algunos líderes evangélicos priístas cuestionaron a Cárdenas en el Seminario presbiteriano.

Y luego se defiende: “Carlos Martínez y Adonirám Gaxiola nos criticaron severamente pero no era cierto que estábamos vendiendo a los evangélicos.”

En su evaluación de la manera en que el foxismo se relaciona con las iglesias Evangélicas, Abner López observa:

Nos hemos reunido dos veces con el presidente para ver el cumplimiento de su decálogo. Quienes quedaron al frente no eran parte de quienes trabajaron esas relaciones antes. Es el mismo esquema que con el priísmo. No ha ayudado mucho. Para desarrollar el proceso de una relación plural de iglesias no está funcionando con mayor apertura. Sólo hay mantenimiento.
Sigue el trato desigual, incluso ha aumentado porque hay mucho funcionario católico fundamentalista. No tanto a nivel federal como local. En Naucalpan, donde son panistas, hay cerrazón con los evangélicos. Quizás sea algo personal, no sabemos qué tanto sea del panismo. En Guanajuato ha cortado a todos los evangélicos. Le pasó a Sergio Cárdenas.

Sin embargo, en la opinión de algunos de sus críticos y ante su actitud en eventos públicos que él mismo presidió como director de la *Sociedad Bíblica*, parece que el pastor López tenía relaciones muy cercanas con líderes del PAN como Santiago Creel⁴⁴ y se rumoraba que le habían ofrecido (al igual que personas de otros partidos) ocupar algún puesto de representación popular.⁴⁵ Es indudable que los partidos se acercan a los líderes evangélicos más notorios, según las mismas palabras de Abner, “ciertos grupos [o

⁴⁴ Varios de los entrevistados, entre ellos Adoniram Gaxiola y Leopoldo Cervantes-Ortiz (2005) critican cómo Abner López ha usado la Sociedad Bíblica como una plataforma de autopromoción política y señalan eventos específicos presididos y controlados por Abner que ilustran su crítica.

⁴⁵ En clara alusión a Abner, Cervantes-Ortiz menciona la situación inédita de que éste “dirigente evangélico había recibido la oferta de los tres principales partidos políticos para contender por un cargo de elección.” (2005, perspectivas).

individuos] están cosechando el fruto, ya que los partidos políticos se les acercan a negociar. Esto es serio porque pueden quemar a las iglesias.”⁴⁶

D. Aarón Lara, directivo de *CONEMEX* y de *Visión Evangelística para América Latina (VELA)*. El licenciado Aarón Lara es un buen conocedor del mundo evangélico mexicano y ha vivido muy de cerca todo el proceso de los cambios de las relaciones iglesias-estado en los últimos quince años.

La entrevista que le realizamos nos proveyó de valiosa información con respecto a la manera en que el liderazgo de las iglesias se ha involucrado en la política. Sus comentarios tenían un sentido más factual y crítico hacia el liderazgo evangélico, sin llegar a ser estridente, antagonista o partidario.

En su opinión, los evangélicos tuvieron más participación en las elecciones del 2000 que en cualquier otra elección. “Hubo candidatos evangélicos en todos los partidos.” Sin embargo, a su juicio, “Somos muy novatos en la cuestión política.” Y ofrece los siguientes datos con respecto a personas y organizaciones evangélicas políticas que ilustran su afirmación:

A Julio Sprinter le retiraron el registro porque en lugar de reuniones políticas hacía cultos. ..Eugenio Barrera fue candidato del PCD. También lo fue Sergio García Romo que estaba asociado a Camacho Solís...El partido de Rincón Gallardo tuvo evangélicos que luego tuvieron problemas por la apertura de Rincón a los gay. *Acción Republicana* hacía sus reuniones en templos. Esperaban a 200 personas y llegaron 4.

En Tabasco al final de los cultos estaban registrando a los hermanos. La *Voz del Cambio* hacía labor ayudando a la gente en cuestiones legales. Muchos evangélicos votaron por Fox. Humberto Rice renunció al Pan cuando fox usó el estandarte de la virgen. Lo anunció en la Sociedad Bíblica. García de la Sierra era del comité religioso del equipo de campaña de Fox... él con Juan Jacobo Pérez Cornelio organizaron el grupo *Convergencia Democrática*. En las oficinas del PAN hacían su propaganda...Adolfo comparaba al PAN con la democracia cristiana en Europa...Ninguno quedó en puestos de poder. El único que quedó bien parado fue Hugo Eric flores en el IPAB. El estuvo en el centro del remolino. Hugo Eric Flores promovía el voto útil a favor del PES. Hugo recorrió el país. Es muy elocuente. En Tabasco tuvo mucho pegue. Algo sucedió en

⁴⁶ Es una opinión confirmada por los entrevistados que tienen conocimiento de primera mano de lo que está sucediendo (por ejemplo Carlos Martínez García).

cuestión de semanas, le cerraron la llave y no logró el número necesario para formar su partido. Cambiaron sus oficinas y se desaparecieron. Ahora es funcionario en el IPAB.

Cuando le pedimos evaluar la manera en que han funcionado durante diez años

los cambios constitucionales nos dio la siguiente perspectiva:

La Iglesia católica tiene mucho peso. Le otorgan permisos igual que a los evangélicos que a los católicos. La ley se aplica por igual. Pero en el trato hay un trato preferencial y una relación un tanto a la escondida, que no se manejan públicamente. Se ve un favoritismo incondicional. Se vio en la visita del Papa. El gobierno federal y el gobierno del DF ofrecieron mucha ayuda antes de que la iglesia las pidiera.

En la Sub secretaria te dan rápida respuesta. Es muy eficiente. Pero si llega un cura y hay pastores allí le dan entrada al cura. Hay negociaciones ocultas. Como no hay reglamento la ley se aplica discrecionalmente por instancias locales y eso es problemático.

Al preguntarle a Aarón Lara su opinión sobre la formación de un partido evangélico nos dice: “Va a ser muy difícil formar un partido que pueda aglutinar al pueblo evangélico que es tan variado. Además entre los evangélicos no hay trabajo persistente [de formación política] como lo hacen en la iglesia católica.” Y concluye reflexionando en lo significativo que puede ser el voto evangélico: “En tiempos de elecciones los evangélicos tenemos la respuesta. Pero en el presente no estamos haciendo nada.”

E. Francisco Peña, director de la ONG *Niños de la Calle*. Líder laico de una de las iglesias pentecostales más grandes del país, las *Asambleas de Dios*. Paco Peña es un líder evangélico cuya labor social a favor de los niños de la calle en la ciudad de México, por más de dos décadas, le ha llevado a ser una persona que ha sido consultada por los gobiernos federal y del DF para establecer líneas y políticas públicas que orienten al gobierno en la atención a los niños en condición de calle. Es consejero de la *Red Nacional de Niños en Situación de Calle*. Paco es el tipo de persona que hace política en cuanto es un trabajador social, comprometido con la orfandad de los niños de la calle. Su

autoridad radica en su compromiso social. Su quehacer cotidiano y su testimonio le han abierto puertas de influencia política.

Así narra su experiencia:

Con Cárdenas inició un proceso de consulta y participación. Se reconoció a actores sociales para que colaboraran con el gobierno compartiendo su experiencia. Se llamaron a 20 expertos en distintas área [entre ellos a Paco]... Formularon líneas y políticas públicas para orientar su gobierno.

Participamos con la fracción parlamentaria del PRD en la formulación de una ley para proteger a la niñez, la cual fue aprobada el 2001. Lamentablemente hoy no se cumple. Hay 15000 niños en condición de calle. También participamos en el diseño de la política pública del estado hacia la niñez, con Fox. Tuvimos entrevistas con la Secretaria de Desarrollo Social y con la presidenta del DIF. Pasamos dos meses en el diseño. Participamos al tercer nivel de decisión y ejecución del programa "De la calle a la vida". Estamos monitoreando a los gobiernos en cuanto a sus compromisos sustraídos en las Naciones Unidas con respecto a la niñez.

Paco Peña y el programa *Niños de la Calle* han laborado mucho y con mucho cuidado y transparencia para ganarse el respeto de gobiernos y de otras ONGs. Han logrado llegar al punto de realizar su trabajo no como una forma de proselitismo religioso lo cual no es cosa sencilla entre los evangélicos.

Estar aislados de la red de organizaciones sociales de derechos humanos nos hacía ser sospechosos de proselitismo religioso. Por eso nos involucramos en dos redes con peso, relacionadas con la infancia. Red por los derechos de la infancia en México... UNICEF opera por medio del estado. Hemos dado un testimonio de trabajo serio. Tenemos una imagen aceptable.

Cuando le preguntamos sobre la participación de los evangélicos en la política y la formación de un partido evangélico, nos dijo: Entre los líderes evangélicos "no hay visión de una misión integral. Las preocupaciones de los líderes se concentran en usar los medios masivos de comunicación para predicar y en el crecimiento de las iglesias. No se da un compromiso con la situación y existencia concreta."⁴⁷

⁴⁷ Carlos Martínez García hace la misma crítica: "Las demandas de los líderes evangélicos ante el gobierno tiene que ver con la apertura de los medios de comunicación. No hay preocupaciones que vayan más allá de sus intereses evangelísticos, no hay propuestas con respecto a los grandes problemas nacionales."

IV. Funcionarios de la Sub Secretaría de Asuntos Religiosos de Gobernación.

De entre los muchos funcionarios que han sido parte de ésta sub secretaria, Incluimos aquí las reflexiones de cuatro de ellos. Los incluimos en este contexto porque nos parece que sus opiniones nos permiten tener una visión de cómo son percibidos los políticos evangélicos en su desempeño y relación con esta instancia. También podemos “oír” algunas críticas sutiles y llamados a evitar tentaciones propias de los religiosos.

Apuntamos aquí algunas de las reflexiones que López Campa expresó en 1997 en un encuentro con líderes evangélicos. De los tres restantes transcribimos algunas de las reflexiones que expresaron en la presentación del libro de Jorge Lee en julio de 2002. Además, al Dr. Castro lo pudimos entrevistar en su oficina.

Lic. Armando López Campa, funcionario de la sub secretaria de asuntos religiosos en 1997, cuando dio la conferencia que analizamos.

Lic. Nicéforo Guerrero, el primer director de asuntos religiosos de Gobernación.

Lic. Jaime Almazán, otro de los directores de asuntos religiosos.

Dr. Alvaro Castro, subdirector de la sub secretaria en 2002, cuando lo entrevistamos.

A. Lic. Armando López Campa. En el encuentro de líderes evangélicos para considerar la formación de un partido evangélico, en 1997, el Lic. López Campa fue invitado para dar una conferencia al respecto. En su presentación, resaltó las bondades y limitaciones de la nueva legislación y su carácter provisional ya que se encontraban en continua revisión.

Entre los elementos que resaltó están la libertad de conciencia como un alto valor y la vigencia de la separación iglesias-Estado, legado de la Reforma juarista. Definió, de

acuerdo a la nueva legislación, los derechos y privilegios de los pastores e iglesias, y recalcó la laicidad del Estado como algo fundamental.

López Campa hizo una exposición clara y precisa de las posibilidades de participación política para los pastores. Incluso la señaló como una necesidad de que, en especial los laicos evangélicos, contribuyan al bienestar del país en éste ámbito.

Al final de su conferencia listó una serie de principios, que intentan prevenir algunos de los problemas y peligros que representa la participación política para los grupos religiosos. Tentaciones muy presente, como hemos ya visto, entre los líderes evangélicos. En la opinión de López Campa estos son los principios más significativos:

1. Política de consensos. Ya no se pueden imputar verdades absolutas y hacerlas obligatorias para todos. Las verdades deben ser aceptadas por las mayorías.
2. Respeto por la pluralidad. Contra cualquier tipo de intolerancia. El estado debe hacer un trabajo de combate contra los fundamentalismos de cualquier orden. No se puede imponer por la fuerza ninguna doctrina. Contra dogmatismos. Nadie tiene la verdad absoluta. Existen 4634 asociaciones religiosas (en 1997).
3. Valores universales: Respeto a la vida, a la dignidad humana, cuidado de la familia, libertad de creencia y de conciencia.
4. La cultura evita la intolerancia. Menciona a los indígenas como carentes de cultura y ejemplos de intolerancia.⁴⁸
5. Peligro: imponer por vía de la política una religión o creencias religiosas.
6. Derecho a demandar de los políticos que cumplan con sus compromisos.
7. No imponer una ideología política entre los feligreses. No minimicen a sus feligreses. La sociedad mexicana sabe discernir entre una cosa y otra. No somos sujetos manipulables. Respeten la regla de oro: no injerencia ni confusión entre lo religioso y lo político.
8. Analizar las posibilidades y dejar que cada persona tome sus propias decisiones. No traicionen su misión espiritual, dijo. Ustedes son médicos de almas. La más sublime de las profesiones.

En los momentos de preguntas y respuestas alguien le preguntó si ha habido intentos por registrar un partido político de parte de religiosos. López Campa respondió:

No queremos partidos de corte religioso ni religiones de corte político. Pueden ustedes hacerlo como ciudadanos, pero no como religiosos. Mucho menos como ministros de culto. Ojalá no llegue un gobierno que de marcha atrás a estos logros. Es fundamental la defensa del artículo tercero. Las escuelas públicas deben estar al margen de todo credo religioso.

⁴⁸ El profesor Javier Ulloa le replicó que el problema de las persecuciones a indígenas no era un problema de educación o cultura sino de legalidad y de hacer valer las leyes que garantizan el libre ejercicio de cualquier religión.

Comentarios que hoy día resultan irónicos ante la clericalización que el país ha sufrido durante la presente administración panista.

B. Nicéforo Guerrero. El Lic. Guerrero escribió el prólogo del libro de Jorge Lee (abogado y apoderado legal de la Convención Bautista) que es un comentario a la ley de asociaciones religiosas, 10 años después de su promulgación. Fue también orador en el evento de la presentación de dicho libro.

De sus reflexiones rescatamos una nota que acentuó a partir de su experiencia y trato con los líderes y representantes de las iglesias. En ella apunta a uno de los rasgos sobresalientes de los grupos religiosos, *la intolerancia que guía a fanatismos*, a menudo peligrosos. “Ninguna iglesia per se es tolerante. Todas aseguran tener la verdad absoluta. Pero la tolerancia es parte de la civilización. Nuestra tarea [en la sub secretaría] es garantizar los derechos de todas las Asociaciones Religiosas.”

C. Lic. Jaime Almazán. El Lic. Almazán, también uno de los oradores durante la presentación del libro de Jorge Lee, hizo una apología de la tarea de la sub secretaría. Mencionó, por ejemplo, el reto que significó el registro de cerca de 6000 asociaciones religiosas (hasta ese año 2002) y el desafío de mantener un trato justo con todas: “ni privilegio para la más grande ni discriminación para la más pequeña.” Hecho bastante cuestionado por casi todos los entrevistados, como ya hemos visto.

Al presentar al Lic. Almazán, el pastor Adonirám Gaxiola lo elogió como uno de los defensores de la libertad religiosa en días en que estaba en peligro. Lo cual parece ser una alusión al intento de jefes católicos de restringir el registro a iglesias con “notorio arraigo” en el país. Con ellos se intentaba dejar fuera a la mayoría de las iglesias.

En el año 2002 cuando realizamos las entrevistas a los líderes evangélicos, una de las quejas constantes con respecto a la nueva legislación era la falta de una ley reglamentaria a la misma. Almazán mismo cuestionó algunas interpretaciones de Lee con respecto a la ley, pero señaló su acuerdo con Lee en cuanto a que era necesario “elaborar un reglamento para evitar la discrecionalidad en su aplicación.”

D. Dr. Alvaro Castro. El Dr. Castro nos recibió en su oficina y así nos permitió entrevistarlo y hacerle algunas preguntas que iban un poco más a fondo en su apreciación de los líderes evangélicos. Le hicimos fundamentalmente dos preguntas:

1. ¿Cuáles son las organizaciones y personas que tienen más presencia en su oficina?
2. ¿Cuáles son las demandas más comunes de los evangélicos?

A la primera nos contestó listando a los siguientes individuos:

Fernando Martínez de la iglesia del Pacto, y coordinador de *Comunicación Social* de las iglesias evangélicas.
Abner López, tiene mucha interlocución con nosotros.
Pastor Ricardo Aquino de Veracruz.
Fernando Ramos de Tabasco.
Jorge Lee, que era representante legal de los bautistas.
Arturo Farela que siempre nos invita a sus eventos.
Benjamín Rivera Leos pastor del *Movimiento Familiar Cristiano*.

Luego, el Dr. Castro señaló: “A ellos también se les invita cuando entregamos registros constitutivos a nuevas Asociaciones Religiosas, para que haya representatividad.”

A nuestra segunda pregunta, el Dr. Castro nos hizo el siguiente comentario: La nota constante de los pastores es “No hay reglamentación. Siempre están reclamando esto.” Y explica: “Sobre estiman lo que un reglamento puede hacer. Tenemos 36 artículos

y 7 transitorios. Tendríamos que añadir como 50 reglamentos y eso sería una sobre regulación.”

La otra petición de los líderes evangélicos es, según Alvaro Castro, la apertura de los medios de comunicación. Más rutinarios son los permisos para cultos públicos.

Luego, al interrogarle un poco más a fondo sobre las preocupaciones de los líderes evangélicos nos hace un comentario bastante revelador: “Los líderes quieren más cercanía con el señor secretario y con el señor presidente. Nos demandan reuniones periódicas. Siempre quieren ser tomados en cuenta. Me parece que quieren compararse entre ellos, quién está más cerca y quién está mejor”.

Aunque es un juicio más apreciativo, sin duda deja ver el nivel de las preocupaciones y de la interlocución de la mayoría de los líderes evangélicos ante las instancias de poder gubernamental. Tal juicio no está lejos de la verdad cuando lo comparamos con las preocupaciones explícitas e implícitas que muchos líderes expresan en las entrevistas que hemos reseñado.

V. Académicos, pastores y líderes laicos de iglesias

En ésta última sección, incluimos los datos de las entrevistas más significativas hechas a académicos, pastores y líderes laicos que estuvieron directamente involucrados en el proceso político del 2000 y que aportan perspectivas y percepciones que amplían nuestra comprensión del complejo universo del liderazgo evangélico mexicano, y en particular de sus actitudes políticas. Hemos omitido otras porque hubiera sido repetitivo incluirlas en un capítulo ya de por sí extenso.⁴⁹ Sin embargo, están representadas en lo

⁴⁹ La lista completa de entrevistados se encuentra en la bibliografía.

que a continuación hemos seleccionado y que también representa el espectro de posturas ideológicas y políticas que se encuentra entre este sector del pueblo evangélico.

A. Académicos

Hemos procurado incluir en esta sección a académicos representativos de las diversas posturas ideológicas y políticas presentes en el mundo evangélico. Pero sobre todo, describimos a quienes han tenido un interés y participación significativos en los procesos electorales del 2000.

De los 12 académicos que entrevistamos, siete votaron por el PRD, tres por el PAN, uno por el PRI y uno se abstuvo.

1. Adolfo García de la Sienra, doctor en filosofía, profesor en la Universidad estatal de Veracruz en Xalapa. Señalado como uno de los principales promotores de voto a favor de Vicente Fox en el 2000. El mismo confiesa haber sido asesor de campaña para Fox y además uno de los autores del decálogo de Fox para las iglesias.

En el pasado fue decidido defensor de las reformas salinistas a las que considera positivas: "Hablé en el foro de iglesias evangélicas para promoverlas. Era necesario un pluralismo de principios. Han sido buenas para la democracia. Constituyen un avance que liberó tensiones."

Posteriormente, junto con Arturo Farela y Sergio García Romo, entre otros, se dedicó por un tiempo a la formación de un partido político evangélico en Chiapas. En el foro de líderes evangélicos en 1997, cuando se planteó y discutió esa idea, García de la Sienra articulaba así su postura:

No defiendo una teocracia. Sí abogo por la formación de un partido político. No identifico al reino de Dios con el Estado... Jesús vino a restaurar la iglesia. No vino a hacer una familia, estado, u otra institución social. De allí que Jesús no sea un modelo

para nosotros en la tarea política. Es tarea nuestra. El estado mexicano es humanista y fundamentalista...Nuestra posición debe ser pluralista.

Y entonces exponía la necesidad de articular una “filosofía social basada en una visión religiosa.” Y concluía señalando que entre los evangélicos “no hay una plataforma todavía.”

Cuando lo entrevistamos en julio de 2002 comentaba con respecto a su apoyo a la campaña de Fox diciendo que “en realidad al presidente le interesaba acercarse a los evangélicos y así lo hizo. De allí la presencia en su equipo de campaña de evangélicos como Juan Jacobo Pérez Cornelio, de Ernesto Espejel (que quedó en la Comisión Nacional del Agua) y de Alberto Ortega Benzor (que se esperaba quedaría al frente de la Sub Secretaría de Asuntos Religiosos). Ellos hicieron el famoso decálogo y comenta: “Creel rechazó el proyecto de Ortega. A Fox le dio miedo y al final nombraron a un priista, Rodrigo Guerra, y a Alberto Athie.”

En la entrevista que le hicimos articula elocuentemente su ideología política y en ella se distinguen los principales componentes. La idea de *orden y seguridad nacional, de mano dura*, en cuestiones del manejo de los conflictos internos del país.⁵⁰

Debemos hacer valer el estado de derecho. México vive en una guerra civil. Está dividido entre dos visiones. La arcaica y la moderna europea. Ello se ve en el caso de San Mateo Atenco y el aeropuerto. El gobierno no entiende la realidad. El pueblo tampoco. Son dos comprensiones distintas de la vida, dos formas de relacionarse con la tierra. Dos civilizaciones. Lo que el gobierno debió hacer fue entrar a sangre y fuego a liberar la

⁵⁰ “Según deja ver el investigador Jorge Alonso en *Conservadurismo mexicano* -publicado por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social de Occidente (De la Torre, R. *et al.* CIESAS, 2005)-, el paradigma neoconservador implica cierta tendencia "a erigirse en guardianes del orden establecido, la demanda del respeto a la tradición, la invocación a un orden natural y la apelación a justificaciones religiosas así como la defensa de las instituciones establecidas. En el conservadurismo hay un núcleo dogmático e intolerante: impera un pensamiento racista y un rechazo al derecho de las minorías; los conservadores se han dado a la tarea de defender el papel de la familia y de las costumbres evaluadas como rectas; están en contra del aborto, proponen mano dura ante cualquier tipo de criminalidad. Los postulados del conservadurismo social se basan en los pilares del orden, leyes y fundamentos morales religiosos". (Gabriela Rodríguez “Del genero y neoconservadurismo” en La Jornada 3 de marzo de 2006, describiendo la intervención en la campaña a favor del PAN del ex presidente de España, José María Aznar).

tierra. Si la haces la pagas. Eso es el estado de derecho. Sé que es bastante feo. Pero eso es lo que debemos apoyar. Es una idea cristiana.

Insiste en la formación de un partido político de los evangélicos. Cualquier cristiano lo puede hacer. Y señala: “Pero todavía nos falta mucho. Es necesario articular una visión política. Una plataforma que se pueda traducir a la administración pública.” Y también reitera su afirmación previa: “Recordemos que ya la sociedad mexicana no puede tolerar una teocracia.”

Cuando le preguntamos ¿qué pasos se deben dar para madurar en lo político? Nos contestó: “Lo que hizo Madero con los clubes antirreeleccionistas. Debemos formar asociaciones políticas, como “Encuentro juvenil,” que es de gente asociada con el PES.”

Finalmente le preguntamos sobre la relación del PAN con la iglesia católica y nos dice: “El PAN no es tan afin a la iglesia católica. El PRI hizo más conexiones con la Iglesia Católica Romana.” Entonces le sugerimos, ¿No ha beneficiado Fox al clero católico?, y contesta: “Yo no creo en eso. Trabajo muy de cerca con católicos. Sí es cierto que el catolicismo tomará más liderazgo cultural. Pero no restaurarán la inquisición.”⁵¹

Y concluye apuntando: “De hecho es esencial una unión de los evangélicos con los católicos. Compartimos valores con respecto a la familia, lo social, etc.”

2. Jesús Camargo, profesor de economía y agronomía en la UAM Xochimilco, crítico agudo de la realidad nacional y eclesiástica, conferencista notable. En la apreciación de Camargo, lo que presenciamos hoy día es fruto de un trabajo de varias

⁵¹ El obispo Carranza nos hace una interesante aclaración sobre la relación de Fox y el clero católico romano: “Fox fue formado por jesuitas con una orientación liberal y más abierta hacia el mundo. El alto clero de hoy no representa a esa actitud. Están más en línea con el Opus Dei y los Legionarios. Fox se ha salido de lo que ellos consideran la ortodoxia en lo doctrinal y lo moral. Su divorcio y casamiento. Desairó a esa mayoría que anhela imponer su hegemonía en el país. Se ha mostrado imparcial. Tiene un deseo de ser tolerante. Aprecia la pluralidad.”

décadas por parte de la Iglesia Católica. “Desde los 60s la Iglesia católica ha luchado por recuperar el poder. Tanto vino el Papa a México que se trajo al Vaticano.”

Camargo nos ofrece el siguiente diagnóstico del pueblo evangélico mexicano:

La radio evangélica aterroriza las 24 horas a la población. Con escasas excepciones. Es muy proselitista. No logramos una influencia mayor. Terminamos alejando a la gente de nuestras puertas.⁵² A pesar de los anhelos y caminos que han abierto esa legislación, no estamos preparados para hacer ese trabajo. No tenemos propuestas ni capacidad profesional para articular proyectos. Quizás podamos tener un proyecto exitoso con el tiempo.

Cuando le pedimos a Chuy Camargo su opinión con respecto a la formación de un partido político, nos dice:

Los espacios se van a abrir en los próximos años. Los esfuerzos que tenemos hoy día todavía no son buenos y en los próximos 10 años no podrán aportar mucho. No hemos construido una cosmovisión para lo político. Los políticos sí saben de nosotros.

Hay algunos líderes evangélicos que están muy aislados y no se conocen entre sí. Y luego terminan casándose con caciques locales. Con la experiencia de los evangélicos en la política se va a confirmar la actitud de negación y satanización de la política.

Luego critica la visión limitada de muchos y dice: “Algunos quieren hacer un sistema educativo denominacional, ya ni siquiera evangélico. Lo mismo será con los partidos políticos. La línea pentecostal está ausente. Ellos están muy atrasados en política”.

Luego, Camargo nos da su opinión sobre lo que está por hacerse de parte de los líderes evangélicos:

Falta un proyectista para partidos políticos. Debemos aprovechar las libertades que los católicos han abierto para ellos y nosotros. No estamos muy movidos pero van a aparecer líderes para encabezar esa área. Se requieren dos estrategias: una de política global y otra de política hacia el mundo evangélico.

En términos concretos, de acuerdo a la visión de Camargo, los evangélicos necesitamos volver a la

⁵² Otro académico nos mencionaba que en el encuentro de Cárdenas con los evangélicos en el STPM, durante su campaña, algunos líderes se limitaron a querer evangelizar al candidato.

tradición de la filantropía. Promover el acceso a la educación y la autogestión comunitaria. Crear empresas más humanitarias y sustentables. Debemos avanzar y adelantarnos a los tiempos y los cambios. Desarrollar un espíritu profético. No tanto para *hablar* sino para *hacer* hospitales, empresas, familias, escuelas que sean verdaderamente alternativos. Debemos aspirar a ser luz para que brille un poco más.

Con respecto al laicismo como valor en nuestra sociedad, Camargo critica a Fox que, aunque ha nombrado en lugares clave de su gobierno a gente de la ultraderecha católica, y éstos han tenido cierto éxito en imponer su visión sobre todo en el sistema privado (con capellanías en el TEC, la Ibero, etc.), “en la cultura no lo dejaron entrar.”

Finalmente esgrime la siguiente crítica. “Fox atrajo a un 60 o 70 % de evangélicos que votaron por él. Sabían que era católico. Hoy muchos viven una gran desilusión como sucede con todo el pueblo. No ha habido cambio. El país articulado a USA no puede dar más. Fox ha continuado el mismo proceso.”

Y, concluye Camargo sucintamente con lo que llama la “broma macabra de Fox”: “Fox prometió 1.3 millones de empleos al año. Lo que ha sucedido es que hay 1.3 millones de pobres nuevos al año.”

3. Javier Ulloa, director del Seminario Bautista en la Comunidad Teológica de México. Pastor bautista y profesor de teología pastoral. En el año 1997, durante la consulta para formar un partido político, en su participación en un panel, Javier apuntaba a algunas fallas graves en todo el proceso. Por un lado señalaba la ausencia de la voz de las mujeres, de los indígenas, de los campesinos y de los jóvenes. Y resumía: La decisión de formar un partido debe ser fruto de “una consulta democrática y no de una decisión patriarcal.”

Luego Ulloa ofrecía algunas sugerencias puntuales:

Necesitamos entender la cosmovisión evangélica. Para no querer implantar una teocracia calvinista que falló en el pasado. Para Jesús, la visión del Estado era que la iglesia sea vigilante del Estado para prevenir sus transgresiones. Lo que le pertenece a Dios es la vida. Debemos mantener un serio compromiso con la sociedad desde la perspectiva del Reino. La nuestra es una vocación profética contra todo lo que atenta contra la vida. La iglesia anuncia un nuevo cielo y una nueva tierra donde moran la justicia.

4. Martha Esther López, licenciada en teología, Secretaria de la Unión Nacional de Escuelas Dominicales en México para la INPM, consejera y maestra del Seminario Presbiteriano en Monterrey, Nuevo León. Martha Esther representa la postura clásica de los presbiterianos del norte del país. Considera las reformas salinistas como una manera de beneficiar a la iglesia de Roma, aunque también han beneficiado de paso a los evangélicos. Ella ve con buenos ojos la idea de la formación de un partido político, aunque tiene sus reservas: “Sería bueno porque estamos rezagados.”⁵³ Y debemos dar nuestra opinión para extender el Reino de Dios. Lo malo sería que predomine lo político sobre lo religioso en las iglesias.”⁵⁴

Luego Martha Esther expresa su preferencia partidaria con éstas palabras: “Voté por Labastida. Es una estructura que se combina con lo que pensamos como iglesia presbiteriana.”

5. Sergio Ulloa, director de la *Comunidad Teológica de México*, pastor bautista, profesor de teología pastoral y misionera. El profesor Ulloa representa una postura crítica que se dirige a las reformas salinistas: “Ahora el reclamo es porque no son relaciones

⁵³ De manera similar, Francisco Peláez, decano del seminario de la INPM, opinaba: “Es legítimo. Dada la experiencia en otros países latinoamericanos es importante tener cuidado. Es necesario que incluso ministros lo hagan. Es importante que hagamos un impacto, ser luz, en el ámbito político.”

⁵⁴ Gabriela de Hernández también expresaba sus reservas en la formación de un partido político pero ella lo hacía en éstos términos: “Me iría con cuidado al formar un partido político. Me preocuparía porque no hay representatividad. La mayoría de los evangélicos están en el sureste y éste es muy conservador. No sería una buena medida que estuviera en el poder gente tan conservadora.”

igualitarias ni justas. Denuncia para que sean para todos parejas... se hicieron para darle más poder a la Iglesia Católica que tiene una posición privilegiada en la sociedad.

Reconoce que han sido en parte benéficas para las iglesias evangélicas ya que éstas “se han podido abrir más a la cuestión política. Hay una conciencia, ingenua, pero al fin conciencia. Se ha andado un camino.” Sergio no considera que mejoren en el futuro dicha relación del gobierno con las iglesias ya que “Será favoritista y tendenciosa. No será democracia genuina. Estará cargada hacia la derecha católica conservadora.”

Cuando indagamos sobre su interés en integrarte a un partido evangélico, nos responde:

No es el trabajo de las iglesias. Debemos ser una voz profética a todos los partidos y al gobierno. No buscar puestos y poder. Ser profetas, denuncia y anuncio de igualdad.

Es bueno tener poder pero a otros niveles y desde allí hacer nuestro trabajo. En América Latina los partidos políticos fácilmente se corrompen, buscan el poder personal y no sirven al pueblo. Un ejemplo es el de Guatemala, que es una vergüenza. Aunque sean evangélicos los gobernantes del país son tiranos, violentos y terroristas. Eso es un mal testimonio para la iglesia evangélica.

En la opinión de Sergio Ulloa los proyectos que los evangélicos debemos promover son aquellos que están encaminados a “los pobres. Primer interés serio y verdadero debe ser hacia ellos y debemos estar dispuestos a llevar hasta sus últimas consecuencias las implicaciones políticas, económicas y educativas que ello involucra.”

Luego critica el desempeño de aquellos a quienes Bastian describe como una elite con tendencia oligárquica que sólo busca complacer a los que están en el poder “para quedar bien con el gobierno para lograr posiciones privilegiadas.” Y apunta: “Debemos ser verdaderos servidores. No sé si se necesita el poder para ejercer dicho servicio. Casarse con el poder es peligroso.”⁵⁵

⁵⁵ Sergio Hernández, profesor de teología en el STPM, sugiere también una línea de acción distinta, alternativa: “No estoy de acuerdo con la formación de un partido político. El liderazgo político adquiere

Finalmente, en su evaluación del Foxismo, Ulloa nos expresa: “Ha sido malo. Ha favorecido a los ricos y empobrecido a los pobres. No hay justicia social ni económica. Se ha privatizado tantas cosas para favorecer a los poderosos. A los pobres sólo le han caído las migajas de la mesa”.

Entre los académicos notamos una postura crítica hacia el liderazgo evangélico y su búsqueda del poder político, hacia la idea de la formación de un partido político, hacia la nueva legislación religiosa y, salvo uno de ellos, hacia la administración de Fox.

Sin duda, los académicos e intelectuales tienen mucho que aportar al liderazgo político evangélico en términos de conocimientos técnicos, distancia crítica y de una visión aguda de las realidades sociales, económicas, políticas y religiosas del país y el mundo. En la medida en que ellos mismos mantengan una distancia sana de las instancias del poder, sin importar cuál sea su ideología, podrán ejercer una función crítica y constructiva hacia los líderes religiosos con vocación política y hacia los políticos profesionales evangélicos.⁵⁶

Sus publicaciones y conferencias en foros evangélicos y académicos constituyen una aportación valiosa para propios y extraños. Sus voces siempre serán, sin embargo, objeto de sospechas y descalificaciones entre sus mismos correligionarios, como sucede con los intelectuales en el ámbito nacional. Sin embargo, a menudo esos intelectuales

compromisos. Se pierde la distancia crítica. Hay que trabajar con los laicos para que ellos permeen la sociedad. Debemos hacer una labor educativa que trabaje los valores del reino.” Y luego evalúa la situación actual y dice: “Hoy día cada quien quiere llevar agua a su molino...es muy triste. Encontramos a gente corrupta y carente de todo principio humanitario. El poder y los compadrazgos solo han llevado a los líderes a enriquecerse y a inflar su liderazgo personal.”

⁵⁶ Un ejemplo de dicha función es la que ha desempeñado el periodista Carlos Martínez García, con sus artículos semanales en el diario *La Jornada*. Carlos contribuye con su óptica protestante a una crítica constante (casi obsesiva) a la jerarquía católica y en particular al clero político. Sus críticas también se dirigen con frecuencia a los “jerarcas” evangélicos. Ha sido, por otro lado, una clara voz de denuncia ante la discriminación y persecución de que todavía son objeto los evangélicos mexicanos. En los últimos años ha sido asesor del gobernador de Chiapas, Pablo Salazar Mendiguchía.

evangélicos han sido la mejor representación e interlocución con el mundo intelectual mexicano y latinoamericano.⁵⁷

B. Pastores

De los 10 pastores entrevistados, cuatro no comentaron o no tenían preferencia política, tres votaron por el PRD y tres por el PAN. En todos los casos, la orientación que ofrecieron a sus iglesias ante las elecciones del año 2000 se limitaron a animar a sus miembros a votar y a orar por el proceso. No hubo casos de proselitismo a favor de algún partido y dos de ellos ofrecieron orientación sobre los valores que a su juicio eran más acordes a la fe cristiana.

1. Adoniram Gaxiola, pastor de la iglesia “Casa de Pan,” presidente ejecutivo de la Asociación Evangélica *Por un México Mejor, A.C.* En la entrevista con el pastor Gaxiola, otro miembro de la jerarquía evangélica y cercano testigo y protagonista de la reciente incursión de los evangélicos en la política, recibimos otra interpretación interesante de las actitudes del liderazgo evangélico con respecto al poder político. Su nota central es esta: “Hay una crisis de liderazgo en las iglesias. No hay figuras que unan a los evangélicos.” Y hace un recorrido de los principales líderes de las iglesias históricas (“Abner López pudo gestar su plataforma desde la Sociedad Bíblica.”), pentecostales y neocarismáticos (“fueron cooptados gracias a los oficios de algunos hermanos como Jacobo Pérez y Adolfo García de la Sienra. Con ellos lograron conquistar a gente de nivel medio alto.”).

⁵⁷ Como bien lo documenta Carlos Mondragón (2005) en su reciente libro *Leudar la masa*.

A su manera de ver, el problema de fondo de los líderes evangélicos es lo que él llama un “utilitarismo extremo.” Y añade con un tono irónico: “Nadie tiene poder de convocación para el pueblo evangélico. Excepto los cantantes.”⁵⁸ Luego comenta sobre los casos particulares y lo que aconteció con las organizaciones políticas evangélicas.

Sergio García Romo. Fue nominado como diputado del Partido del Centro Democrático... *Voz del Cambio* sufrió un rompimiento. Porfirio Montero tenía una agrupación político nacional. Quiso dar el salto para un partido político, pero tuvo problemas personales al interior del partido... Julio Sprinter no tenía poder de convocatoria. Ni poder financiero. Su apoyo era débil... Algunos se agruparon alrededor de Hugo Eric Flores.

De éste último nos da algunos datos interesantes, complementarios a lo que antes hemos descrito de Hugo Eric Flores.

Fue el primer mexicano de estudiar el doctorado en Harvard (después de Del Villar). Priista desde su juventud. Se desarrolló bajo el amparo de Ortiz Arana. Director en el IPAB. Fue llamado a la presidencia por Liébano Sáenz pues su esposa es una militante evangélica con el pastor Alejandro y Rosy Orozco, de *Casa sobre la Roca*. Cada miércoles tenían estudios bíblicos en los Pinos. Querían formar un partido con Hugo Eric a la cabeza. Parecía ser un partido de laicos. Pero ante la carencia de convocatoria se recurrió a los pastores y así se echó a perder el proyecto.

Los pastores no están en condiciones de dedicar el tiempo. Querían que ellos lo financiaran sin tener parte en el partido y no hubo apoyo. Algunos lo quisieron apoyar. Un tal Dalton, republicano, artifice de Bush, vino al lanzamiento del partido Encuentro Social. Fue el orador oficial. Hubo ofertas de financiamiento. Pero algo pasó. Se esperaba que Liébano Sáenz y Ortiz Arana lo apoyaran. Pero no se dio. *Encuentro Social* optó por formar una agrupación política nacional.

El pastor Gaxiola apunta a otra institución que tiene también una importante función política y que a su juicio no siempre se toma en cuenta: *El consejo Interreligioso de México* (CIM). Así lo describe:

El consejo Interreligioso es un canal alternativo. Está legitimando al Estado y a quienes a la iglesia católica le conviene. Hoy día, los gobiernos apelan al Código de Ética producido por el CIM. Sin embargo, en esa instancia Abner López representa a la iglesia evangélica. Porque así lo ha permitido la Iglesia Católica.

⁵⁸ Es indudable que si entre los evangélicos hay alguien que podría aspirar a tener el voto de la mayoría de las iglesias evangélicas sería alguien como Marcos Witt, cantante popular religioso, que goza de las amplias simpatías y admiración de los cristianos.

Fox se ha reunido con estas gentes. Es un modelo de relación alternativo a los partidos políticos que le da mayor margen a Fox. Hay en el CIM una intencionalidad de no incorporar a otras iglesias. Ignacio Díaz de León (uno de sus fundadores y presidente por varios años) era más ecuménico. Corripio le dio muchas libertades a Díaz de León. Así controlaban al CIM.

Luego, nos ofrece una prospectiva de lo que en su juicio serían algunos escenarios de la intervención evangélica en la política en los años venideros.

Habría que poner atención a los sectores evangélicos que se están acercando al PAN. Algunos líderes ven la oportunidad allí. De la Iglesia Apostólica está Nicolás Guerra. Rogelio Zamora, que es diputado por el PRI y miembro de la Iglesia de la Luz del Mundo, tiene una plataforma de poder increíble en su comunidad. En Tabasco se dio un ecumenismo interesante entre los Apostólicos y el líder laico Fernando Blanco de la Iglesia Presbiteriana y otros más alrededor del PRI.

A su juicio lo que los líderes evangélicos necesitan hacer es recuperar “la dimensión profética de la iglesia. Hoy presenciamos la “pauperización del pensamiento evangélico. Si la iglesia quiere afectar a la sociedad debe regresar a la imagen de la levadura. Ser agentes de cambio. Ser una alternativa contestataria.”

Y concluye contándonos la anécdota del Festival de Jesús que unos cuantos líderes neo carismáticos organizaron en 1999 llenando el Estadio Azteca. “Hubo una gran respuesta del pueblo evangélico,” que de inmediato llamó la atención a los políticos de la ciudad.

2. Benjamín Rivera, pastor del *Centro Familiar Cristiano*. El pastor Benjamín Rivera fue uno de los principales organizadores del evento en el Estadio Azteca, y nos comentó en la entrevista que “el evento del estadio Azteca fue un parte aguas pues llamó la atención a la presencia evangélica en el país. Poco después 20 líderes se reunieron con la plana mayor del PRI y luego con Fox. A pesar de ello, apunta el pastor Rivera “No hay

una cultura política en el liderazgo cristiano.”⁵⁹ El mismo ve con buenos ojos la formación de un partido político evangélico pero se siente desilusionado con la miopía del liderazgo evangélico ante el “*kairos*”⁶⁰ que Dios le está presentando al pueblo cristiano” en el terreno político.

Luego señala lo que a su juicio son las necesidades que el momento actual le plantea a los líderes de las iglesias:

Necesitamos una teología del reino. Debemos emprender la búsqueda de un modelo que mejor articule las nuevas realidades. Estamos en una época post denominacional... Debemos seguir modelos como Esther, Daniel, José. Eran gente con conocimientos en todas las artes. Conocían las tripas del imperio...

Los Institutos bíblicos ya cumplieron su momento. Necesitan redefinirse, reinventarse. Apostaron más a informar que a formar pensadores desde la perspectiva integral del evangelio... La teología nos ha encerrado entre cuatro paredes. Considera los casos de Nuevo León, Chiapas, Tabasco, Guatemala donde las iglesias evangélicas son muy numerosas y sin embargo no tienen un impacto social.

El diagnóstico señala la necesidad de una visión y estrategias nuevas que los líderes evangélicos deben seguir si han de ser relevantes para la vida del país.

3. Gabriela Miranda, licenciada en teología del Seminario Teológico Presbiteriano de México. Gabriela nos ofrece una postura de sospecha hacia las reformas salinistas y se une a la interpretación de que se realizaron a cambio de legitimar a Salinas. Critica la actitud de los líderes evangélicos y señala:

El liderazgo evangélico no sabía lo que estaba sucediendo. Hubo un desayuno en los pinos y el presidente felicitó a los líderes. Fue un gran acontecimiento. Las iglesias no entendían las reformas pero allí estaban celebrando. La Asamblea General de la Iglesia presbiteriana publicó un manual pero nadie lo llevó a cabo. Llegamos a la relación con el gobierno sin un discurso profético; con la sonrisa en los labios y las manos caídas.

Cuando le preguntamos a Gabriela Miranda que nos resumiera los pros de las Reformas salinistas, ni corta ni perezosa nos soltó una frase lapidaria: “Los líderes

⁵⁹ El pastor Benjamín Rivera, líder de una de las iglesias más numerosas del país, El Centro Familiar Cristiano, parece ser uno de los integrantes del PES, ya que estuvo presente en el acto donde se firmó la alianza con el PAN.

⁶⁰ Los términos griegos que se usan en el Nuevo Testamento y que se traducen al castellano con la palabra “tiempo” son dos: *kronos* que se refiere al tiempo en su sentido cronológico, y *kairos* que alude a las oportunidades o momentos oportunos y únicos que se dan en la historia.

tuvieron oportunidad de desayunar.” Lo cual resume irónicamente los “logros” de la mayoría del liderazgo evangélico. Ya apuntábamos en la entrevista con Abdías Pérez Landín, presidente del CNDE, que él así resumía su evaluación de las relaciones con los gobiernos en turno: “Con Salinas fueron excelentes las relaciones que las iglesias evangélicas tuvimos. Fuimos cinco veces a desayunar con él. Con Zedillo fue mucho menos y con Fox una sola vez.”

A juicio de Gabriela, estos actos simbólicos pueden significar más para muchos líderes evangélicos que cuestiones más sustantivas, no sólo para ellos o sus iglesias, sino sobre todo para la nación.⁶¹

Luego Gabriela hace una severa autocrítica a esos líderes evangélicos, antes críticos de la política y que ahora quieren formar un partido político.

La iglesia no tiene claro ni siquiera sus valores. Menos una propuesta real para el país. No hay una clara perspectiva de lo que significa ser evangélico. Primero hay un rechazo abierto de la política y luego no sabemos qué decir. No hay una voz clara de lo que tenemos que decir. Cuando hablan los líderes siempre dan el mismo discurso: “Queremos libertad religiosa, acceso a los medios, educación laica.” ¡Esas son tarugadas! No hemos salido del closet, no hemos sabido congeniar con la cultura mexicana. Por eso me daría terror y vergüenza si se formara un partido político.

Entonces le preguntamos lo que a su juicio sería una propuesta evangélica en la arena política y esto es lo que ella propone:

Necesitamos un partido de gente buena y preparada, con buenas propuestas de desarrollo. Lo que urge es que planteemos proyectos de equidad en cuanto a género, etnia, edad y clase. Que se busque la vida y una mejor forma de vida. Que haya oportunidades para todos. Que seamos capaces de crear un mundo en el que quepamos todos y todas.

⁶¹ Carlos Mondragón, académico e historiador de la UNAM, nos hacía un comentario similar: “Algunos líderes ya han aprendido a mantener una relación con el gobierno sin tomar posturas rastreras. En otros se descubre un sometimiento total al presidente, un apoyo total, como si le dijeran “Usted ordena.” El poder fascina y a algunos les afecta, les golpea. Para muchos basta que los hagan sentir ciudadanos importantes. Por ejemplo, recibir tarjetas personales del presidente...Quienes participaron en la campaña foxista ya se hacían parte del gabinete en la Sub-secretaría de asuntos religiosos y hasta traían tarjeta oficial de la campaña.”

Según Gabriela, para ello es necesario que como iglesias aprendamos a “autocuestionarnos. Debemos confrontarnos con nosotros mismos. O las iglesias se despabilan o el futuro será el mismo. Debemos entender claramente qué queremos de la sociedad y qué queremos de la política. Debemos ser una iglesia de denuncia, una regla que ayude al gobierno. La iglesia debería buscar un beneficio humano, social, y no para ella.”

Aunque Gabriela Miranda, como muchos líderes evangélicos, fue invitada a unirse a la campaña de Fox, nos dice que ella no podía apoyar a un régimen neoliberal que sólo busca vender al país.

Fox sigue haciendo campaña y no es político. Está dispuesto a vender al país. Lo está conduciendo a la pobreza. Hay mucha decepción. No hay mejora en el nivel de vida. El Plan Puebla-Panamá es una tragedia. No podemos ser neoliberales. Eso es para los ricos. Sólo contribuimos para enriquecer a los ricos. Los pobres no se hacen ricos en un sistema neoliberal.

C. Líderes laicos.

De los 22 líderes laicos entrevistados, encontramos algunos datos interesantes. De las 6 mujeres, dos se abstuvieron, dos votaron pro el PRD, una por el PAN y otra por el PRI. De los hombres, 5 se abstuvieron de votar, cuatro votaron por el PAN, tres por el PRD y tres por el PRI.

En la mayoría de los casos, quienes votaron por el PAN lo hicieron explícitamente por favorecer el cambio, no por persuasión ideológica o afiliación partidaria. En el caso del voto a favor del PRI se manifestaba cierta inercia histórica, y en el caso del PRD los votantes expresaron su solidaridad con los pobres y preocupaciones de tipo social.

Una nota constante en la evaluación de las reformas salinistas es que éstas se dieron para favorecer a la iglesia católica. Se da también el consenso entre ellos de que Fox ha favorecido al catolicismo romano. Y en general se expresa, con mayor o menor

intensidad, un desencanto con la administración foxista, a dos años de distancia de que asumiera el poder.

Con respecto a la formación de un partido político, los hombres estaban divididos en su opinión: seis a favor y cinco en contra. Entre las mujeres la mayoría, cinco, estaban a favor de formarlo y sólo dos no.

En los resultados de las encuestas que presentaremos en el capítulo siguiente podemos ampliar nuestra comprensión del voto de los líderes laicos en el año 2000.

VI. Conclusiones preliminares.

A. Semejanzas considerables. En el caso de los políticos evangélicos, encontramos que tienen en común el hecho de que *su fe evangélica ha sido un poderoso estímulo para entender la tarea política como una ocasión para servir a los demás*. En esto son explícitos. El modelo al que ellos apelan es el de Jesús que no vino para ser servido sino para servir.

También es común *la falta de apoyo y acompañamiento de sus respectivas iglesias y familiares al ingresar a la arena política*, por ser ésta percibida como algo perverso y por ello incompatible con la fe cristiana. En la opinión de una buena parte de los entrevistados, las iglesias deberían implementar no sólo programas amplios de educación cívico-política en sus iglesias sino también desarrollar formas de acompañar pastoralmente a sus miembros que se desempeñan en el ámbito de la política.

Además cada uno de ellos mantiene como un deber central en su desempeño la *demandas de integridad y honestidad como un testimonio de su fe en Jesús*. De manera más explícita, Evangelina Corona señalaba ese deber cristiano y mientras estuvo en la cámara nunca ocultó su fe. Por el contrario, aprovechaba cada momento para hablar de

sus creencias y en ocasiones para denunciar entre sus compañeros diputados las inmoralidades que cometían. Era una predicadora en donde quiera que estuviera. Algo muy propio del ethos evangélico.

Se descubre también entre estos políticos lo que hemos llamado un *claro sentido de laicidad*. En contraste con la jerarquía católica romana que busca por todos los medios imponer su moralidad desde arriba (el modelo de cristiandad) usando el presupuesto público y la influencia de sus miembros de la ultraderecha reaccionaria en altos puestos del gobierno (como se ha visto repetidamente con el gobierno foxista, y con la injerencia que los Legionarios de Cristo y el Yunque han tenido en dicho gobierno⁶²), éstos políticos evangélicos se aferran a la separación iglesias-estado de manera contundente. En ello se basa, entre otras poderosas razones, su rechazo decidido y generalizado a la formación de un partido político evangélico.

Algunos de ellos, como María de los Angeles Moreno, ni siquiera querrán ser identificados como evangélicos en la cámara.⁶³ Otros, mantendrán un lenguaje y estilo de gobierno laico y buscarán, eso sí, dar testimonio de la eficacia de su fe en Jesús con su estilo de vida personal. Si es posible tratarán de convertir a la fe evangélica a aquellos con quienes tratan y de quienes se rodean.

Entre aquellos que han formado organizaciones políticas se da una mentalidad distinta. Ellos tienen en común la búsqueda del poder político, aunque difieren de los objetivos específicos del mismo.

⁶² Como lo han documentado las investigaciones periodísticas de Álvaro Delgado (2004), Edgar González Ruiz (2001), y Alfonso Torres Robles, (2002).

⁶³ Según lo expresó Evangelina Corona a quien Moreno le pidió no llamarla “hermana” en la cámara, término de uso común entre los evangélicos para identificarse entre sí.

Algunos buscan privilegios de grupo (iglesias evangélicas), imponer desde arriba sus valores y perspectivas (teocracia), defender a los evangélicos indígenas perseguidos (caso Acteal) hasta otros más amplios, a nivel de la nación, pero que no van más allá de abstracciones. En unos cuantos casos (PES) encontramos proyectos más específicos, medibles y realizables. No faltan casos, aunque más bien a nivel de sospecha, de protagonismos personales.

En la mayoría de los interesados en formar partidos políticos se dé una constante descalificación mutua. Las agresiones, ataques y acusaciones entre ellos lejos de ayudarles les hacen ver mal ante quienes les observan de fuera.⁶⁴ También es común la pretensión de decirle al gobierno o a los candidatos al mismo cómo debe gobernarse el país, incluso en cuestiones puntuales, por medio de proyectos de nación.

El mesianismo está también presente, de menor a mayor grado, en la mayoría de los líderes que tienen la ilusión, como dice Míguez Bonino, de que por el hecho de ser cristianos son incorruptibles y aptos para el gobierno.

Entre los pastores encontramos a Sergio Carranza, Obispo de la iglesia Episcopal y miembro fundador del *Consejo Interreligioso de México*,⁶⁵ que representa una postura abierta a la idea de un partido político evangélico pero que a la vez busca mantener el

⁶⁴ Por allá del año 96 fui invitado por uno de éstos líderes a una audiencia con el entonces Secretario de Gobernación, Esteban Moctezuma Barragán. En la reunión había representantes de tres o cuatro de estas organizaciones de jerarcas evangélicos. La media hora que se les concedió de entrevista la pasaron atacándose unos a otros y arrogándose cada grupo la legítima representación de los evangélicos. El secretario de gobernación y los funcionarios que lo acompañaban sólo se veían unos a otros y al final de los exabruptos de los pastores, los despidieron con mucha amabilidad.

⁶⁵ Este Consejo está formado por los jefes de las principales religiones en México: la Iglesia Católica Romana, La iglesia Griega Ortodoxa, la Iglesia Anglicana, la Iglesia Luterana, La Iglesia Nacional Presbiteriana de México, La iglesia Mormona, La Comunidad Judía, Los Sufi, Los Sijs, y las comunidades Budista e Hindú, entre otras religiones. En términos reales, ha sido uno de los principales interlocutores con el gobierno mexicano, aunque rara vez hacen pronunciamientos políticos.

laicismo como un valor innegociable. A la pregunta sobre la formación de un partido evangélico nos responde:

No lo he pensado con calma pero en principio sería saludable. Es la libertad. Es legítimo que quieran los evangélicos plasmar sus principios éticos en un ideario político. Si los católicos lo hacen por medio del PAN, por qué no los evangélicos. El peligro es querer hacer ley de los principios religiosos. Estoy en contra de toda dictadura moral. Sería un peligro al carácter laico del estado mexicano, en el cual creo firmemente. Si así fuera me opondría decididamente.

Se dan casos de pastores como Ricardo Aquino y Francisco Limón en Veracruz que “han participado notablemente en la creación de leyes, a nivel estatal que, según ellos, son las más avanzadas en materia religiosa.”⁶⁶

Un supuesto muy común en la mentalidad evangélica es que el camino para el cambio y la transformación social es por medio del individuo: Cambia al individuo y cambiará la sociedad. Receta que no ha tenido éxito en el caso de México, de América Latina y del resto del mundo.

Cuando se compara esta actitud con la de la ultraderecha católica, representada entre otros por los legionarios de Cristo y el Yunque, se puede considerar que los evangélicos son aún ingenuos en el terreno político y que les falta un largo camino por recorrer. Mientras que aquellos grupos han fundado instituciones educativas donde capacitan y forman a las élites sociales para después colocarlas en puestos claves de los gobiernos, como se puede constatar en el foxismo y, en cierta forma, con las reformas constitucionales del salinismo, que en muchos sentidos prepararon el camino para poner a la ultraderecha en el poder, los evangélicos carecen de tal visión.

Sin embargo, nos parece que por su trayectoria histórica, el protestantismo mexicano ha optado por caminos más sanos para las iglesias y para el Estado, aunque indudablemente no han sido estratégicamente eficaces. Al mantener en su credo cívico el

⁶⁶ Entrevista con Víctor Hernández en Xalapa.

laicismo como valor fundamental, renuncia de entrada a la tentación de acceder al poder para imponer desde allí sus visiones y valores religiosos. Eso no significa que algunos de los “nuevos” evangélicos, distantes de esa tradición juarista, no expresen sus deseos y sueños teocráticos y que incluso hagan alianzas y se sientan identificados con el discurso de la ultraderecha católica. A pesar de que ellos también han experimentado que una vez que fueron usados son desechados y marginados de las esferas del poder real (así sucedió en el Perú de Fujimori y con la llegada de Fox al poder).

Sin duda, esta es un área que los evangélicos necesitan re pensar en la situación presente. Si bien sus esfuerzos educativos rindieron frutos considerables durante los días de la Revolución Mexicana (como hemos documentado en el capítulo tres), es indispensable establecer estrategias efectivas de cambio social por medio de una influencia intencionada y eficaz en la sociedad y cultura mexicanas.

La fe bíblica evangélica les provee *una perspectiva crítica* a los políticos (y líderes en general) en ciertas áreas sin que sea privativa de ellos. Sin embargo, su carácter de minoría y su historia y peculiaridades les provee cierta agudeza no siempre presente en los demás. Por un lado se descubre su olfato para detectar todo aquello que tiene que ver con el papel preponderante dado, en general a la Iglesia Católica Romana, y en particular a grupos de la ultraderecha de esa iglesia que han logrado ocupar puestos clave en la actual administración foxista. Esto es notable en todos los niveles de los encuestados y entrevistados. Debemos aclarar que esto los evangélicos lo tienen en común con la cultura liberal juarista de muchos mexicanos, como son los masones.

Por ello resulta paradójico que a partir de Fox y ahora en las nuevas elecciones presidenciales del 2006, encontremos líderes y pastores evangélicos dando abiertamente

su apoyo al candidato del PAN.⁶⁷ Otros factores, más allá del antagonismo histórico y la persecución de que han sido objeto las iglesias evangélicas, han de explicar este fenómeno.

Otra mirada crítica de parte de los evangélicos se dirige a *la corrupción moral* tan común en el ámbito partidario político. Hemos descubierto en los políticos un lenguaje moral y un declarado intento de un desempeño moral íntegro y honesto como parte esencial de su compromiso con Jesús. Esto se refleja en su visión profesional y probablemente es ello lo que les hizo inclinarse a los discursos de Fox y ahora de Calderón.

Por la formación moral estricta que se da en las iglesias evangélicas, los políticos evangélicos pueden detectar y distanciarse de prácticas que van desde los abusos de poder a nivel personal (mal uso de fondos públicos, inmoralidades sexuales, búsqueda de privilegios personales y nepotismo) hasta aquellas que a nivel público son del dominio popular gracias a la denuncia valiente de algunos medios de comunicación.

Aunque se les escucha decir a los políticos evangélicos que tienen las manos limpias, y en general son personas de una integridad moral intachable, no faltan casos como el de aquel “hermano” que le dijo a Evangelina Corona que trabajaba en el gabinete de Fox y ella comentaba: “y se notaba porque ya andaba con carro de lujo y toda la cosa.” O el otro caso de un pastor abogado que de acuerdo al testimonio de Salazar Mendiguchía le ofreció a Colosio millones de votos de evangélicos y a cambio recibió

⁶⁷ Caso notable en los medios ha sido el de la pastora en Jalisco que pretende haber recibido una revelación divina con respecto a que los evangélicos deben apoyar a Calderón y ha llamado a los miembros de su iglesia a hacerlo. En este caso se invoca a cierta revelación directa de Dios, no a una postura o ideología política. Sin duda, éste es un peligro siempre presente entre ciertas asociaciones religiosas evangélicas, como constatamos en el capítulo cuatro en el caso brasileño.

una jugosa partida para la campaña.⁶⁸ Y ante el jugoso negocio que son los partidos políticos, independientemente de que sean minoritarios e insignificantes, siempre existe la sospecha de que éste sea otro camino para el enriquecimiento de unos cuantos.

Ya en el capítulo cuatro hemos visto suficientes casos en los que, ante la oportunidad de medrar gracias al puesto político, los evangélicos (incluyendo pastores) han caído en actos de corrupción lamentables. Estas acciones no sólo han afectado a la ciudadanía que representan sino también a las iglesias de las que son miembros. En este capítulo encontramos también suficientes indicios de que los evangélicos no están exentos de caer en las prácticas políticas (clientelismo, demagogia, manipulación) que tanto denuncian en la clase política mexicana.

Uno esperaría una postura de denuncia profética de los males a todo nivel de parte de quienes dicen normar su vida y conducta profesional por la Biblia. De hecho este es un idela expresado entre los entrevistados, con respecto a la naturaleza de su participación política. Es necesario reconocer que, sin embargo, el compromiso partidario no siempre les permite a los políticos evangélicos ser críticos con su propio partido. Incluso existe la tendencia a bautizar su propio partido como la mejor expresión del evangelio o por lo menos la más cercana al mismo. Además, la politización de los asuntos de corrupción les lleva a ser parciales e incluso a caer en contradicciones morales en cuanto a lo que se debe condenar y lo que no. Por ejemplo, Pedro Basañez (PRI) declaraba: “No podría respaldar pronunciamientos con respecto al Pemexgate pero sí respaldaría

⁶⁸ El pastor Ricardo Aquino, muy bien informado de la participación de las élites evangélicas en la política y uno de los principales interlocutores evangélicos con las autoridades gubernamentales en Veracruz, nos hacía el siguiente comentario: “5 o 6 organizaciones políticas evangélicas se han formado para buscar intereses personales. Se han quemado. Tres de esos grupos...disfrutan del presupuesto. Es una vergüenza para el evangelio.”

pronunciamientos con respecto a desviaciones morales de funcionarios.” Esto puede ser indicativo de una moral selectiva que protege los intereses de partido más que los valores ético-morales que se suponen supremos para cualquier evangélico.

Hemos también encontrado otro dato interesante. Siendo la mayoría de los entrevistados priístas, se da entre ellos un alto grado de homogeneidad ideológica. Esto deja ver que a menudo la fe evangélica que, desde el punto de vista y confesión de todos los entrevistados, es normativa y superior a cualquier ideología partidaria, en la práctica cotidiana no ocupa siempre ese lugar.

Fácilmente se bautiza la ideología partidaria, o se adoptan las ya existentes, como algo más o menos cristiano y evangélico. Quizás esa sea una de las razones por las que muchos evangélicos se sienten atraídos ideológicamente al PAN. Este partido tiene una ideología que articula principios teológicos con la acción política.

Un ejemplo recurrente de ello se puede ver en el hecho de que desde que se iniciaron las consultas en cuanto a los cambios constitucionales, los medios de comunicación, el gobierno salinista, las mismas iglesias y organizaciones civiles han invitado a líderes evangélicos, en general pastores, a expresar su opinión al respecto. Por lo general, los pastores no podían articular un lenguaje que hablará al público. Algunos se limitaban a citar textos bíblicos.

Algo similar ocurre con algunos “declarantes” evangélicos (aunque hay notables excepciones) que llaman a conferencias de prensa para expresar su opinión acerca de asuntos relevantes para la vida nacional.

B. Diferencias significativas

Es muy interesante constatar en los políticos evangélicos aquí reseñados, que entre ellos hay diferencias ideológicas significativas. Rice se defiende ante los líderes evangélicos, que siempre han tenido fuertes sospechas con respecto al PAN y su carácter confesional, y defiende su pertenencia a ese partido apelando a principios de la ideología panista que considera afines al evangelio. Pablo Salazar se identificaba con la herencia juarista e ideología laica del PRI como más congruente con la fe evangélica.⁶⁹ Evangelina Corona se identificaba con las luchas revolucionarias del EZLN como parte de su congruencia con los valores del Reino de Dios y su justicia. Posturas políticas de izquierda, derecha, centro y centro izquierda (Velásquez Bastida) están representadas entre los políticos evangélicos y sus iglesias.

No es posible pensar que los evangélicos son un grupo ideológicamente monolítico o que se pueden manejar corporativamente. Y dada la sospecha e incluso rechazo que considerables sectores del mundo evangélico (tanto pastores como laicos) tienen hacia quienes militan en la política partidaria, será muy difícil e ilusorio ofrecer el voto evangélico al mejor postor, como se ha hecho muchas veces. Si a esto añadimos el hecho de que los principales opositores de quienes buscan formar partidos políticos son otros líderes (sobre todo pastores) evangélicos, nos damos cuenta que el sectarismo y la atomización que caracterizan a las iglesias evangélicas, se pueden fácilmente repetir en el campo de la política partidaria.

Otro factor significativo en las preferencias y diferencias ideológicas es *el peso que la clase y origen social tienen en las personas*, y que condiciona en gran medida sus preferencias políticas, independientemente de la fe evangélica que profesan. Esta es una

⁶⁹ Aunque en 1998 renunció a su partido.

de las hipótesis que hemos expresado en la introducción de esta tesis al referirnos a la relación dialéctica entre la sociedad y el individuo. Las personas son condicionadas en la toma de decisiones importantes, por sus intereses de clase y por su estatus social.

Así, por ejemplo, Humberto Rice crecerá y se desarrollará en el mundo empresarial de Sinaloa y se identificará ideológicamente con el partido que se ha caracterizado por una clientela también empresarial, el PAN. Su locación social e intereses particulares facilitan una afinidad electiva hacia ese partido y ello condiciona su ideología política.

Para Evangelina Corona, su origen humilde, su estilo de vida de privaciones, su experiencia como costurera explotada⁷⁰ y su desilusión con el entonces partido dominante, le llevan a identificarse con el EZLN y su lucha por una justicia y paz con dignidad. Dado el papel predominante que ocupó como presidenta del sindicato de costureras, fue invitada como candidata externa al PRD, y aunque fue invitada por priístas para afiliarse a su partido, habiendo experimentado en carne propia la corrupción de ese partido, decidió ligarse al PRD y buscar en ese partido un camino para su lucha por un país alternativo.

Resulta interesante que en estos casos, cada político encontrará la manera de apropiarse e identificarse con la ideología de su partido a partir del evangelio. Practican una hermenéutica selectiva y parcial del partido, y ello les lleva a considerarlo afín a su fe evangélica.

Mientras que Evangelina Corona es el caso paradigmático de una persona evangélica que por su militancia social es invitada a un puesto de representación popular

⁷⁰ Aunque ella misma dice en su entrevista que en un principio ni conciencia tenía de lo mucho que ella y otras costureras eran explotadas y hasta le parecía que sus jefes eran buena gente.

y así accede a la política partidaria, Rice es el caso del empresario que por su peso económico y puestos políticos dentro de su gremio, es también invitado a la militancia partidaria. Quizás el único caso de un político profesional sea el de Pablo Salazar Mendiguchía que desde su formación profesional se encamina en esa dirección, no sin haberse destacado en la defensa de los indígenas chiapanecos presos y expulsados de sus comunidades.

Se puede advertir en estos casos cómo los partidos políticos cortejarán a personas que pueden representar un capital político y cómo los evangélicos se integrarán a los mismos, en ocasiones, en contra de su voluntad, intereses o valores.

Ante los políticos y aquellos que anhelan serlo, encontramos otros grupos de líderes con perspectivas e intereses distintos que a menudo representan un balance necesario y saludable para las iglesias. Nos referimos a los académicos y pastores.

Por lo general, los académicos plantean críticas bien informadas y sólidas ante los peligros que representa la relación religión y poder. Los académicos tienen por lo general una buena percepción del pulso del país. Dependiendo de las disciplinas que articulan, ofrecen perspectivas valiosas y pueden ver con mayor objetividad las tentaciones del poder. En ese sentido, como lo hemos visto en el capítulo anterior, pueden cumplir una función profética muy saludable para sus correligionarios que se desempeñan en el campo de la política.

Los pastores como doctores de almas tienen intereses y perspectivas más estrechas, orientadas al crecimiento y bienestar de sus iglesias. Dada la formación bíblico teológica que se da en casi todas las instituciones de educación teológica evangélicas en México, los líderes religiosos reciben muy poca preparación en los campos social y

político. De ahí la queja expresada por uno de los políticos entrevistados con respecto a los seminarios teológicos.

En el próximo capítulo exploraremos las actitudes políticas de otros líderes de nivel medio en las iglesias evangélicas. Son los laicos, hombres y mujeres, que llenan sus templos y santuarios.

Capítulo seis

Encuesta de opinión para detectar actitudes políticas de líderes evangélicos durante las elecciones del año 2000

Introducción

El presente capítulo constituye, junto con el anterior, la parte esencial de esta tesis y se basa en una *encuesta de opinión* aplicada en varios foros durante los meses de julio y agosto del año 2002, a un año y siete meses de distancia de la toma de poder del foxismo. La encuesta fue aplicada principalmente a *líderes* medios de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México (INPM), tanto ministros de culto como laicos, y a evangélicos activos en la política partidaria y la administración pública del país.

Así pues, lo que aquí presento es una muestra representativa de actitudes y opiniones políticas electorales entre el liderazgo evangélico presbiteriano que intenta ofrecer un vistazo parcial de la cultura política del complejo y variado mundo evangélico.

I. La Encuesta: Algunas notas descriptivas.

A. Público. Se aplicó la encuesta a un total de 501 líderes evangélicos: 468 líderes (laicos y ministros de culto) sobre todo de la INPM¹ y 33 de la Iglesia del Nazareno.

Estos son los eventos/iglesias en que se aplicó la encuesta:

1. Primer Congreso Nacional de Educación, Xalapa, Veracruz, del 11 al 14 de julio del 2002.
332 personas encuestadas. Maestros, pastores y líderes denominacionales.
2. Asamblea General de la INPM, realizada en el estado de Nuevo León. Julio del 2002.
70 personas encuestadas: ancianos de iglesia y ministros de culto.
3. Congreso de Teología realizado por la Asociación Presbiteriana y Reformada de Instituciones Teológicas de México (APRIT), celebrado en las instalaciones del Seminario Teológico Presbiteriano del Sureste, en Villahermosa, Tabasco, los días 6 al 8 de agosto del 2002.

¹ A fin de dimensionar debidamente la encuesta, debemos tomar en cuenta los siguientes datos oficiales de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México: La iglesia tiene entre 1, 800,000 y 2 millones de miembros; 4500 templos, 60 presbiterios regionales, 11 sínodos regionales, una Asamblea General y aproximadamente 1000 ministros ordenados (Datos provistos por el Rev. Cuauhtemoc Angulo, secretario de Educación Cristiana de la Asamblea General de la INPM).

41 personas encuestadas: Profesores de seminario, ministros de culto, ancianos, diáconos y seminaristas.

4. Reunión de pastores de la INPM en la ciudad de Mérida, Yucatán. Julio del 2002.
9 pastores encuestados.

5. Iglesia Nacional Presbiteriana "Berith", Coyoacán, México. Julio del 2002.
18 personas encuestadas: líderes de la iglesia.

6. Iglesia del Nazareno "Jesús es Señor," colonia San Simón Ticumac, DF. Julio del 2002.
33 personas encuestadas.

B. Variables

Las variables en esta encuesta fueron las siguientes:

1. Situación socio-económica
2. Escolaridad
3. Edad
4. Sexo
5. Ubicación geográfica (Estado donde vive)
6. Denominación religiosa

Estas variables nos permiten dibujar el siguiente

C. Perfil de los encuestados:

1. Nivel socio-económico. Se debe notar que en el grupo de los encuestados alrededor de un 42.18% tienen un ingreso medio bajo (3000-7000); 28.76% eran de escasos recursos (menos de 3000); 13.61% de nivel medio alto (7000-12000) y por último un 4.3% tenían ingresos superiores a los 12,000 pesos mensuales. Esto es un buen reflejo del nivel socio-económico de de las iglesias evangélicas presbiterianas.

2. Escolaridad. El 41.11% de los encuestados fueron universitarios, seguidos por un 23.57% de preparatorianos, 18.58% con estudios de secundaria, 10.59% con pos grados y un 5.17% con educación primaria.

3. Edad. Los encuestados conforman una población joven cuya mayoría, 50.63%, se encuentra entre los 31-50 años de edad. Le sigue las personas entre 18-30 años con un 28.98%. Luego siguen los adultos mayores de entre 51-70 años con un 16.21% y sólo un 1.06% fueron mayores de 71 años. Un 3% no contestó la pregunta.

4. Sexo. Casi el 60% de los encuestados eran del sexo masculino y 40% del femenino.

5. Ubicación geográfica. En parte debido a los lugares donde se realizaron las encuestas, como también a razones denominacionales (la INPM tiene la mayoría de sus miembros en el sureste del país), la mayoría de los encuestados representaban a los siguientes estados, listados aquí en orden porcentual descendente (no incluimos aquellos cuya representación fue menor del dos por ciento):

- **Tabasco 31.37 %**
- **DF 14.91%**
- **Chiapas 8.43 %**
- **Veracruz 6.70%**
- **Campeche 6.69%**
- **Guerrero 4.94%**
- **Yucatán 4.52%**
- **Morelos 3.66%**
- **Nuevo León 3.22%**
- **Edo. de México 3.11%**

6. Denominación religiosa. La mayoría de los encuestados (95.72%) eran miembros de la INPM. Sólo un 4.28% eran de otras denominaciones. Por ello esta variable no se ha analizado en los resultados.

D. Actitudes y cultura política

Se exploraron las siguientes cuatro dimensiones o *áreas de interés* que nos permiten entender parcialmente la cultura política de los entrevistados:

1. Preferencias partidarias o de individuos con respecto al voto presidencial en 2000.
2. Conocimiento y valoración (grado de representatividad) de personas y organizaciones representantes del pueblo evangélico ante el Estado mexicano.
3. Actitudes ante la participación política de los evangélicos (la formación de un partido político de inspiración evangélica)
4. Valoración de las reformas constitucionales salinistas con respecto a las relaciones Estado-iglesias.

E. Resultados

Los resultados de la encuesta de opinión nos permiten observar, como en una fotografía, las preferencias y opiniones del liderazgo evangélico, principalmente de una iglesia evangélica (INPM) en particular, en un momento histórico determinado (2 años después del evento), con respecto a las elecciones presidenciales del 2000.

Además, nos permiten apreciar las preferencias electorales, la percepción que el liderazgo medio evangélico tiene con respecto a la llamada “jerarquía” evangélica, que pretende representar al pueblo evangélico, y finalmente, la percepción y valoración de las nuevas relaciones Estado-iglesias, fruto de las reformas salinistas.

Presentación de Resultados

1. Preferencias partidarias o de individuos con respecto al voto presidencial.

Por quién votó usted en las elecciones del 2000?		
Candidato	Número de Votos	Porcentaje
Labastida (PRI)	149	32.30%
Fox (PAN)	117	25.30%
Cárdenas (PRD)	105	22.70%
Otro	10	2.20%
No Votó	64	13.90%
No Contestó	17	3.70%
Total	462	100.00%

Comentarios

Siete puntos porcentuales más a favor del PRI y 2.6 puntos de distancia entre PAN y PRD. El grado de abstención es considerable, casi 14%.

Por Variables

Nivel Socio-económico

	Por quién votó usted en las elecciones del 2000?					
	Labastida (PRI)	Fox (PAN)	Cárdenas (PRD)	Otro	No votó	No Contestó
Ingreso Menos de 3000	11.90%	5.41%	4.97%	0.86%	5.41%	0.21%
3000-7000	12.12%	11.90%	10.60%	1.08%	5.84%	0.64%
7001-12000	4.76%	3.24%	3.46%	0.21%	1.08%	0.86%
Más de 12000	2.59%	4.11%	2.59%	0.00%	1.30%	0.43%
No Contestó	0.86%	0.64%	1.08%	0.00%	0.21%	1.51%
Total	32.23%	25.30%	22.70%	2.15%	13.84%	3.65%

Comentarios

La tendencia general se mantiene en esta variable con respecto a la gente con *menos ingresos*. Entre Aquellos con *ingresos medios*, la diferencia es de un poco menos de un punto porcentual y entre los de *ingresos más altos*, hay un empate entre PRI y PRD y con poco más de un punto porcentual el voto mayoritario es para PAN.

Escolaridad

Por quién votó usted en las elecciones del 2000?						
	Labastida	Fox	Cárdenas	Otro	No votó	No Contestó
Escolaridad	(PRI)	(PAN)	(PRD)			
Primaria	3.46%	0.43%	0.64%	0.00%	0.21%	0.43%
Secundaria	7.14%	5.62%	2.59%	0.43%	1.94%	0.86%
Preparatoria	8.22%	5.41%	4.76%	0.21%	4.11%	0.86%
Universidad	9.95%	12.12%	10.60%	1.30%	5.84%	1.30%
Posgrado	3.03%	1.73%	3.89%	0.21%	1.73%	0.00%
No Contestó	0.43%	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.21%
Total	32.23%	25.31%	22.69%	2.15%	13.83%	3.66%

Comentarios.

A nivel *primaria* el PRI tiene una ventaja de 3 puntos porcentuales, seguido por PRD y PAN En *secundaria* y *preparatoria* la tendencia general se mantiene con diferencias de entre 2 y 3 puntos. Los *universitarios* votaron por Fox, luego Cárdenas y luego Labastida. Y quienes tienen estudios de posgrado votaron PRD, PRI y PAN.

Edad

Por quién votó usted en las elecciones del 2000?						
Edad	Labastida	Fox	Cárdenas	Otro	No votó	No Contestó
No Contestó	(PRI)	(PAN)	(PRD)			
18-30	7.57%	6.71%	5.62%	0.86%	7.14%	1.08%
31-50	14.93%	16.01%	13.20%	0.86%	4.33%	1.30%
51-70	7.80%	2.16%	3.24%	0.21%	1.94%	0.86%
71-+	0.21%	0.21%	0.43%	0.00%	0.00%	0.21%
Total	32.24%	25.30%	22.70%	2.14%	13.84%	3.66%

Comentarios

Entre los *adultos jóvenes* se mantiene la tendencia general con un punto porcentual de diferencia.

Los *adultos medios* La ventaja es para Fox, seguido de Labastida y luego de Cárdenas. También con un punto de diferencia entre ellos.

Entre los *adultos mayores* se dispara la distancia a favor de Labastida, con 4.5 puntos, seguido por Cárdenas y al final Fox (un punto entre ellos).

Personas de la *tercera edad* prefirieron a Cárdenas y hay un empate entre los otros dos.

Sexo

Por quién votó usted en las elecciones del 2000?						
Sexo	Labastida (PRI)	Fox (PAN)	Cárdenas (PRD)	Otro	No votó	No Contestó
Masculino	18.61%	15.80%	14.50%	1.08%	8.44%	1.51%
Femenino	13.42%	9.52%	8.01%	1.08%	5.41%	2.16%
No Contestó	0.21%	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
Total	32.24%	25.32%	22.72%	2.16%	13.85%	3.67%

Comentarios

Se mantiene la tendencia general, con una ventaja entre *los varones* de tres puntos para el PRI y de un punto entre segundo y tercer lugares; y entre las *mujeres* de cuatro puntos de ventaja.

Ubicación geográfica (Estado donde vive)

Estado Donde Vive	Por quién votó usted en las elecciones del 2000?					
	Labastida (PRI)	Fox (PAN)	Cárdenas (PRD)	Otro	No votó	No Contestó
DF	3.03%	3.89%	6.27%	0.43%	0.86%	0.43%
Edo de México	0.21%	0.21%	1.08%	0.43%	0.43%	0.21%
S. Luis Potosí	0.21%	0.43%	0.21%	0.00%	0.21%	0.00%
Guerrero	0.86%	1.51%	1.30%	0.00%	0.64%	0.21%
Campeche	2.38%	2.38%	1.08%	0.00%	0.64%	0.21%
Veracruz	1.73%	2.16%	1.30%	0.00%	1.30%	0.21%
Tabasco	12.77%	8.01%	4.97%	1.08%	3.46%	1.08%
Yucatán	1.30%	1.73%	0.64%	0.00%	0.64%	0.21%
Chiapas	1.73%	1.51%	1.73%	0.00%	3.03%	0.43%
Michoacán	1.73%	0.00%	0.64%	0.00%	0.00%	0.00%
Nuevo León	1.73%	0.43%	0.21%	0.21%	0.64%	0.00%
Guanajuato	0.00%	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
B. California	0.21%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
Sonora	0.00%	0.21%	0.43%	0.00%	0.21%	0.00%
Coahuila	0.43%	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
Querétaro	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%	0.21%
Chihuahua	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%	0.00%
Tamaulipas	0.00%	0.21%	0.64%	0.00%	0.00%	0.21%
Chilpancingo	0.21%	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
Hidalgo	0.43%	0.21%	0.00%	0.00%	0.21%	0.21%
Morelos	1.73%	0.86%	0.64%	0.00%	0.43%	0.00%
Quintana Roo	0.43%	0.64%	0.00%	0.00%	0.64%	0.00%
Oaxaca	0.21%	0.21%	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
Toluca	0.21%	0.00%	0.43%	0.00%	0.00%	0.00%
No Contestó	0.64%	0.21%	0.21%	0.00%	0.43%	0.00%
Total	32.18%	25.23%	22.62%	2.15%	13.77%	3.62%

Comentarios

Esta última variable es muy importante para interpretar los datos ya que la INPM tiene la mayoría de sus miembros en el sur (Guerrero y Morelos) y en el sureste del país en los estados de Tabasco, Chiapas, Veracruz y la península de Yucatán. Siguen el DF y Estado de México. Debemos llamar la atención al hecho de que casi una tercera parte de los votos fueron del estado de Tabasco y éstos fueron favorables al candidato del PRI de manera notable. El segundo lugar

en importancia es el DF con casi 15% de los votos totales y allí la tendencia favoreció significativamente al PRD.

Del total de votos:

- **Tabasco 31.37 %** Con diferencias porcentuales de 4 puntos entre candidatos, y la abstención.
- **DF 14.91%** Tres puntos de diferencia para Cárdenas y menos de un punto entre Fox y Labastida.
- **Chiapas 8.43 %** Ganó la abstención con más de un punto de distancia; empate entre PRI y PRD seguidos con menos de un punto por el PAN.
- **Veracruz 6.70%** PAN, PRI y PRD-Abstención, con menos de un punto de diferencia.
- **Campeche 6.69%** Empate entre PRI y PAN seguidos con diferencia de un punto por el PRD.
- **Guerrero 4.94%** PAN y PRD empatados, seguido por el PRI con medio punto de distancia.
- **Yucatán 4.52%** PAN, PRI y PRD-Abstención, con medio punto de diferencia entre ellos.
- **Morelos 3.66%** PRI, PAN, PRD, con medio punto de diferencia entre ellos.
- **Nuevo León 3.22%** PRI con poco más de un punto de distancia del PAN y PRD. La Abstención fue segundo lugar por encima de los otros partidos.
- **Edo. de México 3.11%** PRD, PRI y PAN, casi dos puntos de ventaja del primero.

Si hacemos una comparación de estos datos con los resultados nacionales por entidad federativa encontramos algunas coincidencias y diferencias muy interesantes. Es significativo que en un estado como **Tabasco** la diferencia porcentual entre PRI y PRD sea la misma (ocho puntos) que la nacional (39.45% y 31.32%). Lo notable es que el PAN haya tenido el segundo lugar de votos, con cuatro puntos de diferencia con el PRI y con el PRD, cuando el voto del estado a favor del PAN alcanzó 25.59%, casi seis puntos menos que el PRD.

Esto puede ser indicativo de que, entre los evangélicos, el conservadurismo del PAN haya encontrado eco, además de la promoción que desde el sector evangélico se hizo a favor de este partido.

En el **DF** el PAN arrasó (43.65%) con casi 18 puntos de diferencia sobre el PRD (25.95%) que aventajó ligeramente al PRI (24.01%). Entre los evangélicos el PRD obtuvo una ventaja notable.

En **Chiapas** el alto grado de abstención y el empate técnico de los tres partidos principales (entre los evangélicos cuyo número en el estado es muy alto) contrasta con la ventaja de casi 18 puntos del PRI (43.09%) sobre el PAN (26.45%), seguido de cerca por el PRD (24.98%).

La tendencia del voto evangélico en **Veracruz** coincide con la general. La diferencia está en que mientras entre los evangélicos la diferencia es mínima, en la general el PRD (18.39%) quedó casi a 20 puntos de distancia del PRI (37.72%) que fue superado ligeramente por el PAN (39.88%).

En **Campeche** el PRI gana (40.76%) con ligera ventaja al PAN (40.05%) dejando al PRD (13.45%) a una distancia de 27 puntos porcentuales. Esto concuerda con el empate entre PRI y PAN entre los evangélicos, aunque entre ellos el PRD quedó a un punto de distancia.

En **Guerrero** el empate técnico de los tres partidos entre los evangélicos contrasta con el triunfo del PRI (42.67%) que aventajó con siete puntos al PRD (35.24%) y este a su vez aventajó al PAN (18.57%) con cerca de 18 puntos.

Aquí encontramos una tendencia en los evangélicos exactamente contraria a la de la entidad. Ello puede indicar la fuerza o atractivo del PAN para los evangélicos, en un estado donde ese partido tiene poca fuerza.

En **Yucatán** aunque se sigue la misma tendencia entre los evangélicos que la de la población en general, PAN (47.10%), PRI (46.08%) y PRD (3.90%), la distancia de este último entre los evangélicos no es tan marcada, con menos de un punto de diferencia.

Morelos es otro caso interesante. Allí el PAN (45.43%) arrasó al PRI (30.30%) con quince puntos de ventaja, seguidos por el PRD (19.44%). Entre los evangélicos es prácticamente un empate PRI, PAN, PRD.

En **Nuevo León** no hubo gran diferencia entre los evangélicos que privilegiaron ligeramente al PRI por sobre los otros partidos. En la población general el PAN (49.62%) aventajó al PRI (40.20%) con poco más de nueve puntos y el PRD (6.31%) quedó muy lejos de éstos.

Finalmente, en el **Estado de México** la tendencia entre los evangélicos fue opuesta la de la población en general ya que dio ventaja al PRD, luego al PRI y al final al PAN. En la general, el PAN sacó casi doce puntos de ventaja (43.71%) sobre el PRI (31.96%) que obtuvo 13 puntos más que el PRD (18.77%).

El grado de abstención de casi un 14 por ciento del universo entrevistado es también significativo (notable en Chiapas y Nuevo León), sobre todo en las elecciones federales que han contado con una mayor participación ciudadana en los últimos años. Puede ser reflejo de la tendencia nacional pero puede también señalar el grado de indiferencia, apatía u oportunidades. Es un dato que requiere una explicación.

2. Conocimiento y valoración (grado de representatividad) de organizaciones y personas representantes de los evangélicos ante el Estado mexicano.

Organización	Número de votos	Porcentaje
Comité Evangélico de Defensa	107	18.13%
CONEMEX	63	10.67%
FONICE	14	2.37%
CONFRATERNICE	64	10.84%
VOZ DEL CAMBIO	34	5.76%
UNO	11	1.86%

Comunicación Social de las Iglesias		
Evangélicas	47	7.96%
Otro	57	9.66%
No marcó una sola	193	32.71%
Total	590*	100.00%

Comentarios

Es muy interesante notar que a nivel del liderazgo medio de las iglesias, es decir ministros de culto y líderes laicos, *casi la tercera parte de los encuestados no conocía una sola de las organizaciones mencionadas*. Así se distribuyen los porcentajes más altos:

Comité Evangélico de Defensa	18.13 %
CONFRATERNICE	10.84 %
CONEMEX	10.67 %
Otra organización	9.66 %
Comunicación Social	7.96 %
Voz del Cambio	5.76 %

Nombre	Número de votos	Porcentaje
Alberto Montalvo	32	8.06%
Arturo Farela	32	8.06%
Abner López	265	66.75%
Otro	68	17.12%
Totales	397	100.00%

Comentario

Cuando se trata de individuos, los porcentajes son interesantes. Siendo las personas encuestadas predominantemente de la INPM, dos terceras partes conocen a Abner López, miembro de esa iglesia, 17 por ciento a líderes locales estatales y un 8% a Alberto Montalvo y Arturo Farela.

* Como esta pregunta pedía al encuestado marcar los nombres de organizaciones y personas conocidas, y así podía marcar más de una opción, el número que se encuentra en los totales es mayor que el de los encuestados.

Esto parece sugerir que para el liderazgo de las iglesias, como para la población en general, las personas son más significativas que las organizaciones. Es todavía un país de personalidades o sujetos carismáticos más que de organizaciones, propuestas y principios. Este es otro campo en el que se requiere trabajar mucho a todos los niveles de la población.

Opinión	Número de votos	Porcentaje
Son bien conocidas en las iglesias	101	21.86%
Muy pocos las conocen	266	57.57%
Nadie las conoce	47	10.17%
No Contestó	48	10.38%
Total	462	100.00%

Comentarios

Cuando después se le pidió opinar a los líderes sobre el grado en que los miembros de las iglesias conocen a las organizaciones o individuos sus respuestas resultaron muy significativas: De acuerdo a la apreciación de las personas encuestadas 21.86 % los conocen bien, casi un 60 % les conocen poco y otro 20% no les conocen. Es decir, que cerca del 80% de las iglesias saben poco o nada de esas personas u organizaciones que dicen representarlas.

Una pregunta obligada, en términos de la práctica política de dichos individuos y organizaciones, es su contacto con o incluso su interés por las bases de las iglesias o su liderazgo medio. Parece ser que su relación se ha limitado a un grupo selecto de líderes de las iglesias, sobre todo en los niveles altos, es decir, con líderes denominacionales y con directivos de organizaciones para eclesiásticas.

3. Actitudes ante la participación política de los evangélicos (la formación de un partido político de inspiración evangélica).

En nuestra encuesta usamos una pregunta cerrada para conocer la opinión de los líderes ante uno de las opciones más mencionadas aún antes de los días de campaña, tanto a nivel estatal (como fue el caso de Chiapas) como a nivel nacional. Algunas de las organizaciones arriba mencionadas tenían como propósito expreso, entre otros, la formación de un partido político de inspiración, principios y valores evangélicos. Este fue el resultado:

Por variables:

Situación socio-económica

¿Está usted de acuerdo con que se forme un partido político evangélico?

Ingresos	Si	No	No Se	No Contestó
Menos de 3000	12.77%	11.03%	4.11%	0.86%
3001-7000	18.39%	18.61%	3.89%	1.30%
7001-12000	6.71%	5.62%	1.08%	0.21%
Más de 12000	4.11%	4.97%	1.30%	0.64%
No Contestó	1.73%	1.51%	0.43%	0.64%
Total	43.71%	41.74%	10.81%	3.65%

Comentario

En general, con diferencia de dos puntos porcentuales, 43.71 % estuvieron a favor de la formación de un partido y 41.74% en contra. Un 10.81% se mostraron indecisos. Es decir, que las opiniones se encuentran muy divididas al respecto. Las diferencias porcentuales entre los diversos grupos son del uno por ciento o menos. Los porcentajes por nivel socio-económico reflejan por supuesto la estratificación social del país.

Escolaridad

¿Está usted de acuerdo con que se forme un partido político evangélico?

Escolaridad	Si	No	No Se	No Contestó
Primaria	2.59%	1.08%	1.30%	0.21%
Secundaria	8.65%	7.35%	2.38%	0.21%
Preparatoria	9.95%	9.74%	3.24%	0.64%
Universidad	18.18%	17.74%	3.24%	1.94%
Posgrado	4.11%	5.84%	0.64%	0.00%
No Contestó	0.21%	0.00%	0.00%	0.64%
Total	43.69%	41.75%	10.80%	3.64%

Comentario

El mismo caso que con el nivel socio-económico encontramos con la escolaridad. Las diferencias son mínimas entre los que están a favor y en contra y coinciden los de mayores estudios (postgrado) y recursos económicos en su oposición al la formación de un partido político.

Edad

¿Está usted de acuerdo con que se forme un partido político evangélico?

Edad	Si	No	No Se	No Contestó
No Contestó	0.86%	1.51%	0.43%	0.21%
18-30	11.68%	11.90%	4.11%	1.30%
31-50	23.16%	21.64%	4.33%	1.51%
51-70	7.57%	6.27%	1.94%	0.43%
71-+	0.43%	0.43%	0.00%	0.21%
Total	43.70%	41.75%	10.81%	3.66%

Comentario

También en este caso las diferencias son mínimas (un punto porcentual) y son las personas de edad adulta mediana (31-50 años) los que inclinan la balanza a favor de la formación del partido evangélico con casi dos puntos porcentuales de ventaja.

Sexo

¿Está usted de acuerdo con que se forme un partido político evangélico?

Sexo	Si	No	No Se	No Contestó
Masculino	26.62%	26.20%	5.62%	1.51%
Femenino	16.80%	15.36%	5.19%	2.16%
No Contestó	0.21%	0.21%	0.00%	0.00%
Total	43.63%	41.77%	10.81%	3.67%

Comentario

Con diferencia de medio punto porcentual, hubo un empate técnico en ambos grupos.

Ubicación geográfica (Estado donde vive)

Estado	Si	No	No Se	No Contestó
DF	6.49%	6.06%	1.94%	0.43%
Estado de México	1.08%	1.08%	0.00%	0.43%
San Luis Potosí	0.64%	0.43%	0.00%	0.00%
Guerrero	2.59%	1.73%	0.21%	0.00%
Campeche	4.11%	1.51%	0.64%	0.00%
Veracruz	3.24%	2.59%	0.64%	0.43%
Tabasco	11.03%	14.71%	3.89%	0.21%
Yucatán	2.38%	2.16%	0.00%	1.73%
Chiapas	3.67%	3.46%	1.30%	0.00%
Michoacán	1.30%	1.08%	0.00%	0.00%
Nuevo León	1.08%	1.51%	0.43%	0.00%
Guanajuato	0.00%	0.21%	0.00%	0.21%
Baja California	0.43%	0.00%	0.00%	0.00%
Sonora	0.21%	0.43%	0.21%	0.00%
Coahuila	0.21%	0.43%	0.00%	0.00%
Querétaro	0.00%	0.21%	0.00%	0.00%
Chihuahua	0.21%	0.00%	0.00%	0.00%
Tamaulipas	0.64%	0.21%	0.21%	0.00%
Chilpancingo	0.21%	0.21%	0.00%	0.00%
Hidalgo	0.64%	0.43%	0.00%	0.00%
Morelos	1.94%	0.86%	0.64%	0.21%
Quintana Roo	0.64%	1.08%	0.00%	0.00%
Oaxaca	0.21%	0.21%	0.21%	0.00%
Toluca	0.21%	0.43%	0.00%	0.00%
No Contestó	0.21%	0.64%	0.43%	0.00%
Total	43.37%	41.67%	10.75%	3.65%

Comentario

Esta variable es nuevamente muy interesante y reveladora. Aquí ofrecemos una síntesis:

	Total	SI	NO	NO SE	N/C
<i>Tabasco</i>	29.84 %	11.03%	14.71%	3.89%	0.21
<i>DF:</i>	14.92	6.49	6.06	1.94	0.43
<i>Chiapas</i>	8.43	3.67	3.46	1.30	
<i>Veracruz</i>	6.70	3.24	2.59	0.64	0.43
<i>Campeche</i>	6.69	4.11	1.51	0.64	
<i>Guerrero</i>	4.94	2.80	1.94	0.21	
<i>Yucatán</i>	4.52	2.38	2.16		1.73
<i>Morelos</i>	3.66	1.94	0.86	0.64	0.21
<i>Nuevo León</i>	3.22	1.08	1.51	0.43	
<i>Edo. de México</i>	3.11	1.29	1.51		0.43

En Tabasco la mayoría de los líderes está en contra de formar un partido político con tres y medio puntos porcentuales de diferencia con el SI. Otro dato relevante es el de Campeche donde con poco más de dos y medio puntos porcentuales están a favor. En los demás estados y el DF las diferencias son de menos de un punto porcentual. Seis estados a favor y dos en contra.

4. Valoración de las reformas constitucionales salinistas con respecto a las relaciones

Estado-iglesias.

Esta valoración se hizo por medio de una pregunta cerrada que ofrecía siete opciones, de las cuales el encuestado podía marcar las que reflejaran mejor su opinión. Las presentamos de acuerdo a las variables mencionadas.

Situación socio-económica

¿Cuál es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas? Puede marcar varias opciones.								
Ingresos	Benéficas para las iglesias	Perjudiciales para las iglesias	Han sido en parte buenas y en parte malas	Más poder a iglesias evangélicas	Más poder a I.C.R.	No han cambiado la situación	Sin opinión	N/C
Menos de 3000		5.71%	10.00%	1.43%	11.43%	1.43%		1.43%
3000-7000	12.86%	17.14%	20.00%	11.43%	28.57%	5.71%	1.43%	2.86%
7000-12000	8.57%	2.86%	4.29%		7.14%	4.29%		
Más de 12000		5.71%	4.29%		7.14%	1.43%		
No Contestó				1.43%	1.43%			1.43%
Total	21.43%	31.42%	38.58%	14.29%	55.71%	12.86%	1.43%	5.72%

Comentario

En la opinión de una quinta parte de los encuestados, las reformas salinistas han sido benéficas. Una tercera parte las consideran perjudiciales y casi un 40% manifiestan una actitud ambigua, es decir, las consideran buenas y malas.

Mientras que sólo un 14 % considera que le han dado más poder a las iglesias evangélicas, casi un 56% ven las reformas como una manera de dar más poder a la iglesia católica romana. Casi un 13% no perciben cambio alguno.

Se debe recordar que entre los encuestados son los de ingresos medios bajos (3000-7000), bajos y medios los que son más representativos del universo encuestado.

Escolaridad

¿Cuál es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas?								
Escolaridad	Benéficas para las iglesias	Perjudicial para las iglesias	Han sido en parte buenas y en parte malas	Más poder a las iglesias evangélicas	Le han dado más poder a la I.C.R.	No han cambiado la situación	No tengo ninguna opinión	N/C
Primaria	1.43%	1.43%	2.86%	1.43%	2.86%			
Secundaria	2.86%	4.29%	10.00%	4.29%	11.43%	1.43%		1.43%
Preparatoria		5.71%	17.14%	1.43%	12.86%	1.43%	1.43%	
Universidad	11.43%	15.71%	11.43%	4.29%	21.43%	10.00%		2.86%
Posgrado	7.14%	5.71%	2.86%	2.86%	7.14%	1.43%		
No Contestó								1.43%
Total	22.86%	32.85%	44.29%	14.30%	55.72%	14.29%	1.43%	5.72%

Comentario

Cuando consideramos la variable de nivel de escolaridad las cifras no varían significativamente con respecto a la variable anterior. El hecho de que la encuesta fue aplicada en eventos a los que concurrieron personas con un nivel medio de escolaridad, se deja ver en la presente variable.

Edad

¿Cuál es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas? Puede marcar varias opciones.							
Edad	Benéficas para las iglesias	Perjudiciales para las iglesias	Han sido en parte buenas y en parte malas	Más poder a iglesias evangélicas	Más poder a I.C.R.	Sin opinion	N/C
18-30		5.71%	4.29%		5.71%		
31-40	7.14%	8.57%	15.71%	7.14%	17.14%		
41-50	8.57%	10.00%	14.29%	4.29%	18.57%	1.43%	1.43%
51-60	1.43%	2.86%	4.29%	2.86%	5.71%		1.43%
61-70		2.86%	2.86%		7.14%		1.43%
71-80					1.43%		1.43%
81+	1.43%		1.43%				
Total	18.57%	31.43%	42.87%	14.29%	55.70%	1.43%	5.72%

Comentario

La tendencia de las anteriores variables no se modifica en la presente.

Sexo

¿Cual es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas?							
Sexo	Benéficas para las iglesias	Perjudiciales para las iglesias	Han sido en parte buenas y en parte malas	Le han dado más poder a las iglesias evangélicas	Le han dado más poder a la I.C.R.	Sin opinión	N/C
Masculino	20.00%	28.57%	38.57%	14.29%	42.85%	1.43%	5.71%
Femenino	1.43%	1.43%	2.86%		1.43%		
Total	21.43%	30.00%	41.43%	14.29%	44.28%	1.43%	5.71%

Comentario

Cabe resaltar que en esta variable la opinión de las mujeres fue mínima (7.15%) en contraste con la de los hombres que son quienes tienen los altos porcentajes. La tendencia es similar que en las anteriores variables aunque las diferencias porcentuales son menores.

Ubicación geográfica

¿Cuál es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas?								
Estado	Benéficas para las iglesias	Perjudiciales para las iglesias	Han sido en parte buenas y en parte malas	Le han dado más poder a las iglesias evangélicas	Le han dado mas poder a la I.C.R.	No han cambiado la situación	Sin opinión	N/C
D.F.	2.86%	4.29%	11.43%	1.43%	14.29%	2.86%		
Edo.Mexico	1.43%		2.86%					2.86%
No Contestó	1.43%		1.43%	1.43%	1.43%			
San Luis Potosi		1.43%	2.86%		4.29%			
Guerrero		1.43%	1.43%		1.43%			1.43%
Veracruz		1.43%			1.43%			
Tabasco	7.14%	7.14%	12.86%	4.29%	14.29%			1.43%
Yucatan	1.43%	1.43%			1.43%	1.43%		

Chiapas	1.43%	2.86%	4.29%	1.43%	4.29%			
Michoacan		1.43%			1.43%	1.43%		
Nuevo Leon		4.29%	1.43%		2.86%	1.43%	1.43%	
Guanajuato			1.43%	1.43%	1.43%			
B.California					1.43%			
Sonora	1.43%	1.43%			1.43%			
Coahuila	2.86%			2.86%	2.86%	1.43%		
Queretaro	1.43%							
Chihuahua				1.43%	1.43%			
Puebla			1.43%					
Quintana Roo			1.43%		1.43%			
Total	21.44%	27.16%	42.88%	14.30%	57.18%	8.58%	1.43%	5.72%

Comentario

En las entidades federativas encontramos la misma tendencia general, con los siguientes casos que vale la pena considerar.

	Benéficas	Perjudiciales	Ambas	Poder I.Ev	Poder I.C.R.	sin cambios
<i>Tabasco</i>	7.14%	7.14%	2.86%		14%	
<i>DF</i>	2.86%	4.29	11.43	1.43	14.29	2.86
<i>Chiapas</i>	1.43	2.86	4.29	1.43	4.29	
<i>Veracruz</i>		1.43			1.43	
<i>Campeche</i>						
<i>Guerrero</i>		1.43	1.43		1.43	
<i>Yucatán</i>	1.43	1.43		1.43	1.43	
<i>Morelos</i>						
<i>Nuevo León</i>		4.29	1.43	2.89	1.43	1.43
<i>Edo. México</i>	1.43		2.86			

Comentario

En general se puede observar que en esta variable la opinión por estado es casi insignificante. Puede ser que la pregunta estaba mal formulada, ya que era muy general, o bien que el conocimiento de las personas era muy limitado para opinar al respecto. En Campeche y Morelos no hay respuesta alguna.

En los primeros tres estados y en Nuevo León es donde encontramos más respuestas. **Tabasco** tiene una valoración balanceada de las reformas salinistas, y existe la percepción (baja) de que son para beneficio de los católicos.

En el **DF** hay una apreciación balanceada considerable sobre la ambigüedad de las reformas (11.43%). Un alto número considera que se hicieron para darle poder a la iglesia católico-romana y un porcentaje bajo las considera benéficas para los evangélicos.

En **Chiapas** la evaluación tiende a ser negativa y se perciben como medidas para dar poder a los católicos.

II. Interpretación General

La encuesta ha intentado aproximarse a una comprensión de las actitudes políticas de los líderes evangélicos presbiterianos en México dos años después de las elecciones presidenciales. Hemos descubierto que aquellos que encuestamos son un grupo de personas predominantemente de educación universitaria y de clase media. En su mayoría son adultos jóvenes y casi en la misma proporción de hombres y mujeres. Casi una tercera parte eran del estado de Tabasco y poco más de la mitad del sureste del país.

El voto presidencial estuvo muy dividido y las diferencias entre los tres partidos principales fueron de siete puntos entre el primer y segundo lugar, y de dos y medio entre el tercero y cuarto. El voto mayoritario fue favorable al PRI debido al voto tabasqueño. En esa entidad es notable la estrecha relación que los líderes presbiterianos han tenido con los gobiernos priistas. Eso determinó el resultado general. En el *DF y estado de México* la ventaja del PRD fue de casi tres puntos sobre el PAN y cuatro sobre el PRI.

Una nota con respecto a la encuesta aplicada a los miembros de la *Iglesia del Nazareno* y no sólo a sus líderes. Nos parece que puede servir como un caso interesante con respecto a la distancia entre líderes y miembros de las iglesias. Esta es una iglesia de clase media en la ciudad de México. Allí 48.48% votaron por el PAN; 21.21% por el PRD; 12.12% por el PRI y 15.15% no votaron.

En *el sureste del país*, Veracruz, Campeche y Yucatán se inclinaron por el PAN, coincidiendo así con la población en general. En los estados del *sur*, Morelos y Guerrero, hubo prácticamente un empate técnico entre los tres partidos, contrastando con las tendencias generales. En *Nuevo León* la mínima ventaja del PRI contrasta con los otros partidos.

Una de las notas sobresalientes es la notable presencia del PAN en el voto evangélico. Un partido tradicionalmente asociado con la iglesia católica romana no ha sido tradicionalmente santo de la devoción evangélica, por usar un eufemismo. Las posibles razones de este cambio significativo de una denominación principalmente priísta, se puede deber al discurso moralista de Fox, a la militancia y propaganda de algunos líderes evangélicos a favor de ese partido, al anuncio de los diez puntos de Fox que habrían de normar sus relaciones con las iglesias o incluso al voto útil de muchas personas que más bien votaron contra el PRI. Este último dato se encuentra ampliamente confirmado en las entrevistas reseñadas en el capítulo anterior.

Otro punto importante que la encuesta intenta entender es la relación de los grupos e individuos representantes del pueblo evangélico con el liderazgo del mismo. Hemos encontrado que un rasgo significativo de la cultura mexicana se encuentra también entre los evangélicos. Es el apego e identificación con individuos más que con organizaciones. Los líderes medios conocen mejor a personas que a organizaciones.

Entre éstas resulta interesante que la más antigua de ellas, el Comité Evangélico de Defensa, es la mejor conocida con casi el doble de porcentaje que *CONFRATERNICE* y *CONEMEX*. Su antigüedad y rol en las celebraciones del desfile y acto cívico evangélico del 21 de marzo ante el Hemiciclo a Juárez, han sido sin duda determinantes.

Mientras que *CONEMEX* conglomeraba a muchos más líderes evangélicos y supuestamente a sus iglesias, resulta interesante que, en la conciencia del liderazgo,

CONFRATERNICE sea mejor conocido. La labor constante y tenaz del hermano Farela como declarante y vocero de un sector evangélico puede ser la explicación de éste dato. Esto ha sido cierto, aunque quizás menos ahora que antes, ante los medios de comunicación y las autoridades gubernamentales. Dato que también se confirma en el capítulo cinco.

A juicio de los encuestados, a nivel popular, los miembros y congregantes de las iglesias, poco o nada saben de los individuos y organizaciones que les representan. Según su opinión sólo un 20% de los miembros de las iglesias los conocen. Ello es una luz roja de alerta para dichos grupos e individuos, como ya lo hemos indicado.

En el caso de los evangélicos, no se puede hablar de prácticas corporativistas o de votos en bloque, ya que tal control no existe, la mayoría de las veces, ni siquiera sobre la iglesia local de dichos líderes (lo cual es bastante saludable). Menos sobre denominaciones o sobre un universo evangélico tan atomizado. Se debe tomar en cuenta el carácter voluntario y no coercitivo de las iglesias evangélicas en las que difícilmente se puede controlar el voto de sus congregantes. Es difícil pensar en tal homogeneidad política en la mayoría de las iglesias evangélicas, como lo hemos observado. Por ello, el caso del PES es excepcional ya que lograron un voto en bloque a favor del PAN.

En nuestra encuesta descubrimos que prácticamente la mitad de las personas encuestadas está a favor de la formación de partidos y organizaciones políticas de inspiración evangélica. Ello representa una postura muy distinta de la de las personas entrevistadas en el capítulo anterior, donde descubrimos que la gran mayoría se pronunciaban contra esa idea. Esto puede ser otra área donde se nota la desconexión entre los jefes y los líderes medios de sus iglesias.

Es interesante que el anti-catolicismo que históricamente ha sido propio del pueblo evangélico mexicano, no jugó un papel significativo al votar por una persona tan abiertamente identificada con la iglesia católica romana. Ya Scott (1991) había empezado a notar este cambio en una iglesia que era clientela del PRI y ahora se confirma. Aunque también se debe notar que en ciertas regiones o estados (como Tabasco, Chiapas o Nuevo León), pareciera que sigue vivo el viejo sistema político mexicano. En otras regiones, los vientos democratizadores en el país se han dejado sentir en las iglesias.

Capítulo siete
Conclusiones y escenarios
El papel de las iglesias evangélicas en la construcción de la democracia

En nuestro tiempo, el sí de Dios al mundo se manifiesta, en gran medida, en el involucramiento misionero de la iglesia en las realidades de injusticia, opresión, pobreza, discriminación y violencia. Con mayor frecuencia nos encontramos en medio de una situación verdaderamente apocalíptica, en la cual los ricos se hacen más ricos y los pobres más pobres, y en la que la violencia y la opresión, tanto de la derecha como de la izquierda, se incrementan. La iglesia misionera no puede cerrar sus ojos ante estas realidades, ya que "el patrón de la iglesia, en medio del caos de nuestro tiempo, es enteramente político."

David J. Bosch

Introducción

El primero de enero de 1994 entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de Norteamérica, entre los Estados Unidos, Canadá y México. El mismo día, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional le declaró la guerra al supremo gobierno mexicano.

Ambos eventos, preñados de significado, son indicativos de una "nueva" era para el continente, y en particular para México. Una era de tensiones y contradicciones; de temores, desalientos y de esperanzas renovadas; de extremas riquezas acaparadas por unos cuantos y de una miseria devastadora compartida por millones de personas; de avaricia inmisericorde y de solidaridad humana.

No deja de ser significativo que es en ese contexto nacional cuando las iglesias cristianas evangélicas surgen al escenario socio-político de manera inesperada e inusitada. Los líderes de esas iglesias se encuentran en medio de esta realidad, a veces como actores y a menudo al margen de lo que sucede; a veces legitimando, en ocasiones protestando y aún en otras buscando la transformación de la misma. Lo cierto es que a partir de ese momento histórico, la toma de conciencia de lo que se puede hacer para cambiar al país es cada vez más grande y más intencionada.

I. Conclusiones: El nuevo rostro de las relaciones Estado-iglesias evangélicas en México.

Al principio de la tesis planteamos algunas preguntas con respecto al cambio de actitudes políticas entre los líderes evangélicos, mencionamos interpretaciones de estudiosos del fenómeno que aquí analizamos y ofrecimos nuestras hipótesis al respecto. Nos intrigaba el cambio profundamente significativo que experimentaron los líderes evangélicos: de una postura pasiva y a-política de apoyo al estatus quo priísta, al protagonismo (en momentos beligerante) e incursión en el ámbito político, principalmente en su aspecto partidario, aunque también por medio de la acción social y sin duda como un grupo de poder.

¿Cómo explicar ese cambio de actitud entre el liderazgo evangélico? Entre las interpretaciones e hipótesis expuestas, hemos encontrado, después de nuestra investigación, que las siguientes están ampliamente confirmadas en el caso mexicano:

1. La conciencia del peso social de las iglesias evangélicas (entre 10 y 15 por ciento de la población total) y el crecimiento explosivo que siguen experimentando ha sido un factor determinante para el cambio de actitudes de los líderes evangélicos. Este argumento lo esgrime como su razón principal los jerarcas de las iglesias evangélicas.
2. Con el resurgimiento a nivel mundial de los fundamentalismos religiosos, y su influencia en las políticas públicas, la modernidad o post-modernidad para muchos, se ve marcada por el desdibujamiento de la estricta separación religión-Estado, y nos encontramos con burocracias religiosas incidiendo en la vida pública (Blancarte). En México el salinismo produjo este cambio (elemento clave de nuestro marco teórico) y hoy día explica en parte la efervescencia de la participación política de las iglesias, que el Estado parece incapaz de controlar.

3. Los líderes evangélicos predicán que su nuevo interés en la política surge de sus valores cristianos, que consideran “necesarios para dar base y sustento a la nueva sociedad,” confirmando así la tesis de algunos estudiosos de este fenómeno (Ruiz Guerra 2002-03, Míguez Bonino 1999 y Tomás Gutiérrez 2000). Sin duda, hemos encontrado que este elemento está presente en **todos** los políticos evangélicos entrevistados. Esta actitud se interpreta como una recuperación de las raíces históricas del protestantismo, de su cultura ciudadana y una vocación de ser agentes de transformación en la sociedad.
4. El fruto de los esfuerzos más significativos para la participación política partidaria por parte de los evangélicos mexicanos, nos alertan también de otra tesis (Bastian 1994 y 1997, y Cervantes-Ortiz 1995) que con ojo crítico ve a estos líderes como “una *élite de tendencia oligárquica* que capitaliza un poder simbólico y una autoridad de tradición en función de una visibilidad institucional continua. Así, desarrollan una dinámica corporativista que les lleva a entrar en negociaciones con el Estado” [y/o partidos políticos].
5. Un sector significativo del liderazgo evangélico, que incluye pastores, académicos, intelectuales y laicos, cree firmemente en el modelo clásico del protestantismo mexicano, en su credo laico juarista y nacionalista y también en la secularización con su estricta separación Estado-iglesias. Estos líderes ven en las raíces del protestantismo (tanto el clásico europeo de los siglos xvi y xvii, como el mexicano de principios del siglo xx) un fuerte impulso democrático y buscan difundir tales valores y principios entre el pueblo evangélico mexicano (Ruiz Guerra 1996, Carlos Mondragón, Carlos Martínez García y Echegollen 2002-2003). Sin embargo, a

nuestro juicio, no son quienes tienen mayor influencia entre las iglesias y se puede decir que representan una minoría ilustrada dentro de las iglesias evangélicas. Lo que se puede llamar “religiosidad popular evangélica,” que numéricamente representa a la mayoría de las iglesias (pentecostales y neocarismáticas) tiene muy poca o nula influencia de ese sector intelectual. Fenómeno que, por otro lado, no es ajeno a lo que sucede en la sociedad mexicana. Sin embargo, debemos acentuar su función como conciencia crítica y profética que puede y debe servir como balance a otras tendencias retardatarias y autoritarias.

6. En nuestra investigación también hemos descubierto que entre los líderes de las iglesias más numerosas e influyentes socialmente (pentecostales y neo carismáticos) se da una cultura de gobierno eclesiástico que es políticamente más verticalista. Hay excepciones pero esta es la regla. Es entre algunos de estos líderes que encontramos tendencias hierocráticas considerables, de una moralidad impuesta desde arriba por decreto. Hemos encontrado estas tendencias entre algunos de los líderes que quieren formar partidos políticos en México. Este es un caso interesante de cómo la modernización lleva a grupos religiosos a buscar modelos de participación política tradicionales (teocracia) y retardatarios.
7. Hemos también encontrado que la tendencia ya prevista por Scott (1991) con respecto al cambio de preferencias electorales de los evangélicos (del PRI a otros partidos) se ha confirmado en las elecciones del 2000 y se puede constatar en parte en el 2006. Esta es otra evidencia de que ser evangélico no determina la orientación del voto. Descubrimos que muchos de los evangélicos encuestados y entrevistados votaron por

Fox buscando un cambio de régimen, como el resto de la población, y no por cuestiones estrictamente teológicas o ideológicas.

8. Algunos líderes clave se han ligado a políticos panistas al punto de ser su clientela política. Aquí advertimos el surgimiento de una modalidad mexicana de la ultraderecha estadounidense evangélica (como se advertía también en Brasil), en nuestro caso mexicano, aliada a las fuerzas de la ultraderecha católica romana. Esta es una de las tendencias que más debemos vigilar por el atractivo y tentación que representa para los evangélicos y las graves consecuencias que tendría para la sociedad mexicana en transición hacia una democracia plural e inclusiva.
9. Una de las realidades, ya señalada anteriormente (Ruiz Guerra 1996), y confirmada por nuestra investigación, es la poca o nula orientación política a los miembros de las iglesias) por parte de sus líderes. Esto refleja una grave deficiencia en los mismos líderes (principalmente los pastores) que por lo general son indiferentes ante las realidades socio-económicas y políticas del país. Y por supuesto, ello es reflejo de las deficiencias existentes en las instituciones educativas evangélicas, a todos los niveles. Como siempre, hay considerables excepciones (como se refleja en las entrevistas), pero la regla es evidente. ante el claro interés en la participación política, sería de esperarse una transformación educativa que capacite a las nuevas generaciones en sus responsabilidades sociales y políticas y que acompañe a quienes manifiestan una vocación política de servicio a la sociedad.
10. Es indudable que existe una desconexión entre las tendencias y actitudes de algunos líderes evangélicos y los miembros de sus iglesias. Lo que ya notábamos en el caso de Brasil, se pueden aplicar propiamente al caso mexicano:

Aparte de los intentos corporativistas, de control de las masas e inducción del Voto evangélico, de los líderes de la nueva derecha, es indudable que realidades más profundas como la marginación, el racismo y la pobreza tienen un efecto enorme y "formativo" en muchos que asumen la tarea política. Sus valores, perspectivas y compromiso están en gran manera determinados por su origen y posición social y de clase. En esos casos, la afiliación religiosa y la "orientación" de sus pastores, pasan a un segundo plano. Así pues, a la luz de estas consideraciones, sí se puede hablar de una "emancipación política", del "inicio de la gestión propia, la afirmación de su madurez cívica" (ver p. 146 en el capítulo anterior).

11. El mundo evangélico dista mucho de ser homogéneo. La diversidad denominacional y teológica, también se acentúa por la polarización ideológica política que sufre en país y que se manifiesta también al interior de las iglesias. Aunque a nivel local y regional se dan casos de corporativismo evangélico (Chiapas o Tabasco) a favor de ciertos candidatos, el voto evangélico sigue siendo tan diverso como el de la sociedad mexicana.

II. Escenarios posibles

Con el desarrollo de los movimientos pentecostales en los años cincuenta, se empieza a conformar una nueva manera de ser "evangélico" en el continente. El protestantismo se arraiga firmemente en la idiosincrasia y culturas latinoamericanas. Se "naturaliza."

A la luz del estudio realizado en esta tesis, me parece que se empieza a mostrar un rostro de las iglesias evangélicas que ya se anunciaba pero que ahora cada día es más claro. Tradicionalmente las iglesias protestantes o evangélicas mexicanas votaban por el PRI. Por razones ideológicas o a veces clientelares (en regiones como Tabasco) ser evangélico era ser priísta.

Luis Scott (1991) al documentar el período de 1968 al 1988, ya mostraba cierto asombro ante los cambios de preferencia electoral en las elecciones de 1988 a favor de Cuauhtemoc Cárdenas.

Notablemente, y sobre todo entre las iglesias de clase media y media alta, neocarismáticas, en las elecciones presidenciales del año 2000, el voto evangélico mayoritario se ha dado a favor del PAN. Así lo descubrimos en nuestras encuestas aplicadas a la INPM que era tradicionalmente priísta (y que lo es todavía en algunas regiones del país).

Estas iglesias de finales del siglo xx se encuentran desconectadas ideológica y teológicamente del protestantismo histórico, que para muchos sigue siendo la opción más importante. En términos prácticos, la herencia histórica del protestantismo histórico (de la reforma del siglo xvi) como el ingreso del protestantismo a México gracias a la otra Reforma (la juarista), tiene una función nula.

Nuevas realidades históricas están conformando a las nuevas mega iglesias (que tienen la mayoría de los evangélicos en sus filas) y las fuerzas conservadoras están haciendo una mella significativa entre los neo carismáticos.

Si tradicionalmente las iglesias eran priístas, y muchas de las iglesias históricas lo siguen siendo, lo cierto es que el escenario actual no permite mantener estereotipos que antes funcionaron para entender a los evangélicos.

Si bien es cierto que las iglesias pentecostales que conforman la mayoría de los evangélicos en el país, son de personas de las clases bajas, no se sigue necesariamente que estas voten por los partidos de izquierda o centro izquierda (vs. Carlos Martínez García). Un caso concreto es el de los indígenas en Chiapas aliados ahora al PES que han votado en bloque por el PAN.

En la medida en que el PRI se va desdibujando es probable que se desdibuje la lealtad de los evangélicos a ese partido. No olvidemos que muchas de esas lealtades estaban condicionadas

no tanto por razones ideológicas sino por los beneficios que derivaban de las autoridades en turno (en caso de Tabasco es ejemplar en este caso).

Los líderes e iglesias evangélicos tendrán que iniciar programas de educación cívico-política en sus iglesias, no sólo ante las coyunturas electorales, sino como parte de la formación cristiana cotidiana. De entre sus miembros han de salir personas con una clara conciencia social de servicio, como ya se dan algunos casos, que vayan perneando la sociedad y haciendo una labor política social desde abajo. Comprometidos con los pobres y “condenados de la tierra.”

Es deseable que se exploren otras vías del quehacer político más allá de lo partidario y electoral. La asistencia y transformación social; el servicio a la sociedad por medio de instituciones educativas de calidad y accesible a las grandes mayorías; la creación de organismos no gubernamentales para la defensa de los derechos humanos y para la protección y mantenimiento del medio ambiente, son algunas de las áreas de servicio en las que las iglesias pueden contribuir a la construcción de un México alternativo de justicia y equidad.

Bibliografía selecta

- Agencia Latinoamericana y Caribeña de Comunicación
2005 "Asociación evangélica Por un México Mejor surge ante la manipulación de gobernante." 30 de junio.
- 2006 "Líderes evangélicos se reúnen con la presidenta electa Bachelet." 2 de marzo.
- Aguirre, Rafael.
2001 *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo.* Estella: Editorial Verbo Divino.
- Alves, María Helena Moreira.
1985 *State and opposition in military Brazil.* Austin: University of Texas Press.
- Apter, David E.
1965 *Política de la modernización.* Buenos Aires: Paidós.
- Arana, Quiroz Pedro.
1982 A critique of Latin American theology. *ThFB* 1-2:1-32.
- 1987a *Teología en el camino: Documentos presentados en los últimos veinte años por diferentes comunidades cristianas de América Latina.* Lima: Ediciones Presencia.
- 1987b *Testimonio político,* México, Publicaciones El Faro y AMEXTRA.
- Arroyo, Victor y Tito Paredes.
1991 Perú: Los evangélicos y el <<fenómeno Fujimori>>, en *De la marginación al compromiso: Los evangélicos y la política en América Latina*, comp. C. René Padilla, Buenos Aires, Fraternidad Teológica Latinoamericana, pp. 89-101.
- Ávila, Mariano.
1991 *Historia social y política de la Iglesia evangélica en México en perspectiva bíblica.* Mexico: Editorial Kyrios.
- Báez-Camargo, Gonzalo & Grubb, K.G.
1935 *Religion in the republic of Mexico.* New York: World Dominion Press.
- 1982 "Tiempo de saltar de las trincheras: Una entrevista con Gonzalo Báez-Camargo". *Revista Misión.* Octubre-diciembre.

- Baltasar Miranda, Cecilio
2006 "Evangélicos de México no apoyan al Partido Acción Nacional," en *NoticiaCristiana.com*
- Bastian, Jean-Pierre
1981 Protestantismo y política en México. *Revista Mexicana de Sociología*. México: UNAM.
1983 *Protestantismo y sociedad en México*. México: Casa Unida de publicaciones.
1986a *Historia del protestantismo en América Latina*. México: CUPSA.
1986b "Disidencia religiosa protestante e imperialismo en México." *En La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*. Varios autores. Biblioteca México: Actualidad y perspectivas, coord. Pablo González Casanova. México: Siglo XXI.
1989 *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.
1990 comp. *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina*. México: FCE.
1994 *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México: FCE.
- Beltrán del Río, Pascal.
1996 Desde su "cuarto de guerra", la "tropa" de la coalición cristiana manipuló la convención del partido republicano. En Proceso 1033:47, 18 de agosto.
- Berger, Peter L.
1961 *The Noise of Solemn Assemblies*. New York: Doubleday and Company, Inc.
1967a *Introducción a la sociología. Una perspectiva humanista*. México: Editorial Limusa Wiley, S.A.
1967b y Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
1968 y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

- 1969 *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York: Anchor Books.
- 1971 *Para una teoría sociológica de la religión.* Barcelona: Editorial Kairós.
- 1979a Brigitte Berger y Hansfried Kellner. *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia.* Santander: Editorial Sal Terrae.
- 1979b *Pirámides de sacrificio. Ética política y cambio social.* Santander: Editorial Sal Terrae.
- 1997 y Thomas Luckmann. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno.* México: Paidós.
- Biblia *Dios habla hoy,* Tercera edición. Miami: Sociedades Bíblica Unidas.
- Bieler, Andre.
1959 *La pensée économique et social de Calvin.* Geneva.
- Blancarte, Roberto.
1992 "Secularización y libertad de creencias: La iniciativa de Salinas," en *Las Iglesias evangélicas y el estado mexicano.* México: CUPSA.
- 1995 coord. *Religión, iglesias y democracia.* Colección: La democracia en México. México: La Jornada y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades. UNAM.
- 2002-2003 "Religión, política y libertades en los albores del tercer milenio," en *Metapolítica,* México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 39-45).
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino.
1995 *Diccionario de Política. 1-z.* México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español. **Modernización.** Por: Gianfranco Pasquino (pp. 988-998).
- 1996 *Norberto Bobbio: el filósofo y la política. Antología.* Compilado por José Fernández Santillán. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bovero, Michelangelo.
1984 "Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder," en Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político.* México: Editorial Grijalbo, pp. 37-64.

- Brooks, David
2006 “Patria, familia y religión dominan la campaña electoral en Estados Unidos,” en *La Jornada* viernes 23 de junio.
- Brunner, José Joaquín.
1992 *América Latina: cultura y modernidad*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Grijalbo.
- Canto Chac, Manuel.
1995 “Cristianos y democracia : notas sobre los referentes de la participación política de los cristianos en México,” en Roberto Blancarte, coord. *Religión, iglesias y democracia*. Colección: La democracia en México. México: La Jornada y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades. UNAM.
- 1997 y Raquel Pastor Escobar *¿Ha vuelto Dios a México? La transformación de las relaciones Iglesia-Estado*. Xochimilco, México: UAM.
- Casillas, Rodolfo.
s/f “Diversidad social y religiosa.” Documento en formato electrónico.
- s/f “Iglesias y política social.” Documento en formato electrónico.
- Castrejón Diez, Jaime.
1995 *La política según los mexicanos*. México: Editorial Océano de México.
- Cavalcanti, Robinson.
1986 “Estructuras de poder en Brasil,” en *Los evangélicos y el poder político en América Latina*. ed., Pablo Alberto Deiros, Grand Rapids, Nueva Creación, pp. 183-211.
- 1990 *Itinerario de Robinson Cavalcanti*. Testimonio personal dado por el autor en la Consulta "Teología y Vida" que se celebró en Quito, Ecuador, los días 3-14 de diciembre de 1990, organizada por la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Cassette.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo.
1995 “Política y nuevo régimen constitucional de las iglesias: mentalidades, discursos, acciones,” Ponencia presentada en el Seminario Teológico Presbiteriano de México, el 8 de agosto de 1995.
- 2005 “Las elecciones de 2006 en México: una perspectiva protestante.” en Foro: Las iglesias frente a la situación del país y las elecciones del 2006. Mesa: Escenarios y desafíos de las iglesias. 21 de octubre de 2005.

- Coetzée, J. Chr.
1973 "Calvino y el Estudio" en *Juan Calvino, profeta contemporáneo*. Grand Rapids: TSELF, 1973. p.214.
- Cohn, Norman.
1981 *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cox, Harvey.
1968 *La ciudad secular. Secularización y urbanización en una perspectiva teológica*. Barcelona: Ediciones Península.
- 1985 *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología postmoderna*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- 1995 *Fire from Heaven. The rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Cambridge, MA: Da Capo Press.
- CUPSA
1992 *Las iglesias evangélicas y el estado mexicano*. México: Casa Unida de Publicaciones, S.A.
- Deiros, Pablo.
1986a ed. *Los evangélicos y el poder político en América Latina*. Buenos Aires/Grand Rapids: Nueva Creación.
- 1986b *Historia del cristianismo en América Latina*. Miami: Logoi.
- 1992 *Historia del cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamérica.
- Delgado, Alvaro
2003 *El Yunque, la ultraderecha en el poder*. México: Plaza y Janés.
- de Roure, Wasny.
1997 La participación política de los evangélicos, en *Boletín Teológico* 65, enero-marzo 1997, pp. 59-68.
- Diamond, Sara
1989 *Spiritual warfare. The politics of the Christian right*. Boston: South End Press.
- Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación.
1997 *Religiones y sociedad. El futuro de la religión en México*. Número 1

Octubre-diciembre. México D.F.

- 1998a *Religiones y sociedad*. Número 2 Enero-mayo, México D.F.
- 1998b *Religiones y sociedad*. Los evangelismos en México. Número 3 Mayo-agosto. México D. F.
- Dussel, Enrique
1979 *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres. 1504-1620*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- Echegollen Guzmán, Alfredo
2002-2003 "Entre Dios y el Cesar: Secularización, disidencia religiosa y cultura política en México," en *Metapolítica*, México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 82-90).
- Elías, Norbert
1989 *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, Samuel
1992 "¿Se revisa la nueva leyenda negra?" *Cuadernos Reforma*, suplemento 1992, Madrid.
- Fernandes, Rubem Cesar.
1977 O debate entre sociólogos a propósito dos pentecostais, en *Cuadernos do ISE* 6, Tempo e Presença, Río de Janeiro, pp. 57-58
- Ferrari, Silvio.
1995a "Cesaropapismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. a-j*. México: Siglo XXI Editores, 9a. edición en español, pp. 217-218.
- 1995b "Política eclesiástica," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. l-z*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 1230-32.
- 1995c "Teocracia," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. l-z*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 1555-57.

- Flores Uribe, Nayara.
1996 "La reforma salinista al artículo tercero constitucional ante 132 años de laicismo juarista. La nueva intervención de las iglesias en la educación, como desafío para la política educativa nacional". Tesis profesional. UNAM. Acatlán, México.
- Freire, Paulo
1988 *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo Veintiuno.
- Freston, Paul.
1991 Brasil: en busca de un proyecto evangélico corporativo, en *De la marginación al compromiso: Los evangélicos y la política en América Latina*, comp. C. René Padilla, Buenos Aires, Fraternidad Teológica Latinoamericana, pp. 21-36.
- 1992 *Fé Bíblica e crise Brasileira. Posses e política: Esoterismo e ecumenismo*. Sao Paulo, ABU Editora.
- 1993 "Protestantes e política no Brasil: Sa constituinte ao impeachment." Tese de doutorado apresentada ao Departamneto de Ciencias Sociais do Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas da Universidade Estadual de Campinas.
- 2001 *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fuentes, Carlos.
1971 *Tiempo mexicano*. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz.
- Gadamer, Hans-Georg.
1975 *Truth and Method*. New York: Crossroad.
- Galeano, Eduardo.
1989 *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo Veintiuno editores. 56th ed.
- García Canclini, Néstor
1990 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- Giménez, Gilberto.
1994 Modernización, cultura e identidades tradicionales en México, en *Revista Mexicana de Sociología*, 4, 94. México.
- 1996 *Identidades religiosas y sociales en México*, México: IFAL y el IIS de la

UNAM.

- González Casanova, Pablo.
1979 *Imperialismo y liberación. Una introducción a la historia contemporánea de América Latina.* México: Siglo Veintiuno Editores. 2a edición corregida.
- 1989 México ante la crisis mundial. En *México ante la crisis*, ed. Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín, 13-28. México: Siglo Veintiuno editores. 4ª. ed.
- 1990 El socialismo como alternativa global. En *La Jornada*. p. 12. Noviembre 30.
- González Gary, Oscar.
1990 Poder y Presiones de la Iglesia. En *México ante la crisis*, ed. Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín, 238-94. México: Siglo veintiuno editores. 4th ed.
- González Ruíz, Edgar
2001 *La última cruzada: de los cristeros a Fox*, México: Grijalbo.
- Gould, Jeffrey.
1990 *To lead as equals: Rural protest and political consciousness in Chinandega, Nicaragua, 1912-1979.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Guasco, Maurilio.
1995 "Confesionalismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. a-j.* México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 293-294.
- Guerra, Francois-Xavier.
1988 *México: del antiguo régimen a la revolución.* Tomo I. México: FCE.
- 1993 *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas.* México: FCE.
- Guinness, Os.
1989 La misión frente a la modernidad, en *Boletín Teológico* año 21, 35:259-284.
- Gutiérrez Sánchez, Tomás.
1996 comp. *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe. Entre la sociedad civil y el Estado.* Lima: CEHILA.
- 2000 *El "hermano" Fujimori. Evangélicos y poder político en el Perú del 90.* Lima: Ediciones AHP.

- Habermas, Jurgen.
1990 *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública.* México: G. Pili.
- Henríquez, Elio
2006 “Crean evangélicos el *Ejército de Dios*, en La Jornada 24 de abril.
- Herrera Beltrán, Claudia
2006a “Válida, la presencia de gobernadores panistas en actos proselitistas: Calderón.” en *La Jornada* 7 de febrero de 2006.
- 2006b “Fox no pidió apoyo para los Bibiesca: Calderón.” en *La Jornada* 9 de febrero de 2006.
- 2006c “En breve, pacto de Calderón con evangélicos críticos de Fox,” en *La Jornada* 11 de febrero de 2006.
- Hughes, Richard.
2005 *Los mitos de los Estados Unidos de Norteamérica.* Grand Rapids: Libros Desafío.
- Kay, Cristobal.
1989 *Latin American Theories of Development and Underdevelopment.* New York: Routledge.
- Kofler, Leo.
1971 *Contribución a la historia de la sociedad burguesa.* Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Kuhn, Thomas.
1970 *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago: University of Chicago Press. 2nd. ed., enlarged.
- Lagos Schuffeneger, Humberto.
1988 *Crisis de la esperanza. Religión y autoritarismo en Chile.* Santiago, Programa Evangélico de Estudios Socio-Religiosos y Ediciones Literatura cAmericana Reunida.
- 1991 Chile: ¿Legitimidad <<metasocial>> o afirmación del Dios de la vida? en *De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina.* comp., C. René Padilla, Buenos Aires, Fraternidad Teológica Latinoamericana, pp. 37-51.

- Latapí, Pablo
1992a “Escuela y transición a la democracia,” en *Proceso* 839, 30 de noviembre, pp. 34, 36.
- 1992b “Tuvimos éxito,” en *México y los cambios de nuestro tiempo*. Coloquio de Invierno. México: UNAM, Consejo Nacional para la cultura y las artes y Fondo de Cultura económica. pp. 244-48.
- Lee Galindo, Jorge.
1991 *Ley de asociaciones religiosas y culto público comentada*. México: Editorial Sista.
- Limón, Francisco y Abel Clemente.
1995 “Iglesias históricas y pentecostales: espíritu de lucha social y participación política en México: El caso Chiapas.” En Benjamín F. Guitiérrez ed. *En la fuerza del Espíritu. Los pentecosptales en América Latina: Un desafío a las iglesias históricas*. Guatemala: AIPRAL/CELEP.
- Lupa Ciudadana
2006 “Discurso de Felipe Calderón ante la alianza entre el PAN y la agrupación política PES,” 28 de febrero.
- Mardones, José María.
1988 *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- Mariz, Cecilia.
1988 *Religião e Pobreza: uma comparação entre CEBs e igrejas pentecostais*, en *Comunicações do ISER*, 7, 30, pp. 10-19.
- Marramao, Giacomo.
1983 *Poder y secularización*. Barcelona: Ediciones Península.
- Martin, David.
1990 *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Londres, Basil Blackwell Ltd.
- Martínez Castro, Cristina.
1994 “Las relaciones actuales entre el estado y las iglesias en México.” Tesina. Escuela Bíblica Central para Misioneras. Coyoacán, D.F..
- Martínez García, Carlos
2000 *La participación política de los cristianos evangélicos*. México: El Faro y Comunidad de Estudiantes Cristianos.

- 2002-2003 “Pluralidad religiosa, etnicidad y política en México,” en *Metapolítica*, México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 70-81).
- 2005 “Los evangélicos y la tentación del poder,” en *La Jornada*, miércoles 22 de junio de 2005.
- 2006 “*Marcos en La Hormiga*,” en *La Jornada* miércoles 18 de enero de 2006.
- Míguez Bonino, José
1975 *Doing Theology in a Revolutionary Situation*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1977 *La fe en busca de eficacia*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- 1983 Historia y misión, en *Protestantismo y liberalismo*. San José: DEI.
- 1995 *Rostros del protestantismo latinoamericano*. ISEDET. Grand Rapids: Nueva Creación.
- 1999 *Poder del evangelio y poder político. La participación de los evangélicos en la política en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Kairos.
- Miranda, José Porfirio
1971 *Marx y la Biblia: Crítica a la filosofía de la opresión*. México: n.p.
- 1972 *Hambre y sed de justicia*. México: 2a. edición inalterada del autor.
- 1988 *Apelo a la razón: Teoría de la ciencia y crítica del positivismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Mondragón González, Carlos.
1990 Los evangélicos y el presidente electo Alberto Fujimori en el Perú. Entrevista a Pedro Arana Quiroz. *Boletín Teológico*. FTL. Año 22, No.38. Junio de 1990.
- 1991 México: de la militancia revolucionaria al letargo social,” en *De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina*, C. René Padilla, comp. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana. (pp. 61-76).

- 1992 "Los protestantes y los gobiernos de la revolución mexicana," en *Las iglesias y el estado mexicano*. México: CUPSA (pp.121-128).
- 1994 "Protestantismo, panamericanismo e identidad nacional, 1920-1950, en Roberto Blancarte, comp. *Cultura e identidad nacional*. México: FCE.
- 1996 "Protestantismo y panamericanismo en América Latina," en *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe. Entre la sociedad civil y el Estado*. Tomás J. Gutiérrez S., comp. Lima: CEHILA.
- 2002-2003 "Mutación religiosa y cambio político en América Latina," en *Metapolítica*, México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 53-60).
- 2005 *Leudar la masa: el pensamiento social de los protestantes en América Latina, 1920-1950*. Buenos Aires: FTL.
- Monsiváis, Carlos.
1992a "Tolerancia religiosa, derechos humanos y democracia," en *Las iglesias y el estado mexicano*. México: CUPSA (pp. 165-176).
- 1992b "México. Cultura: tradición y modernidad," en *México y los cambios de nuestro tiempo*. Coloquio de Invierno. México: UNAM, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica. pp. 139-63.
- 2002-2003 "Hay que transformar la tolerancia en ley," entrevista por Alfredo Echegollen Guzmán, en *Metapolítica*, México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 34-38).
- Moreno Pérez, Orlando.
1994 *Cristianismo y sufragio. Los cristianos y las elecciones en México 1994*. México: Editorial Kyrios.
- Musacchio, Humberto.
1999 "Humberto Rice," en *Milenios de México*. Tomo III. México: Diagrama. p. 2558.
- 1999 "Evangelina Corona," en *Milenios de México*. Tomo I. México: Diagrama. p. 704.
- 1999 "Pablo Salazar Mendiguchía," en *Milenios de México*. Tomo III. México: Diagrama. p. 2679.

- Niveau, Maurice.
1983 *Historia de los hechos económicos contemporáneos*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Novaes, Regina Reyes.
1985 *Os Escolhidos de Deus: Pentecostais, Trabalhadores e Cidadania*, Rios de Janeiro, Marco Zero.
- Ottino, Carlo Leopoldo.
1995 "Separatismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. l-z*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 1440-42.
- Osorio, Jaime
1995 *Las dos caras del espejo. Ruptura y continuidad en la sociología latinoamericana*. México: Triana Editores
- Padilla, René C.
1991 comp. *De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina*. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Pasquino, Gianfranco.
1995 "Modernización," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. l-z*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 988-98.
- Paz, Octavio
1959 *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de cultura económica.
- Piedra, Arturo
s/f *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante*. Quito: Universidad Bíblica Latinoamericana y CLAI.
- Poulat, Emile.
1995 "Integrismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. a-j*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 918-19.
- Rodríguez, Gabriela
2006a "De género y neoconservadurismo," en *La Jornada* viernes 3 de marzo.
2006b "La manipulación del Estado laico," en *La Jornada* viernes 17 de marzo.
- Ruiz Guerra, Rubén.

- 1992a *Hombres Nuevos. Metodismo y Modernización en México (1873-1930)*. México: CUPSA.
- 1992b "Las relaciones del estado con las iglesias: Una perspectiva histórica," en *Las iglesias y el estado mexicano*. México: CUPSA. pp. 71-84.
- 1994 "Panamericanismo y protestantismo: una relación ambigua, en Roberto Blancarte, comp. *Cultura e identidad nacional*. México: FCE.
- 1995 "Protestantismo y democracia en México: estudio de tres casos," en *Religión, iglesias y democracia*. De Roberto Blancarte, coord., Colección: La Democracia en México, México: La Jornada y CIIH de la UNAM.
- 1996 "Protestantismo y democracia en México: estudio de tres casos," en Tomás Gutiérrez Sánchez, comp. *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe. Entre la sociedad civil y el Estado*. Lima: CEHILA.
- 1998 "Los evangélicos y lo político," en *Religiones y sociedad*, Expediente: Los evangelismos en México. México: Subsecretaría de asuntos religiosos. Secretaría de Gobernación. Num. 3, Mayo-agosto 1998. (73-95).
- 2002-2003 "Los evangélicos y el cambio democrático en México," en *Metapolítica*, México: vol. 6-7, Núms. 26-27, noviembre 2002-febrero 2003, (pp. 61-69).
- Said, Edward.
1981 *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Pantheon Books.
- Salvatorelli, Luigi.
1995 "Jurisdiccionalismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. a-j*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 845-846.
- Sartori, Giovanni.
1979 *La política: lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Scott, Luis.
1991 *La sal de la tierra. Una historia socio-política de los evangélicos en la ciudad de México (1964-1991)*. México D.F.: Editorial Kyrios.

- 1986 “La sal de la tierra: Los evangélicos y la política mexicana,” en comp. Tomás Gutiérrez, *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe. Entre la sociedad civil y el Estado*. Lima: CEHILA.
- Skinner, Quentin.
1985 *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I El renacimiento*. México: Fondo de cultura económica.
- 1986 *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II La reforma*. México: Fondo de cultura económica.
- Sobrino, Jon, I. Martín-Baró y R. Cardenal.
1980 *La Voz de los Sin Voz. La Palabra Viva de Monseñor Oscar Arnulfo Romero*. San Salvador: UCA editores.
- Stavrianos, L.S.
1981 *Global Rift. The Third World Comes of Age*. New York: W. Morrow & Co
- Stoll, David.
1990 *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. California, University of California Press.
- Sub Secretaría de Asuntos Religiosos del Estado de Chiapas
2002 *Tolerancia*. Publicación semestral. Año 1, número 1 enero-junio.
- Tercera Consulta de Reflexión Bíblica
1992 *La educación en México*. México: Kairos.
- Torres Robles, Alfonso
2002 *La prodigiosa aventura de los legionarios de Cristo* Madrid: AKAL.
- Touchard, Jean.
1990 *Historia de las ideas políticas*. México: Red Editorial Iberoamericana México.
- Vázquez Montalbán, Manuel
1997 *Historia y comunicación social*. Ensayo. Barcelona: Mondadori.
- Villa-Vicencio, Charles
1986 *Between Christ and Cesar. Classic and Contemporary Texts on church and State*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Wallerstein, Immanuel.
1979 *El moderno sistema mundial*. Tomo 1. México: Siglo XXI, editores.
- 1990 El Análisis de los sistemas mundiales, en Anthony Giddens, Jonathan Turner, et al., *La teoría social hoy*. México: CNCA-Alianza Editorial, pp. 398-417.
- Walzer, Michael.
1972 *The revolution of the saints. A study in the origins of radical politics*. New York: Atheneum.
- Weber, Max.
1957 *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wolin, Sheldon S.
1960 *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Wolterstorff, Nicholas.
1983 *Until Justice and Peace embrace*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Yoclevsky, Ricardo.
1987 *La democracia cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970)*, México, UAM Xochimilco.
- Zanone, Valerio.
1995 "Laicismo," en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de Política. l-z*. México: Siglo xxi, editores, 9a. edición en español, pp. 856-860.

Entrevistas (68)

Académicos (12)

- Camargo, Jesús 13 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz
- García de la Sienra, Adolfo Julio 13 de 2002 en Xalapa, Veracruz
- Hernández, Sergio Julio 13 de 2002 en Xalapa, Veracruz
- Hernández, Víctor 13 de Julio de 2002 en Xalapa, Veracruz
- Lee Galindo, Jorge 2 de Julio de 2002 en México D. F.
- López, Martha Esther Julio 13 de 2002 en Xalapa, Veracruz

Martínez García, Carlos 3 de Julio de 2002 en México D. F.

Mondragón, Carlos 3 de Abril de 2003 en San Salvador, El Salvador

Peláez, Francisco 8 de Julio de 2002 en México D. F.

Tepox, Alfredo de Julio de 2002 en el Estado de México

Ulloa, Javier, Ponencia en panel. Febrero de 1997 en México D. F.

Ulloa, Sergio 9 de Julio de 2002 en México D. F.

Funcionarios (4)

Almazán, Jaime, Presentación del libro de Jorge Lee. 2 de julio de 2002 en México D. F.

Castro, Álvaro 26 de Junio de 2002 en México D. F.

Guerrero, Nicéforo 2 de julio de 2002 en México D. F.

López Campa, Armando, Ponencia en panel. Febrero de 1997 en México D. F.

Líderes Laicos (20)

Camacho, Miguel Angel julio de 2002 en México D. F.

Constantino de Córdova, Julia 11 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

De Aquino, Rebeca 11 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

De Báez, Socorro 12 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

De Hernández, Gabriela 13 de julio en Xalapa, Veracruz

García Domínguez, David julio de 2002 en México D. F.

García Gómez, Sergio A. julio de 2002 en México D. F.

Herrera Fragoso, Luis Enrique julio de 2002 en México D. F.

Medina, Esperanza de 12 de julio de 2002 en Xalapa Veracruz

Medina Pérez, María Fernanda 13 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Mercado Estrada, Marcos julio de 2002 en México D. F.

Moreno, Cesar julio de 2002 en México D. F.

Nava, Araceli de 14 julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Pérez, Juan julio de 2002 en México D. F.

Pesado, Francisco Alonso julio de 2002 en México D. F.

Reyes Larrauri, Marco A. julio de 2002 en México D. F.

Rivera Pérez, Ernesto julio de 2002 en México D. F.

Rivera Zavala, Lucía julio de 2002 en México D. F.

Salvador de Limón, Juana 13 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Villagrán, Daniel 13 de Julio en Xalapa, Veracruz

Líderes de organizaciones políticas (6)

Castellanos, Carlos 13 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Flores, Eric Hugo 14 de julio de 2002 en México D. F.

Pérez Landín, Abdías julio de 2002 en México D. F.

Ruiz de la Rosa, Fernando. Ponencia en Panel, febrero de 1997 en México D. F.

Salzúa Pérez, Jesús. Ponencia en Panel, febrero de 1997 en México D. F.

Toledo Toledo, Jorge julio de 2002 en México D. F.

Líderes de organizaciones paraeclesiales (4)

Farela, Arturo 9 de julio de 2002 en México D. F.

Lara, Aarón 2 de julio de 2002 en México D. F.

López, Abner 2 de julio de 2002 en México D. F.

Peña, Francisco 10 de julio de 2002 en México D. F.

Políticos y funcionarios públicos evangélicos (12)

Almanza Ramírez, Miguel A. julio de 2002 en México D. F.

Basañez, Pablo julio de 2002 en México D. F.

Basañez, Pedro julio de 2002 en México D. F.

Corona, Evangelina. Ponencia en Panel. Febrero 1997 en México D. F.

Entrevista 13 de noviembre 1998 en Tlalpan, México D. F.

Entrevista 3 de julio de 2002 en México D. F.

De la O, José. 4 de abril de 2003 en San Salvador, El Salvador

García, Rolando de 10 julio de 2002 en México D. F.

García Romo, Sergio julio de 2002 en México D. F.

Jiménez Leal, Saulo julio de 2002 en México D. F.

Medina, Medina Rubén, julio de 2002 en México D. F.

Rice, Humberto Ponencia en Panel. Febrero de 1997 en México D. F.

Salazar Mendiguchía, Pablo. Ponencia en Panel. Febrero de 1997 en México D. F.

Velásquez Bastida, Salomón julio de 2002 en México D. F.

Pastores (10)

Aquino, Ricardo 13 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Carranza, Obispo 9 de julio de 2002 en México D. F.

De la O, Raúl 10 de julio de 2002 en, México D. F.

Díaz Maldonado, Joel 12 de julio de 2002 en Xalapa, Veracruz

Gaxiola, Adoniram de 9 julio de 2002 en Tlalpan, México D. F.

Miranda, Gabriela de julio de 2002 en México D. F.

Nieto Díaz, Josué julio de 2002 en México D. F.

Nyenhuis, Gerald julio de 2002 en México D. F.

Rivera, Benjamín 10 de julio de 2002 en México D. F.

Rodríguez Jiménez, Saúl julio de 2002 en México D. F.

Apéndice
Cuestionarios para las entrevistas y encuesta a evangélicos.

Cuestionarios

Líderes evangélicos

DATOS PERSONALES

NOMBRE:

DIRECCION:

TELEFONO:

FAX:

CORREO ELECTRONICO:

PROFESION:

ESTADO CIVIL:

AFILIACION RELIGIOSA

DENOMINACION:

CARGO:

AFILIACION POLITICA

PARTIDO:

OTRA ORGANIZACION:

AFILIACION O OTRO TIPO DE ORGANIZACIONES:

ACADEMICAS:

SOCIALES:

GUBERNAMENTALES:

RELIGIOSAS:

OTRAS:

1. **¿Cuál es su valoración de las reformas salinistas con respecto a las relaciones Iglesias-Estado?**
2. **¿Cuál fue su posición cuando dichas relaciones se anunciaron y empezaron las consultas a líderes religiosos?**
3. **¿Cuál es su posición ahora?**
4. **Si su opinión ha cambiado, ¿a qué se debe dicho cambio?**
5. **¿Por qué cree usted que se realizaron dichas reformas?**
6. **¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**
7. **¿Cuál es su valoración con respecto al desarrollo que dichas relaciones han tenido en los últimos años?**
8. **¿Cómo ve el futuro de esas relaciones?**
9. **¿Qué piensa de la posibilidad de formar un partido de orientación, valores, principios y sobre todo integrantes evangélicos?**
10. **¿Le interesaría integrarse a dicho partido?**
11. **¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**
12. **Si México llegara a tener un presidente cristiano, o una mayoría evangélica en el congreso de la unión, ¿cuáles serían los proyectos que deberían promover?**
13. **¿Cómo valora el papel político de los evangélicos en la sociedad mexicana?**

14. **¿Cuál debe ser en el futuro dicho papel?**

15. **La llegada de Vicente Fox a la presidencia, ¿es resultado de los cambios constitucionales?**

16. **¿Apoyó usted a algún candidato a la presidencia? ¿Por quién votó?**

17. **¿Cuáles fueron las razones para hacerlo?**

18. **¿Promovió en su iglesia a algún candidato a la presidencia?**

19. **Ante las pasadas elecciones presidenciales, ¿fue invitado por alguna organización evangélica para apoyar a un candidato en particular?**

20. **¿Ofreció en su iglesia algún tipo de orientación para fomentar la conciencia cívica y una participación política responsable?**

21. **En caso positivo, ¿en qué consistió?**

22. **En caso negativo, ¿por qué?**

23. **¿Cómo valora el régimen foxista?**

24. **¿Cómo ha sido la relación de fox con los evangélicos?**

25. **¿Piensa usted que el presidente Fox está dando un papel preponderante a sectores de la iglesia católico-romana en la conducción del país?**

26. **En caso de una respuesta afirmativa, ¿puede dar algunos ejemplos?**

Políticos evangélicos

1. **¿Cómo llegó a la fe evangélica?**
2. **¿Cómo llegó a su afiliación partidaria?**
3. **El ser evangélico y político, ¿cómo se han relacionado en su trayectoria?**
4. **¿Cuáles han sido las ventajas?**
5. **¿Cuáles han sido los obstáculos?**
6. **¿En qué grado incide su fe evangélica en su actividad política? ¿Cómo?**
7. **¿En qué grado incide su desempeño político en su vida religiosa?**
8. **Sus perspectivas, metas, valores centrales, ¿qué papel juegan en su vida profesional?**
9. **¿Cuáles son las principales tentaciones que enfrenta en el ejercicio del poder?**
10. **Como político y como evangélico, ¿cómo es y debe ser su papel en la sociedad?**
11. **¿Se identifica con algún personaje bíblico?**

12. **¿Quiénes son sus modelos como servidor público?**

13. **¿Cuál es su valoración de las reformas salinistas con respecto a las relaciones Iglesias-Estado?**

14. **¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**

15. **¿Cuál es su valoración con respecto al desarrollo que dichas relaciones han tenido en los últimos años?**

16. **¿Cómo ve el futuro de esas relaciones?**

17. **¿Qué piensa de la posibilidad de formar un partido de orientación, valores, principios y sobre todo integrantes evangélicos?**

18. **¿Le interesaría integrarse a dicho partido?**

19. **¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**

20. **¿Cómo valora usted el papel que los evangélicos han jugado en la historia mexicana?**

21. **¿Cómo valora el papel social y político de los evangélicos en la sociedad mexicana?**

22. **¿Cuál debe ser en el futuro dicho papel?**

Organizaciones evangélicas

DATOS GENERALES

NOMBRE:

DIRECCION:

TELEFONO:

FAX:

CORREO ELECTRONICO:

NATURALEZA:

INTEGRANTES:

ORGANIZACION:

LIDERES/REPRESENTANTES

HISTORIA

FECHA Y LUGAR DE ORGANIZACION

MANERA

RAZONES

PROPOSITOS

TRAYECTORIA

RELACION CON OTRAS ORGANIZACIONES

- 1. ¿Cuál es su valoración de las reformas salinistas con respecto a las relaciones Iglesias-Estado?**
- 2. ¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**
- 3. ¿Cuál es su valoración con respecto al desarrollo que dichas relaciones han tenido en los últimos años?**
- 4. ¿Cómo ve el futuro de esas relaciones?**
- 5. ¿Qué piensa de la posibilidad de formar un partido de orientación, valores, principios y sobre todo integrantes evangélicos?**
- 6. ¿Le interesaría integrarse a dicho partido?**
- 7. ¿Cuáles son los pros y cuáles los contras?**
- 8. ¿Cómo valora usted el papel que los evangélicos han jugado en la historia mexicana?**
- 9. ¿Cómo valora el papel social y político de los evangélicos en la sociedad mexicana?**
- 10. ¿Cuál debe ser en el futuro dicho papel?**

Entrevista al Dr. Álvaro Castro
Sub Secretaría de Asuntos Religiosos de Gobernación

1. **A raíz de las reformas constitucionales en 1991, que dieron personalidad jurídica a las iglesias, surgió a la conciencia pública una considerable cantidad de asociaciones religiosas, ¿Cuál es su opinión al respecto?**
2. **¿Quiénes son las personas o asociaciones religiosas evangélicas que tienen mayor presencia en su oficina?**
3. **Hay alguna o varias personas que usted considere con mayor representación de las asociaciones religiosas evangélicas?**
4. **En su apreciación, ¿existe en estas personas o asociaciones un interés por obtener cuotas de poder, o por tener una participación política directa?**
5. **¿Conoce usted ministros evangélicos que a raíz de las reformas del 130 han participado en partidos políticos y han sido postulados a puestos de elección popular?**
6. **A partir de las reformas constitucionales, ¿conoce usted iniciativas para formar partidos políticos de inspiración evangélica?**
7. **¿Cuáles son las principales demandas que las asociaciones religiosas evangélicas plantean a su oficina, directa o indirectamente (en declaraciones a los medios)?**
8. **¿Qué piensa usted de ellas?**
9. **¿Considera usted factible que se den mayores reformas que favorezcan a las asociaciones religiosas? Por ejemplo, en el uso de radio y televisión.**
10. **¿Existen presiones de las asociaciones religiosas para permitir educación religiosa en las escuelas públicas? ¿Considera usted factible este hecho?**

ENCUESTA DE OPINION

*La información que se solicita en esta encuesta es para una tesis doctoral
Sobre la participación política de los evangélicos en México.
Ponga una marca (X) en la línea que indica su respuesta.
Muchísimas gracias por su valiosa ayuda.*

Edad ____ Sexo M ___ F ___ Estado donde Vive _____ Denominación _____

Escolaridad:

Primaria _____ Secundaria _____ Preparatoria _____ Universidad _____ Posgrado _____

Ingresos Familiares Mensuales:

Menos de 3000 pesos ____ De 3000 a 7000 ____ De 7 000 a 12 000 ____ Más de 12 000 ____

¿Por quién votó usted en las elecciones del 2000?

Labastida (PRI) _____ Fox (PAN) _____ Cárdenas (PRD) _____ Otro _____ No voté _____

Marque las organizaciones cristianas que usted conoce y que han representado a los evangélicos ante el gobierno federal.

Comité Evangélico de Defensa _____ CONEMEX _____ FONICE _____
CONFRATERNICE _____ VOZ DEL CAMBIO _____ UNO _____ Otra _____
Comunicación Social de las iglesias Evangélicas _____ *Anote el nombre*

Marque los nombres de las personas que usted conoce y que han sido representantes de las Iglesias Evangélicas ante el gobierno federal o estatal.

Alberto Montalvo _____ Arturo Farela _____ Abner López _____ Otro _____
Anote el nombre

En cuanto a estas organizaciones y personas, ¿Qué opina usted?

Son bien conocidas en las iglesias ____ Muy pocos las conocen ____ Nadie las conoce ____

¿Está usted de acuerdo en que se forme un partido político evangélico?

Sí _____ No _____ No sé _____

¿Cuál es su opinión acerca de las reformas constitucionales salinistas? Puede marcar varias

Han sido benéficas para las iglesias ____ Han perjudicado a las iglesias ____
Han sido en parte buenas y en parte malas ____ No han cambiado la situación de las iglesias ____
Le han dado más poder a las iglesias evangélicas ____
Le han dado más poder a la iglesia católica ____ No tengo ninguna opinión ____