

CAPÍTULO SEXTO

LA INMACULADA POLÍTICA DE LOS SALVOS. MORAL Y RELIGIÓN EN LA AGENDA PÚBLICA DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS

Felipe GAYTÁN ALCALÁ

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *Partidos políticos, ideologías y creencias religiosas.* III. *Partidos políticos y electores, la configuración del discurso.* IV. *Distintos, pero no distantes: partidos católicos y partidos evangélicos.* V. *Conclusiones.* VI. *Bibliografía.*

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los principios básicos de la democracia liberal occidental ha sido el tema de separar lo público de lo privado, separar lo que compete a los temas de la res pública respecto a temas particulares que atañen sólo algunos y no a la esfera pública. En el planteamiento democrático liberal la noción de ciudadanía adquiere relevancia, pues son los individuos racionales en el ejercicio de sus derechos y libertades los que habrán de acordar los mecanismos para la convivencia social y los marcos normativos para la solución de conflictos, siempre desde un acuerdo entre iguales sin la injerencia de principios morales o religiosos superiores.¹

Sin embargo, en los últimos años hemos asistido a un resquebrajamiento del dique liberal que separaba las creencias y prácticas morales o religiosas de la esfera política en la que predominaba la sociedad civil y el ciudadano como su eje central. Hoy asistimos a una presencia mayor de ideas morales y religiosas en lo público y, cada vez más, observamos un protagonismo mayor de líderes religiosos en temas políticos que antes eran competencia

¹ Constant, Benjamin, *Liberalismo y democracia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela-Facultad de Derecho, 1963, Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos, p. 43.

de los ciudadanos, de las organizaciones civiles y de los partidos políticos en juego abierto por influir en el Estado.

Muchas son las formas de lo religioso en este espacio. Desde arengas políticas, influencia directa en temas de derechos civiles, hasta participación de sacerdotes y ministros de cultos en manifestaciones públicas que, en gran parte, han puesto en cuestión los límites de una laicidad que se mueve en el péndulo de ser excluyente o de incluir lo sagrado bajo nuevas formas políticas o recurrir a formas clásicas de la política para colocar su agenda moral en el espectro político, salvando el escollo de ser señaladas de vulnerar la laicidad. Por el contrario, son estas formas de participación, democracia clásica, las que la legitiman como parte del juego político.

Una de estas formas clásicas es el partido político, el cual es una organización legitimada para mediar entre las demandas de grupos sociales hacia el Estado. Un partido político es, antes que nada, una agrupación política de ciudadanos orientada a procesar las demandas sociales, además de representarlos y aglutinarlos en torno a ideas y valores de una imagen de sociedad que podrán llevar a cabo en competencia electoral con otras organizaciones similares para alcanzar la titularidad del Estado para llevar a cabo tales ideas y valores bajo un programa de gobierno.²

Los partidos políticos generalmente se han caracterizado por ser espacios seculares de la discusión política, aun cuando sus principios ideológicos y postulados programáticos tuvieran afinidad religiosa. Lo importantes no era tal afinidad con lo sagrado, sino la traducción de tales principios religiosos en un programa político bajo las reglas de competencia y representación política en el que el concepto de lo ciudadano estuviera por sobre cualquier principio moral o religioso. Esto puede ser observado en partidos de la democracia cristiana, de filiación eclesiástica católica,³ partidos de corte espiritual, etcétera.⁴

Es cierto también que existen partidos políticos confesionales, los cuales colocan la agenda moral como agenda política, pero que han tenido que adecuar su discurso y su participación a los modos seculares de la competencia política. Incluso existen partidos musulmanes radicales o partidos

² Sartori, Giovanni, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 247.

³ La expresión eclesiástica-católica se refiere a grupos o partidos políticos que mantienen una relación directa con la jerarquía católica. A diferencia de los partidos católicos, que pueden agrupar a laicos católicos, ciudadanos afines o expresiones católicas diversas, los grupos o partidos eclesiástico-católicos son dirigidos por laicos, pero sus acciones se mantienen en la línea programática de la curia católica en sus diferentes niveles de decisión.

⁴ Revelli, Marco, *Posizquierda. ¿Qué queda de la política en el mundo globalizado?*, Madrid, Trotta, 2015, p. 54.

judíos ligados a la ultra ortodoxia que, aun cuando su apuesta ideológica y programática va contra las sociedades seculares, han tenido que aceptar las reglas de competencia democrática-electoral. Egipto, Turquía y Jordania son ejemplo de partidos en el mundo musulmán, mientras que el caso de Israel es paradigmático al respecto.

En América Latina la experiencia de los partidos políticos de filiación cristiana, evangélica o católica eclesiástica ha modificado el escenario político y la geografía electoral. En algunos casos ha permitido el avance del conservadurismo, como en Brasil y Colombia, en otros casos fue puntal para la llegada de gobiernos de izquierda o centro-izquierda, como Bolivia, Chile y Ecuador, inclusive movimientos revolucionarios, como fue el caso de Nicaragua y El Salvador décadas atrás.

El crecimiento activo de los movimientos conservadores ligados a grupos religiosos, como evangélicos y católicos, ha encendido la alarma sobre los límites de una laicidad francesa de viejo cuño que ha predominado en la región. Sin embargo, como señalamos anteriormente, la presencia del factor religioso en las disputas electorales ha estado presente con diversos matices. Habrá entonces que preguntarse si la irrupción de estos grupos en la agenda electoral y política de los países latinoamericanos nos llevará a replantear dicho concepto de laicidad y, de ser el caso, habrá que analizar nuevos esquemas de participación electoral y política y los candados institucionales y contrapesos cuando estos grupos lleguen a tutelar el Estado.⁵

¿Dónde quedan entonces los límites entre moral, religión y política en un partido político que abandera principios supra naturales en su ideología? ¿Cómo construir un debate público cuando la moral es el eje argumentativo de uno de los contrincantes? ¿Convencer o evangelizar a los ciudadanos sobre la oferta electoral? Estas son algunas preguntas que en el presente texto responderemos.

En el primer apartado analizaremos los tipos de partidos políticos, la correspondencia ideológica y las creencias religiosas; en el segundo, las distancias narrativas entre el discurso político y el discurso religioso y moral que ha potenciado la presencia de partidos de filiación religiosa, en particular evangélicos. Y en el tercer y último apartado analizaremos las distancias y afinidades entre partidos católicos y partidos evangélicos a través de enunciar discursivamente sus posiciones.

⁵ Porras, Francisco, “Creencias privadas y políticas públicas: una cuestión de gobernanza”, en Gaytán, Felipe, *Democracia cristiana, cultura política y gobernanza*, México, Arkhé Ediciones-Konrad Adenauer Stiftung-Fundación Rafael Preciado Hernández-Universidad La Salle, 2010, p. 32.

II. PARTIDOS POLÍTICOS, IDEOLOGÍAS Y CREENCIAS RELIGIOSAS

José Casanova ha colocado en el debate la necesidad de replantear el tema de la laicidad como exclusión de lo religioso de la esfera política. Recordemos que la laicidad como principio de separación entre religión y política reconoce principalmente un espacio de ciudadanía en el que tanto la política como las políticas públicas y las disposiciones jurídicas se harán en el marco de igualdad y reconocimiento de los ciudadanos, independientemente de sus credos o intereses particulares.⁶ La laicidad como ámbito de lo político y lo jurídico ha preservado un principio democrático liberal, pero Casanova no coincide con ello, pues para él no hay razón convincente para proscribir los principios religiosos, por el simple hecho de serlo, de la democracia liberal.⁷ Se podrán excluir aquellas ideas, creencias y prácticas contrarias a la democracia y que atenten contra ella, pero por ningún motivo deberá excluirse lo religioso por el simple hecho de serlo.

La razón, aduce el pensador español, es que en un contexto multicultural donde lo global y lo local han desestructurado el principio rector del Estado, la religión y la moralidad ya forman parte de los asuntos públicos; la res pública ya no es un tema exclusivo del Estado o de la ciudadanía liberal.⁸ Se requiere entonces visibilizar lo religioso porque ya forma parte de ese espacio público y de las preferencias de los ciudadanos, quienes votan y deciden más en función de su moralidad frente al mundo incierto que a decisiones racionales estratégicas donde lo público y lo privado, lo trascendente y lo mundano parece mezclarse.⁹ La separación entre política y religión ya no es garantía para el cumplimiento de los derechos y libertades en su versión liberal. En la actualidad, es necesario pensar en las formas en que ambos se mezclan para definir la mejor manera de garantizar derechos y libertades individuales, culturales, de preferencia y constitutivas de identidad, como lo demanda hoy una versión multicultural.

Antes de imaginar los límites de lo religioso en la política, o viceversa, es necesario tener precisión en las formas en que lo religioso se ha asumido en los partidos políticos. La primera imagen de sentido común que viene a la mente es asociar lo religioso con partidos políticos conservadores, como

⁶ Blancarte, Roberto, *El Estado laico*, México, Nostra Ediciones, 2008, p. 21.

⁷ Casanova, José, “Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial”, *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, núm. 7, noviembre de 2017, p. 14, disponible en: http://cetr.net/files/1299066933_casanova_reconsiderar_la.pdf.

⁸ *Ibidem*, p. 12.

⁹ Revelli, Marco, *op. cit.*, p. 101.

si las posiciones sobre lo sagrado y lo moral remitieran siempre a la defensa de un *statu quo* que por default se mueve en dichas posiciones. Pero no es tan simple la relación, pues los grupos religiosos y su agenda se ha movido en el espectro ideológico de manera amplia, siguiendo la oscilación del péndulo clásico entre derecha e izquierda y, en algunas ocasiones, sin definición clara sobre sus posiciones.¹⁰

En términos simples, se asocia derecha con el conservadurismo e izquierda con movimientos progresistas. La experiencia parece demostrarlo de esa manera cuando los grupos conservadores religiosos se han aliado con partidos conservadores, como en Colombia, México, Brasil y Argentina, y en el caso de grupos progresistas seculares y religiosos, como los de la teología de la liberación y de iglesias cristianas por el derecho a decidir, como en México y Argentina, que han encontrado aliados en partidos de izquierda.

Pero es verdad también que no puede simplificarse asociar conservadurismo igual a derecha y progresismo igual a izquierda. Existen posiciones de derecha más de corte liberal y menos conservadoras, como ciertos partidos de la democracia cristiana, y movimientos de izquierda que son conservadores en posiciones sobre el cuerpo, las identidades y la familia, como ha ocurrido con la izquierda que invoca preservar los componentes sociales tradicionales por encima de la depredación capitalista o por simple expulsión de aquello no identificado con lo revolucionario, como lo hizo el Partido Comunista Cubano y los partidos de izquierda en México, como Morena, o en Nicaragua con el partido sandinista encabezado por Daniel Ortega.

Es necesario matizar que movimientos sociales o grupos políticos pueden identificarse con posiciones políticas o sociales de izquierda y en temas económicos de derecha, y que en algunos asuntos muestran apertura y empatía, como, por ejemplo, el tema de las desigualdades y la pobreza, pero en otros se cierran sobre sus principios morales, como en el tema de la familia y la sexualidad. Esto ya lo apuntaba Lipset¹¹ cuando analizó el posicionamiento social de los obreros frente a temas públicos. Los obreros podrían manifestarse liberales en lo económico (ingresos y salarios) y ser reactivos a los cambios a programas sociales corporativos. En el tema de la laicidad estas tensiones se han vuelto campo de batalla cuando las iglesias de cualquier signo abogan y son proactivas en temas de seguridad social, justicia y bienestar, pero se muestran cerradas en los temas sobre el cuerpo y la se-

¹⁰ Michels, Robert, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de la tendencia oligárquica de la democracia moderna I*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p. 57.

¹¹ Lipset, Seymour Martin, *El hombre político. Las bases sociales de la política*, Madrid, Tecnos, 1981, pp. 88 y 89.

xualidad. Esta ambivalencia provoca tensiones en los límites de la laicidad, pues por un lado se convierten en actores estratégicos para el combate de las desigualdades, pero en otro son enemigos del ejercicio de las libertades civiles de las personas.

Izquierda y derecha, en todo caso, es un espectro ideológico desdibujado en América Latina que no ha permitido colocar con claridad la forma de inserción política de los grupos religiosos en la región. Se han dado alianzas electorales entre grupos evangélicos ultraconservadores con el Partido del Trabajo, en Brasil, y posteriormente con Bolsonaro. En Venezuela y Nicaragua las iglesias evangélicas han respaldado al régimen en sus políticas “socialistas”, mientras que en México la alianza electoral entre un partido evangélico (Encuentro Social) con la izquierda del partido Morena les redituó victorias electorales.

En cambio, los partidos de derecha han encontrado eco en posiciones religiosas evangélicas y católicas también en Brasil y México, país, este último, donde una organización denominada Iglesias por la Paz ha manifestado un apoyo importante a partidos de izquierda en temas sociales y económicos, al igual que en temas de apertura sobre la interrupción del embarazo y las identidades de género. En dicha alianza de iglesias se encuentran cristianos, luteranos, anglicanos, etcétera.

También, las iglesias y sus grupos no manifiestan posturas homogéneas. Hay iglesias abiertas y otras cerradas a las agendas sociales, mientras que otras más defienden una moral religiosa a ultranza y otras abren al mundo los temas seculares y desde lo secular lo discuten.¹² Lo cierto en todo esto es que el concepto de laicidad parece entrar en tensión sobre todo en aquellas legislaciones donde se prohíbe expresamente la participación de lo religioso en lo político, como en Uruguay y México.

Junto al espectro ideológico cabe preguntarse la afinidad de lo religioso respecto a la identidad de principios y acción programática de los partidos políticos; es decir, si hay una agenda religiosa y la acción de estos grupos es afín por tipo de partido, como los partidos definidos por clase social, los que reivindican los trabajadores-proletarios, o los campesinos o raciales, como los indigenistas. También están los partidos segmentados por demandas sociales, tales como los grupos magisteriales, ecologistas o sindicales, y los partidos regionales o subnacionales que reivindican demandas específicas por áreas territoriales, sin descartar a los partidos emergentes por temáticas focalizadas, como las organizaciones civiles que surgieron a la luz de

¹² Nagel, Thomas, “Los derechos personales y el espacio público”, en Hongju, Harold y Slye, Ronald, *Democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 2004, pp. 47-64.

problemas de coyuntura y que decidieron formalizar su participación electoral, como en los temas de seguridad en México; desplazados por la guerra civil interna en Colombia, o, en el caso español, de Podemos a partir del paro económico.

En todos ellos, la agenda religiosa ha encontrado la manera de introducirse bajo el paraguas del discurso moral frente al desgaste de la oferta política y el desdibujamiento ideológico para dar paso a discursos moralizadores que descalifican a los adversarios y legitiman a los que lo dicen. Esto ha sido estudiado bajo la óptica de una desvalorización de la política y la recurrencia de los políticos y sus partidos por encontrar nuevas formas de legitimidad en otras fuentes, como es la religiosa. Pero ello lleva implícito un costo que no se ha medido en su impacto a la laicidad, pues la fuente de la legitimidad política reside en el ciudadano, mientras que la religiosa procede de fuerzas supranaturales.¹³

Lo cierto es que los grupos religiosos, en su mayoría y particularmente evangélicos, no buscan tomar por asalto ni adueñarse de la agenda de este tipo de partidos. En todo caso, podrían formar uno de carácter confesional para participar en los ámbitos legislativos y en el posicionamiento de la agenda moral en la opinión pública.¹⁴ Para ellos lo importante es generar una agenda interseccional; es decir, incorporar el discurso moral y religioso en la agenda programática de los partidos políticos para, desde la moral, legitimar la oferta electoral. Creen y sostienen que incorporando los temas morales a la oferta política y social del partido podrán fortalecer la imagen de los candidatos en zonas donde no es suficiente el discurso ideológico como tampoco el pragmatismo de prometer soluciones a las demandas sociales para ganar el voto. Los electores, según su lectura, necesitan certezas morales antes que promesas vacías y discursos lejanos de los problemas de su entorno cotidiano.

La agenda interseccional es el punto de convergencia entre el discurso electoral (principios y programa) con temas sensibles de preceptos morales y religiosos que modelan una dimensión ética del ejercicio público y el ofrecimiento de purificar la política. En ambos casos tal convergencia es un *a priori* del discurso político de difícil exigencia tangible.¹⁵

¹³ Dworkin, Ronald, “La lectura moral y la premisa mayoritarista”, en Hongju, Harold y Slye, Ronald, *cit.*, pp. 77.

¹⁴ Cordero, Guillermo, “La activación del voto religioso en España (1979-2011)”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 147, 2014, pp. 3-20, disponible en: <http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.147.3>.

¹⁵ Valles Martínez, Miguel S. *et al.*, “Discriminación múltiple e inmigración: huellas de discurso institucional, académico y de la población”, *Revista Española de Investigaciones Socio-*

Es necesario señalar, también, que existen partidos políticos promovidos por las iglesias, con cierta tendencia ideológica y filosófica convergente con un contexto político que lo facilita. Tres son los tipos que podemos enunciar, aunque el segundo no necesariamente entra en la clasificación de partido-iglesia, sino de partido político con fundamento religioso con una acción política ética secular:

- 1) Iglesias que han conformado partidos políticos confesionales cuya agenda pública son sus valores y principios religiosos y morales, como ha ocurrido con los partidos evangélicos sobre todo en Brasil, Perú y, recientemente, en México. Una característica de este tipo de partidos es que su agenda, más que ideológica, se presenta bajo el ropaje ético y moral pero sin menciones directas a lo religioso. Es una estrategia para atraer a votantes de otras iglesias que simpatizan más con un discurso ético que con conceptos religiosos que pueden generar tensiones en su interpretación. Esta estrategia fue usada en el referéndum sobre el proceso de paz en Colombia, y en Costa Rica con el tema de la interrupción del embarazo. Igual ha ocurrido con otros partidos evangélicos que han negado públicamente ser religiosos o pertenecer a una iglesia en particular. Antes bien, aducen su discurso en principios éticos generales que hacen sentido en contextos de alta incertidumbre e inseguridad, como ocurrió con el Partido Encuentro Social en México.
- 2) Partidos afines a principios religiosos, como ocurre con los partidos de la democracia cristiana, los cuales retoman los principios cristianos en su ideario y acción política desde la perspectiva ética y moral, más que religiosa, y sin ligarse directamente con las iglesias y las estructuras eclesiásticas. En estricto sentido, la democracia cristiana son partidos políticos seculares, colocados en una ética cívica, que juegan en el terreno de la laicidad proyectando en ese ámbito político secular-laico los principios cristianos de igualdad, respeto y dignidad de la persona, justicia social y bien común.
- 3) Partidos subsidiarios con las iglesias: los partidos políticos afines a las iglesias mantienen una separación entre la agenda electoral y la organizativa del partido respecto a las estructuras eclesiásticas. Pero ello no impide que puedan tener organizaciones civiles subsidiarias en las que pueden impulsar agendas comunes y discursos convergen-

lógicas, julio-septiembre de 2017, p. 140, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99752039009>.

tes. La afinidad en América Latina se ha dado entre partidos políticos cercanos sobre todo con la Iglesia católica, los cuales llegan a tener vasos comunicantes a través de organizaciones civiles o postular a candidatos sugeridos por la Iglesia sin llegar a conformar bancadas especiales. Este tipo de relación subsidiaria es común en los países centroamericanos y México, donde la Iglesia católica tiene una presencia social y política importante, sin descontar, claro, el caso del Perú y Colombia.

Después de la reflexión sobre la gran variedad de partidos y su acoplamiento con lo religioso, se hace necesario hacer un adendum que matiza con mucho, un aspecto de la relación entre política y religión que pasa desapercibida en múltiples ocasiones, como es la presencia de militantes políticos con una fija motivación religiosa que actúan desde el interior de la organización política, más en un sentido de apostolado que en una adhesión orgánica de ellos al partido y viceversa, donde los institutos políticos aprovechan el carisma de estos militantes y su apostolado como la pasión y compromiso de sus militantes por cambiar la situación a partir de su programa electoral. Para el partido el apostolado se convierte en el signo de la buena fe de sus militantes y el compromiso con sus electores.

Estos militantes pueden nuclearse entre ellos para llevar a cabo acciones electorales y políticas fijando un discurso distinto en lo moral, pero en sintonía con la ideología del partido. Evangélicos, católicos, cristianos, judíos, todos ellos militantes, pueden actuar en solitario o en lazos solidarios con otros de su adscripción religiosa para incidir en el discurso electoral, postularse a cargos públicos o, en todo caso, para desde ahí alcanzar una empatía entre sus creencias religiosas con sus convicciones ideológicas. Partidos como el PRI, en México; el Partido Radical, en Argentina; el Frente Amplio, en Uruguay, o el Frente Farabundo Martí, en El Salvador, son ejemplos de militantes con convicciones religiosas que actuaron desde lo político guiados por principios religiosos, con la acotación de que no buscaban evangelizar lo político, sino hacer de lo político una misión ética en su actuar.

III. PARTIDOS POLÍTICOS Y ELECTORES, LA CONFIGURACIÓN DEL DISCURSO

Diversos análisis han conducido a calcular el uso pragmático del discurso moral y las alianzas con grupos religiosos e iglesias en su rendimiento electoral comparativamente si sólo colocaran su oferta política en el plano ideológico.

La polarización política en Centroamérica y la intensidad de las campañas electorales que buscan presentarse como políticos no tradicionales o criticar la política como un ejercicio viciado, hace que el cálculo de lo moral sea un componente importante para atraer a votantes desconfiados de las propagandas habituales.¹⁶

Esto ha propiciado el surgimiento de candidatos presidenciales evangélicos o con discursos moralizadores, como ocurrió en Costa Rica con Fabricio Alvarado o con Jimmy Morales, en Guatemala. Lo mismo ocurre con la pérdida de confianza en Brasil por los actos de corrupción en los que se han visto implicados todos los partidos políticos. Frente a ello, los evangélicos encontraron un espacio propicio para desplazar el discurso ideológico por otro de carácter moral.¹⁷ El caso mexicano es particularmente interesante, al irrumpir los evangélicos en la arena política con el entonces candidato Andrés Manuel López Obrador y su movimiento Morena (de igual referencia religiosa). Los evangélicos lograron colocar su discurso religioso en su alianza con Morena, pero la gente no votó por su partido, denominado Partido Encuentro Social (PES), perdiendo el registro oficial. Los electores votaron por la figura carismática de López Obrador y su discurso moral, pero no por los evangélicos como actores políticos, aunque sí por su discurso encarnado en el candidato presidencial.¹⁸

Lipset, en su estudio *El hombre político*, señaló que las personas pueden ser liberales en ciertos aspectos de la vida, pero conservadoras en otros tantos del ámbito público como privado; pueden estar a favor del libre mercado y al mismo tiempo imponer su autoridad familiar respecto a lo que consumen y visten las mujeres y niños.¹⁹ Pone de ejemplo a los obreros de las grandes fábricas, cuyas actitudes se mueven en un liberalismo económico de obtener un pago mayor de acuerdo con capacidades y rendimiento, pero se muestran conservadores cuando se les pregunta sobre la familia y sus creencias religiosas. Son liberales en lo económico y conservadores en

¹⁶ Romero Ballivián, Salvador, “Participación política y electoral en las democracias de América Central a inicios del siglo XXI”, *Revista Tracce*, núm. 66, 2014, pp. 104-129.

¹⁷ Filgueiras, Fernando, “Corrupción y cultura política. Su percepción en Brasil”, en Telles, Helcimira y Moreno, Alejandro (coords.), *El votante latinoamericano. Comportamiento electoral y comunicación política*, México, CESOP-Cámara de Diputados-ITAM-FAPEMIG, 2015, pp. 140 y 141 y 164-166.

¹⁸ Garma Navarro, Carlos, “México: los nuevos caminos de los creyentes. Transformaciones en las posiciones políticas de las iglesias evangélicas, protestantes y pentecostales”, en Pérez Guadalupe, José Luis y Grundberger, Sebastián (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*, Lima, Instituto de Estudios Social Cristianos-Fundación Konrad Adenauer, 2018, pp. 360-362.

¹⁹ Lipset, Seymour Martin, *op. cit.*, pp. 88 y 89.

lo político. Sin embargo, más allá de constatar la tesis lipsetiana, lo importante es señalar que bajo esta premisa se ha movido la oferta electoral en los últimos años, inclinando el discurso a un tema de moralidad frente a la incertidumbre social y económica y, sobre todo, estableciendo una distinción entre el estigma de la política como ejercicio de corrupción y ser ciudadano, ejemplo del ámbito ético y justo. Esta simplificación tiene un efecto en el electorado que puede ser medido y analizado en la cultura política que prevalece en la sociedad.

El tipo de cultura política es la que ha propiciado o no que el tema religioso aparezca en el escenario político y electoral. Almond y Verba²⁰ señalan, en su estudio sobre este tema, que los ciudadanos construyen su orientación y preferencias políticas en tres dimensiones: cognitiva, afectiva y evaluativa. La primera refiere a los conocimientos y creencias que el ciudadano tiene del sistema político y sus actores, incluyendo los partidos. Lo afectivo es el conjunto de sentimientos y emociones sobre el sistema político; es la empatía o animadversión generadas por situaciones, personajes o decisiones. Y lo evaluativo, como tercera dimensión, se integra por juicios y opiniones que involucran típicamente combinaciones entre información, emociones y sentimientos. Así, se espera, bajo el supuesto de la racionalidad estratégica electoral, que los ciudadanos articulen su elección y decisión bajo la dimensión cognitiva.²¹

Algunos estudios, como el realizado por Martínez Rosón, demostraron que los electores con mayor conocimiento político han votado, en comicios altamente competitivos, a candidatos con mayor competencia en la función pública que a los que presumen su honradez. Aquellos ciudadanos con mayor nivel de conocimientos políticos, mayores ingresos y nivel educativo tienen una alta incidencia eligiendo candidatos por competencia y eficacia por encima de la honradez y la moral. En cambio, los electores con menor conocimiento de la política terminan por ponderar más la honradez, eligiendo por encima de la eficacia. Esto da por resultado que los electores racionales instrumentales que cuentan con mayor conocimiento e información de la política, ante la disyuntiva entre competencia y honradez, eligen al primero. En cambio, los segundos se inclinan más por una dimensión afectiva que cognitiva.²²

²⁰ Almond, Gabriel y Verba, Sidney, *La cultura cívica*, Madrid, Fundación Foessa-Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada, 1970, p. 178.

²¹ *Ibidem*, p. 181.

²² Martínez Rosón, María del Mar, “Yo prefiero al corrupto: el perfil de los ciudadanos que eligen políticos deshonestos pero competentes”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, enero-marzo de 2016, p. 85, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99746725005>.

Ahora bien, ¿cómo explicar entonces que segmentos de electores con las características racionales descritas hayan votado por opciones morales y afectivas antes que racionales, como han sido los casos de Brasil, México y El Salvador? En este caso la disyuntiva no fue entre honradez y eficacia, sino por la variable de voto de castigo impulsada por la tercera dimensión, la evaluativa, en la que ponderaron gestión y trayectoria del partido, comparando sus antiguas ofertas de campaña con su oferta presente y colocando esa evaluación con la corrupción, el desencanto político y la impunidad, entre otros. Pareciera que el voto fue más afectivo y menos racional; pero no fue así, antes bien los electores, en su evaluación, ganaron el tema de los agravios por encima de los aciertos.

Imaginar estos electores pareciera una tarea titánica en función de la política y su elección por partido político. Lipset adelantó su tesis sobre el elector simplificador de la realidad cuando señaló que el ciudadano, si bien puede mostrarse racionalmente crítico, es un gran simplificador de la agenda pública y de los debates electorales. Para este tipo de ciudadano la simplificación de la realidad le permite asumir posturas de manera fácil en función de lo que es familiar y cercano, eligiendo seguridad frente a lo incierto y evitando complicarse la decisión en ambientes políticos crispados o de alta competencia.²³

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos comprender que el discurso religioso y moral se sustenta en simplificar las cosas a través de generar antagonismos. La moral supera en ello al discurso político, pues establece un esquema binario de buenos-malos, correcto-incorrecto, seguridad-peligro, y con ello genera una identidad por semejanza, por empatía en la defensa común frente a las amenazas externas.

La identidad por semejanza no apuesta por el convencimiento de ideas o dibujar los márgenes de la responsabilidad política de rendición de cuentas. Antes bien, construye afinidades colectivas bajo el paraguas de un *nosotros* respecto a *ellos*, lo familiar frente a lo extraño, la seguridad por encima de cualquier aventura política o electoral. George Lakoff analiza los marcos semánticos cognitivos que construimos a partir de una palabra clave que, por asociación positiva o negativa, evoca y provoca no sólo otras ideas asociadas, sino emociones y sentimientos.²⁴ Decir “vamos a ganar la guerra contra la pobreza, el narcotráfico, etcétera” provoca en el elector una asociación de ideas ligadas a lo negativo: batalla, fuerza, dolor, etcétera.

²³ Lipset, Seymour Martin, *op. cit.*, pp. 167-168.

²⁴ Lakoff, George, *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*, Madrid, Complutense, 2007, pp. 7 y 8.

En cambio, señalar “la defensa de la familia”, la “defensa de la vida”, conduce a la red semántica de positivos: padre-madre-hijos, bienestar, seguridad, etcétera. No se requiere conceptualizar ni explicar qué significa cada frase o término. Ello genera empatía frente a lo incierto e identidad por semejanza, construyendo discursos antagónicos y simplificando el debate entre lo bueno y lo malo, ante lo cual el elector promedio siente seguridad y puede colocarse en la comodidad de que ese partido político resolverá el dilema ético y moral. De ahí la fuerza discursiva y el impacto que han tenido los términos “ideología de género”, “a favor de la vida”, “primero la familia”, “no te metas con mis hijos”, y más.

La efectividad del cálculo electoral de los partidos para asociarse a los grupos religiosos es en el corto plazo al conseguir votos y adhesiones políticas. Sin embargo, más allá del cálculo instrumental, las alianzas de los partidos de derecha o izquierda con estos grupos han provocado mayor ambigüedad entre lo público y lo privado, una invasión de una esfera a la otra tratando de regular lo que antes pertenecía al ámbito de la conciencia, o aquello exclusivo a los círculos familiares y comunitarios en la esfera privada, a una agenda de discusión en lo público para su regulación y sanción. En sentido inverso, los intereses y valores particulares, creencias y prácticas de fe, pasan a formar parte de lo político bajo el riesgo de que prevalezca una visión particular políticamente colocada por el partido y el grupo religioso sobre otros grupos y ciudadanos aun cuando no compartan dicha perspectiva, ni creencias ni prácticas de fe, y con ello se vulneraría el principio de laicidad.²⁵

Dónde queda entonces la separación entre lo público y lo privado, e incluso lo íntimo, de cada persona si se coloca en la agenda normativa de lo político. Estas cuestiones han sido propiciadas tanto por partidos de derecha como por aquellos de izquierda. Éstos últimos colocaron los temas morales y éticos para el reconocimiento de los derechos sobre el cuerpo y la vida, una forma de visibilizar la agenda de género, la elección sobre la interrupción del embarazo y la pluralidad de familias en el espacio político para incorporarlos al derecho y a la política, rompiendo de esta manera la frontera entre lo privado y lo público.

En su estrategia discursiva y atendiendo al cambio en los signos de los tiempos de una sociedad pluricultural y contra la discriminación (sexo, raza o etnia, discapacidad, orientación o identidad de género, creencias religiosas, edad), se intentó construir una ética cívica a partir del reconocimiento de las identidades en el plano público, dejando atrás la discriminación que

²⁵ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, p. 53.

las mantuvo en lo privado.²⁶ Esta acción fue acompañada no sólo por organizaciones civiles, sino por iglesias y grupos religiosos que reivindicaban las demandas de sus feligreses como ciudadanos con derecho propio para no ser tratados como ciudadanos a medias. Católicos, evangélicos, cristianos, de diversos cultos, promovieron, junto con los partidos, estos cambios.

Digamos de alguna manera que la visibilidad de aquello estuvo presionada por los cambios sociales de una sociedad pluricultural que los partidos de izquierda, progresistas o liberales asumieron como su agenda. Pero las iglesias y los grupos religiosos lo leyeron desde otra óptica más de corte moral que ideológica. Para ellos fue postular una narrativa salvífica en la que el reconocimiento de los excluidos era parte de un mandato divino. Con la agenda política el mandato divino se volvía justicia terrenal.

Frente a lo que se percibió como el quiebre de la moral única y los valores aceptados como únicos, los grupos religiosos conservadores buscaron resarcir la amenaza, encontrando en los partidos conservadores y algunos de derecha, la oportunidad de volver al *statu quo*. Las alianzas, entonces, se dieron por afinidad en sus principios morales y, en menor medida, ideológicos, en el sentido amplio de la palabra. Fue entonces la postulación de candidatos con perfiles afines a las iglesias y grupos y de la inclusión de una agenda moral en la opinión pública. Algunas iglesias decidieron no buscar alianzas, sino constituir su propio instituto político definiéndose como partidos confesionales.

A diferencia de los partidos de izquierda, la derecha y los grupos conservadores articularon una estrategia reactiva para contrarrestar los avances que en materia de libertades civiles se habían alcanzado, particularmente en tres temas: cuerpo, vida y familia.²⁷ Su narrativa se construyó desde una óptica apocalíptica para descalificar a su adversario, simplificando el discurso en el antagonismo de un nosotros, el pueblo elegido, frente a ellos, los mensajeros del mal. Este discurso apocalíptico fijó enfáticamente el desorden de la vida pública y de la perversión de la vida familiar y la alteración de la vida privada.²⁸

Si bien los grupos conservadores fueron reactivos a lo “políticamente correcto” y parecieron ir contracorriente del avance del progresismo social y liberal, lograron construir un mapa conceptual antagónico, en principio

²⁶ Miller, Jon, “Public Understanding of, and Attitudes Toward, Scientific Research: What we Know and what we Need to Know”, *Public Understanding of Science*, núm.13, 2004, p. 278.

²⁷ Lakoff, George, *op. cit.*, p. 34.

²⁸ Sennet, Richard, *El declive del hombre público*, Barcelona, Anagrama, 2011, p. 116.

apocalíptico, denunciando el relativismo y la amenaza sobre la familia, incluso sobre el aniquilamiento de la especie humana, exagerando el tema del aborto y su despenalización en los códigos normativos de distintos países.

Pero la influencia de los grupos conservadores en los partidos políticos de derecha no fue una mera construcción moral e ideológica en abstracto o simplemente referida a lo religioso; también tuvo un fuelle importante en el agrietamiento de la posición de lo “políticamente correcto” que se expandió en todos los ámbitos y causaba malestar en sectores sociales que veían lo políticamente correcto como el relativismo moral y la imposición de identidades e ideas con las que no estaban de acuerdo, pero que tenían que aceptar a riesgo de ser estigmatizados por otros grupos sociales o sancionados por leyes y reglamentos contra la discriminación.²⁹

Recordemos que décadas atrás diversos sectores sociales y organizaciones de la sociedad civil impulsaron la apertura y aceptación de los derechos a la diversidad y la inclusión de los que antes fueron estigmatizados (LGBTIQ, mujeres, etnias, culturas subalternas, etcétera). Dicha aceptación fue progresiva y aceptada no sólo socialmente, sino jurídicamente en ámbitos estatales, sancionando que opiniones contrarias fueran consideradas discriminatorias y expuestas como intolerantes y conservadoras.

Los grupos sociales que estaban en contra de este reconocimiento político y legal a la diversidad debían cuidar sus expresiones públicas, aunque en privado pensarán otra cosa. Las redes digitales, internet y algunas leyes condenaban expresiones prejuiciosas. Los indígenas en Bolivia encontraron un espacio de visibilidad social, aunque las élites blancas detestaran compartir con ellos los espacios públicos. La expresión de afecto entre personas homosexuales generaba incomodidad entre conservadores, pero no podían expresar su desagrado a riesgo de ser exhibidas en redes digitales.

Esta tensión entre público y privado generó una consecuencia no deseada del objetivo de construir marcos de aceptación e inclusión de los otros distintos. Los grupos conservadores, ciudadanos que veían un atentado a la normalidad cotidiana y a sus creencias, percibieron que aquellos que exigían respeto a su diversidad eran intolerantes con ellos, ya que no podían disentir de lo políticamente correcto por temor al linchamiento moral.³⁰

Se fue tejiendo un discurso de eufemismos cívicos que, en lugar de generar conciencia cívica, generó una hipersensibilidad ante todo aquel que saliera del guion de lo políticamente correcto: adultos mayores, personas

²⁹ Fraser, Nancy, “El final del neoliberalismo progresista”, *Literal Magazine Latin American Voices*, 2017, disponible en: <http://literalmagazine.com/el-fin-del-neoliberalismo-progresista/>.

³⁰ Nagel, Thomas, *op. cit.*, pp. 58-63.

con capacidades diferentes, interrupción del embarazo, personas con orientaciones sexuales distintas, etcétera. Los ciudadanos y electores sintieron una camisa de fuerza antes que empatía y cuestionaron los límites de la libertad de expresión.

No lograban comprender los límites que para ellos era la libertad de expresión de las injurias y la denostación, como tampoco las ONG's y partidos de izquierda alcanzaron a internalizar estos valores en amplios sectores de la población. Aún dentro de los movimientos sociales y de organizaciones existían diferendos sobre lo que los discursos de diversidad, empoderamiento, no discriminación y libertad de elección de las mujeres implicaban. Para algunos era un vuelco radical a transformar lo privado y lo íntimo haciendo visible su regulación y volviendo punible la discriminación.³¹

Otros, en cambio, pensaban en construir una idea de justicia en la que lo diverso fuera aceptado bajo un acomodo razonable con las ideas y creencias dominantes, en la que de manera transitoria fuera cambiando la cultura política. Otros simplemente concibieron un régimen liberal-individualista en el que los méritos y esfuerzos de cada persona se dieran por sus capacidades y logros; en síntesis, una sociedad meritocrática igualitaria, pero diferenciada por capacidades individuales.

Nancy Fraser señaló que este discurso de diversidad, empoderamiento y no discriminación generó, en sí mismo, un neoliberalismo progresista que no cambiaba nada los parámetros de poder ni de exclusión, menos aún de justicia social.³² Por el contrario, generó una meritocracia de pequeñas élites de mujeres empoderadas y minorías de personas homosexuales en la jerarquía corporativa y política. La izquierda, entonces, se centró en la mentalidad liberal individualista que parecía más una aventura liberal que una agenda de cambio social a largo plazo.

Los ciudadanos no comulgaban con estas ideas. Así lo reflejaron diversas encuestas en sus distintas ediciones, como el Latino Barómetro, la Encuesta Mundial de Valores, la Encuesta de la Universidad de Vanderbilt o la Encuesta sobre Cultura Política en México ENCUP-SEGOB, entre otras. Cada una mostró que los ciudadanos respondieron cuidadosamente sobre el tema de discriminación y exclusión, pero cuando las preguntas tocaban ámbitos como la familia, el hogar y las relaciones de amistad, eran claramente señalados como conservadores frente a lo que percibían como amenaza del exterior con estos discursos de la diversidad y el empoderamiento. Los ciudadanos demostraban con esto que consideraban incierto preferir la

³¹ Miller, Jon, *op. cit.*, p. 21.

³² Fraser, Nancy, *op. cit.*

seguridad por encima de la libertad o ceder ámbitos de libertad y derechos por seguridad.³³

La apuesta por la seguridad fue el fuelle para que los partidos y grupos conservadores-religiosos denunciaran, primero, una conjura contra la sociedad como un todo y la familia como su célula fundamental para luego proponer un retorno a los valores fundamentales de la sociedad. ¿Cuáles valores?, sus valores, por supuesto. Pasaron entonces de un discurso apocalíptico a otro de corte salvífico para presentarse como los únicos capaces de contener el mal visible en la descomposición social denominada relativismo moral.³⁴

Frente a la ambigüedad de un discurso progresista fincado en el individualismo liberal, los grupos conservadores apostaron entonces por consolidar su oferta electoral en grupos fuertes, mientras que los partidos con acento progresista lo hicieron en torno a grupos débiles. La diferencia no es sólo de grado, sino de fondo entre ambos tipos de grupos. Los grupos fuertes mantienen una cohesión interna sólida, conservan los mismos valores y creencias, excluyen aquello que no empata con sus argumentos y sostienen siempre una amenaza externa. Asimismo, descalifican otros argumentos aun con pruebas y hechos que podrían llegar a cambiar su opinión. En cambio, los grupos débiles siempre están en contacto con otros grupos, discuten y critican y pueden llegar al conflicto en sus posiciones, pero llegan a aceptar otras ideas.³⁵

Los grupos fuertes se convierten en el espacio privilegiado donde el discurso apocalíptico-salvífico de los conservadores puede divulgar sus principios y su agenda de valores. Se convertirán en su principal espacio para confrontar y presionar en las elecciones, en las definiciones legislativas y de política pública. Regularmente, este tipo de grupo se conforma por feligresías de las iglesias, en particular evangélicas y católicas, y por grupos de valores conservadores como círculos de defensa de la familia, valores en comunidades cerradas, clubes, asociaciones sociales, etcétera.

Pero ocurre algo interesante en la arena político electoral en algunos países de América Latina, como México, Uruguay, Chile; no así en Brasil, Perú, Colombia o Costa Rica. El discurso religioso moral se disfraza de

³³ Secretaría de Gobernación, Encuesta Nacional de Cultura Política (ENCUP), México, Gobierno federal, 2012, disponible en: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Principales_resultados_2012.

³⁴ Gil de Zúñiga, Homero, “Los atributos de la discusión política interpersonal como antecedentes de la elaboración cognitiva”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 157, 2017, p. 67, disponible en: <http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.157.65>.

³⁵ *Ibidem*, p. 76.

un velo ético y de valores cívicos no asociados directamente con principios evangelizadores ni pastorales. En general, se presentan como valores cívico-éticos comunes, en defensa de la nación y la identidad social cuyo fundamento en el cristianismo es innegable. Las defensas de los valores de la familia se asocian con la defensa de la nación y con la identidad cristiana de la sociedad, una ecuación que, a primera vista, no es evidente para los electores. La ecuación sirve en mayor grado a los grupos y partidos católicos, pero también es aprovechada por las iglesias y grupos evangélicos y cristianos cuando recurren a los valores morales fincados en los principios cristianos; en la Biblia a través del Evangelio.

En este punto es necesario hacer una alerta. Los ciudadanos-electores no necesariamente compran la agenda moral de los partidos y sus grupos como si fuera un *switch* político; no son los discursos religiosos de los evangélicos sobre el relativismo moral —ni siquiera el de los políticos-candidatos que critican la política como si ellos no pertenecieran a ella— los que provocan que en automático un ciudadano-elector vote por ellos. La amplia gama de motivos en que se desplaza la votación vuelve necesaria esta mención.

Por supuesto que puede haber relación entre voto directo y el tema religioso o moral, pero también existe el voto de castigo, el cual beneficia de forma indirecta a este tipo de organizaciones políticas debido a la desconfianza y enojo que el gobierno haya generado en su base de electores simpatizantes.³⁶ El voto de castigo otorgando el sufragio a un partido conservador no necesariamente implica adherirse a su agenda, aunque termina beneficiando a un partido que se presenta en valores antes que eficiente. También está el voto ético; aquel que sufraga más por un tema de conciencia personal o de adhesión a una causa que a una agenda electoral.

La alerta no aplicaría a los tipos de voto útil, estratégico, en blanco o nulo, pues su emisión por parte del elector es otra y se apega más a la lógica de cálculo electoral y de representación política que a una cuestión religiosa o moral.

Otro aspecto que es importante mencionar es que la mediación en el espacio político electoral ya no es exclusiva de los partidos. La expansión e intensidad en el uso de las redes digitales y el internet han producido una desintermediación de las organizaciones políticas y la emergencia de ciudadanos organizados que no sólo consumen mensajes, sino que producen contenido político no necesariamente fundamentado o amplio.³⁷

³⁶ Dworkin, Ronald, *op. cit.*, p. 127.

³⁷ Gil de Zúñiga, Homero, *op. cit.*, p. 75. Muchos ciudadanos transformados en *youtubers* o *bloggers* dedicados al análisis político producen contenidos no verificados o, en ciertos casos,

A veces este contenido no son más que opiniones particulares, prejuicios y valores, pero toman fuerza en los grupos fuertes y generan burbujas de información cerradas en las que hay sintonía de opiniones. Es también un campo propicio que ha dado lugar a *fake news* (noticias falsas) que rápido se expanden y producen actitudes y opiniones poco fundamentadas. Esto ha sido un campo de batalla para denostar a grupos de los derechos civiles; para acusarlos de promoción de la homosexualidad, asesinato de nonatos y perversión social.

El efecto mediático se puede ver en las encuestas antes señaladas, pero sobre todo en la posición de los electores frente a estos temas, en los que las noticias falsas y alteradas pueden cambiar la intención del voto o, al menos, enrarecer el ambiente electoral, sin contar, por supuesto, con el endurecimiento y cierre de los grupos fuertes y su movilización en el espacio público. Esto fue evidente en la consulta sobre la paz en Colombia, en 2017, cuando se propagaron noticias falsas sobre la educación sexual en los colegios y derivaron en la dimisión de la ministra de educación, o del tema del aborto como asesinato de vidas inocentes en hospitales en Argentina, asociado con los pañuelos verdes usados por grupos feministas en 2018.

De igual manera, aparecieron casos del abuso que matrimonios homosexuales realizarían a niños adoptados en México, en 2017 y 2018. En el caso argentino, los grupos conservadores fijaron la imagen de muerte asociada a los pañuelos verdes al mostrar fetos en hospitales del norte argentino como aviso de lo que vendría si los grupos feministas ganaran la moción de legalizar la interrupción voluntaria del embarazo.³⁸ En el mismo tenor, los grupos conservadores #Conmishijosnotemetas y el Frente Nacional por la Familia recurrieron a testimonios de hijos de parejas homoparentales para rechazar la iniciativa de ley que modificaría los requisitos legales para la adopción de niños por parte de este tipo de parejas. Para ello presentaron pruebas con fuentes “científicas” y argumentos morales.³⁹

distribuyen contenidos conspirativos que alarman a otros ciudadanos consumidores de sus contenidos. Las notas o contenidos no son ampliados por estos mismos productores en términos de contrastar sus dichos con otras fuentes o matizar en otros episodios sus dichos. Lo mismo ocurre con las personas que en sus redes digitales reproducen y postean contenidos de esta índole sin verificar fuentes o extienden los *retweets*, *posts* en Facebook o Instagram con otros comunicados distintos a los que suponen es lo real y verdadero.

³⁸ Rosende, Luciana y Perot, Werner, “Quiénes llevan los pañuelos celestes: el movimiento antiabortista en Argentina”, *El Diario*, 2018, disponible en: https://www.eldiario.es/internacional/panuelos-celestes-movimiento-antiabortista-Argentina_0_800720531.html.

³⁹ “«No es natural», «pone en riesgo a los niños», «la familia debe ser como Jesús, María y José»: las razones por las que miles se oponen al matrimonio igualitario en México”, *BBC News*, 2016, disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37467052>.

IV. DISTINTOS, PERO NO DISTANTES: PARTIDOS CATÓLICOS Y PARTIDOS EVANGÉLICOS

En la pléyade de partidos con influencia religiosa destacan dos, particularmente por su presencia: los partidos católicos y los evangélicos. Aunque los dos se estructuran en los ejes de los principios doctrinales acorde con su distinta interpretación bíblica, su contenido moral respecto al diagnóstico del mundo no es distante. Católicos y evangélicos. Ambos sostienen la necesidad de evitar el relativismo y la corrosión de la inmoralidad del mundo. Católicos y evangélicos consideran las libertades civiles como una opción para promover la acción social y pastoral de sus feligreses en su misión en el mundo.

Pero no todas las libertades son elegibles para ellos, son selectivos positivamente con algunas y las otras prefieren mantener en una posición ambigua, cuando no de rechazo a las mismas. Las más importantes para ellos son aquellas como la libertad religiosa, que les permite actuar en el mundo sin restricción a su mensaje, como también lo es la libertad de participación para difundir su mensaje en plazas públicas y ágoras políticas, como los mítines políticos. En cambio, mantienen posiciones ambiguas sobre la libertad de conciencia —si no es guiada por los valores de la fe— y de elección cuando a temas sobre el cuerpo y la sexualidad se refiere.

Del conjunto de libertades civiles (de expresión, de conciencia, de elección, de participación, etcétera) los grupos religiosos apoyan decididamente la libertad religiosa por encima de cualquier otra. Aún más, oponen la libertad religiosa como superior frente a la de conciencia. La justificación de elevar el rango de una libertad sobre otra es sencilla: la libertad de conciencia acentúa el individualismo egocéntrico sobre los valores y con ello se fomenta el principio de relativismo secular origen de los males contemporáneos, más todavía cuando no se tiene un eje normativo comunitario e identitario religioso-moral.

En cambio, la libertad religiosa tiene dos acepciones distintas que orientan las decisiones individuales y fortalecen la identidad comunitaria. Elegir una religión es ejercer la libertad individual de adhesión a un conjunto de valores éticos y morales, por tanto, en conciencia se asume la necesidad de pertenecer y creer, lo que incluye el núcleo familiar que para los conservadores es la potestad del padre de familia de orientar las decisiones de los integrantes del núcleo familiar hacia lo óptimo, incluyendo no sólo la elección de iglesia, también en la educación, en los círculos sociales, así como en la elección consciente de programas y contenidos de medios de comunicación, incluso orientar en conciencia lo que se consume en redes sociales y en internet.

En cuanto a la identidad comunitaria, los grupos y partidos de ascendencia religiosa mantienen que la libertad religiosa no se constriñe sólo al ámbito individual, también refiere a la libertad que las iglesias tienen de predicar el bien común en el espacio público y participar en las decisiones y en el diseño de las políticas públicas. No es posible, desde su argumentación, escindir al ciudadano y elector de sus creencias y de la fe que profesan. La libertad religiosa es entendida como ejercicio pleno de las organizaciones clericales y religiosas de orientar a su feligresía en la toma de decisiones para el bien común social, aun cuando no quede claro a qué se refiere este último en el ámbito político laico.⁴⁰

Después de esta digresión sobre la libertad de conciencia y la libertad religiosa, es preciso definir la agenda de los partidos católicos y los partidos evangélicos. Para el caso de los católicos, entre los que se incluyen los partidos de la democracia cristiana, podemos señalar que tienen en su agenda y programas de acción directrices de la doctrina social de la Iglesia y una lectura política de las distintas encíclicas desde Vaticano II, como *Lumen gentium*, *Pacem in Terris*, así como la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, entre otras. Todo ello sin que el clero participe directamente o asuma un protagonismo político directo. Se podría decir que son, antes que nada, partidos compuestos por laicos y para laicos, manteniendo vasos comunicantes con las diócesis y organizaciones clericales, muchas veces más de carácter regional o local, que con el centro del poder católico, que es el Vaticano. La agenda se va construyendo en conciliación con las diócesis y arquidiócesis, pero separando las agendas políticas seculares de la agenda pastoral moral, manteniendo el ascendente de la Iglesia sobre los laicos políticos y funcionarios partidistas.

Los militantes de partidos católicos han construido una cultura política del súbdito, según lo describen Almond y Verba. En la cultura política del súbdito los militantes y simpatizantes son conscientes de la existencia de una autoridad gubernativa que orienta sus decisiones. Dicha autoridad está presente pero no es presencia directa; es decir, las decisiones y discusiones están orientadas por los principios y directrices que derivan de la Iglesia, pero esa misma Iglesia no está presente directamente en las discusiones. La cultura política del súbdito es más afectiva y normativa que cognitiva; o sea, su guía ideológica y moral se apega a los principios doctrinales y desde ahí articula un discurso y una estrategia electoral entre un *nosotros* y un *ellos*, identidad por semejanza aludiendo a valores nucleares identitarios como la nación cristiana y los valores frente a lo incierto.⁴¹

⁴⁰ Blancarte, Roberto, *op. cit.*, pp. 15 y 16.

⁴¹ Almond, Gabriel y Verba, Sidney, *op. cit.*, p. 181.

Los partidos evangélicos, en cambio, se rigen por preceptos doctrinales que emanan directamente de la iglesia a la que pertenecen. No hay distinción entre ciudadano, elector, laico o feligrés. Es interesante notar que en América Latina, hasta antes de los años ochenta, las iglesias pentecostales, neopentecostales, cristianas, baptistas o de otro signo, no encontraban en la política la vía para moralizar la vida pública. Antes bien, su centro de acción giraba en torno a sus comunidades y no participaban activamente en política. Entonces, ¿qué cambió en el contexto para la irrupción de estas iglesias en la política? Procesos de multiculturalidad; emergencia de nuevas identidades que van desde lo sexual hasta lo étnico, cultural, juvenil, etcétera; el diagnóstico pesimista de una modernidad del consumo; la banalidad; el deterioro constante del medio ambiente... en síntesis, la percepción de la inmoralidad y el declive del ser humano y la llamada de Dios a intervenir en el mundo para volver a los principios fundamentales. Si bien es cierto que estos síntomas no son nuevos ni exclusivos de este tiempo moderno —como tampoco las críticas de las iglesias—, la verdad es que la percepción de incertidumbre moral y celeridad del fin del tiempo disparó la noción salvífica de los evangélicos y demás iglesias cristianas.

La fuerza disruptiva de los evangélicos tuvo un auge en la crisis de legitimidad de los políticos debido a casos de corrupción, ineficiencia y una postura cínica percibida por los electores, quienes sancionaron en repetidas ocasiones a los partidos y sus cuadros profesionales en las urnas a través del voto de castigo. Los evangélicos entonces no prometieron ser más eficientes, simplemente su oferta estaba centrada en purificar la actividad política y resarcir la pérdida de valores sociales. No era un discurso de eficiencia y responsabilidad, sino de valores y moralidad.

Almond y Verba han hablado de una cultura política parroquial en sociedades poco diferenciadas, fincadas más en la emocionalidad que en lo cognitivo. Extrapolando su concepto, podemos decir que los partidos evangélicos han definido su actuar en una cultura parroquial fincada en la intensidad emocional del discurso sobre el hogar y la defensa de la familia. Su agenda política no es un catálogo de estrategias electorales y políticas eficaces, sino de representatividad de los valores verdaderos. Los evangélicos y cristianos no esperan nada del sistema ni tienen expectativas de poder político para formar nuevas élites políticas,⁴² en todo caso, ellos desean aportar su espiritualidad y el fundamento de sus valores para salvar a la nación, al país, y ofrecer su acción para la gracia de Dios.

⁴² *Ibidem*, p. 183.

Los militantes y dirigentes partidistas evangélicos no tienen problema jurídico o político alguno —excepto en México— en presentarse como creyentes/feligreses/ciudadanos y actores políticos-candidatos. Sus roles en las organizaciones políticas no distinguen cuando fungen como pastor o ministro de culto y jefe político o candidato. Los evangélicos y católicos intentan funcionar por lealtades y confianza colectivas, y hasta corporativas, como señala la cultura política parroquial: leales en la fe, confianza por pertenecer a una misma congregación religiosa. Sin embargo, la fragmentación y pugnas al interior de las iglesias evangélicas que, a diferencia de la Iglesia católica, funcionan descentralizadas y con autonomía de cada una de sus comunidades, vuelve complicado pensar que su organización electoral funcionará como un solo cuerpo electoral y un partido unificado.

V. CONCLUSIONES

La irrupción de lo religioso en la esfera política no ha sido fortuita. Los escándalos de corrupción, la desconfianza en los políticos, y en la política misma, como solución de conflictos y mediación entre ciudadanos ha cobrado factura. En el ámbito social el tema de la diversidad de identidades y orientaciones y la percepción de la banalidad y el instante fueron ingredientes que potencializaron lo sagrado en lo político. Pero aquí hay un ingrediente distinto cuando las iglesias y grupos religiosos irrumpen en el espacio democrático cuasi exclusivo de los ciudadanos, como son los partidos políticos colocando su agenda de valores y su programa moral no desde el debate ciudadano, sino como purificación de la vida social y la moralización de la política.

Para algunos intelectuales y políticos el arribo del discurso religioso a la política, expresado en la agenda de los partidos políticos, es una señal de la necesidad de repensar la laicidad como ámbito jurídico y político excluyente por uno donde la participación política ciudadana sea completa en su integridad como ser humano, incluida la ciudadanía espiritual. Otros, en cambio, señalan que es necesario reconfigurar la laicidad para evitar la pretensión de superioridad moral de una creencia sobre otra. En esta segunda postura es que se adscriben los argumentos aquí planteados, sobre todo porque tiene significados en dos dimensiones: primera, la pretensión de una moral religiosa en política es engañosa, pues desde la moral todo está dicho y decidido, sólo queda la elección de lo aceptable respecto de lo abominable.⁴³ Segunda, un

⁴³ Luhmann, Niklas, “Políticos, honestidad y la alta amoralidad de la política”, *Revista Nexos*, s/n, 1o. de marzo de 1996, disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=7745>.

creciente número de personas en el mundo se declara sin religión (agnósticos, ateos, sin adscripción institucional, prácticas espirituales), y si no compartirían la fe institucionalizada de las iglesias, menos aún de los partidos políticos.

Para convencer, en ambos casos, a los electores, los partidos de corte religioso, o con militantes religiosos en sus filas, han optado por presentar su agenda electoral desde una argumentación ética encubriendo principios doctrinales y religiosos que pudieran causar ruido. Muestran el diagnóstico social y político y ofrecen soluciones ético-morales religiosas sin ser identificadas como tales: salvar la vida, la familia, los derechos naturales, son parte de este juego de simulación y disimulación donde simulación es encubrir mientras que disimulación es no decir la verdad, pero tampoco una mentira.⁴⁴

Lo cierto hoy es que lo religioso, iglesias y grupos religiosos, ocupan un lugar en la política y en los partidos políticos sin importar posiciones ideológicas o programáticas. Izquierda y derecha, progresistas o conservadores, la agenda de lo religioso se ha insertado en el discurso político, ya sea desde posiciones progresistas y de apertura a las libertades civiles desde una lógica de salvación y del mandato cristiano de la dignidad de la persona hasta las posiciones más apocalípticas y conservadoras que ven en el cambio social contemporáneo los signos del fin de los tiempos y la necesidad de purificar la vida pública y política. Progresistas o conservadores indistintamente, las iglesias de cualquiera de los dos signos, participan en partidos de izquierda y derecha. Por lo regular se señala siempre que los grupos religiosos conservadores vulneran la laicidad al aliarse con partidos de derecha igualmente conservadores, pero no se puede soslayar que los movimientos religiosos progresistas también lo hacen al interactuar desde adentro de los partidos de izquierda. La democracia, en este caso, deja de ser un ejercicio ciudadano pleno para convertirse en la arena moral de la política, una política de intensidad emocional-evaluativa y menos una discusión cognitiva.

Lo cierto también es que la presencia religiosa en la política y en la agenda de demandas de los partidos políticos trajo consigo una reconfiguración entre lo público y lo privado donde se intenta legislar los espacios privados íntimos, como el cuerpo, el pensamiento y las relaciones sociales afectivas.⁴⁵ Asimismo, desde lo privado se intenta imponer, o al menos generalizar, valores particulares, creencias y prácticas comunitarias o personales en lo público, soslayando la existencia de otros valores y otras formas de pensamiento. Esto conduce, ineludiblemente, a tensiones y conflictos en sociedades diversas sin centro gravitacional, igual que en sociedades antiguas ocurría con la religión.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ Nagel, Thomas, *op. cit.*

Todo esto nos lleva a repensar los límites de la democracia, sus formas y procedimientos, y a imaginar los alcances e implicaciones de lo religioso en sociedades latinoamericanas con procesos de secularización, no al estilo europeo de individualización y agnosticismo, sino de pluralidad religiosa y de expansión de los cultos y creencias.

VI. BIBLIOGRAFÍA

Artículos

- CASANOVA, José, “Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial”, *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, núm. 7, noviembre de 2017, p. 14, disponible en: http://cetr.net/files/1299066933_casanova_reconsiderar_la.pdf.
- CORDERO, Guillermo, “La activación del voto religioso en España (1979-2011)”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 147, 2014, pp. 3-20, disponible en: <http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.147.3>.
- FRASER, Nancy, “El final del neoliberalismo progresista”, *Literal Magazine Latin American Voices*, 2017, disponible en: <http://literalmagazine.com/el-fin-del-neoliberalismo-progresista/>.
- GIL DE ZÚÑIGA, Homero, “Los atributos de la discusión política interpersonal como antecedentes de la elaboración cognitiva”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 157, 2017, p. 67, disponible en: <http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.157.65>.
- LUHMANN, Niklas, “Políticos, honestidad y la alta amoralidad de la política”, *Revista Nexos*, s/n, 1o. de marzo de 1996, disponible en: <https://www.nexos.com.mx/?p=7745>.
- MARTÍNEZ ROSÓN, María del Mar, “Yo prefiero al corrupto: el perfil de los ciudadanos que eligen políticos deshonestos pero competentes”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, enero-marzo de 2016, p. 85, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99746725005>.
- MILLER, Jon, “Public Understanding of, and Attitudes Toward, Scientific Research: What we Know and what we Need to Know”, *Public Understanding of Science*, núm.13, 2004.
- ROMERO BALLIVIÁN, Salvador, “Participación política y electoral en las democracias de América Central a inicios del siglo XXI”, *Revista Trace*, núm. 66, 2014.

VALLES MARTÍNEZ, Miguel S. *et al.*, “Discriminación múltiple e inmigración: huellas de discurso institucional, académico y de la población”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, julio-septiembre de 2017, p. 140, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99752039009>.

Documentos estadísticos

SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN, Encuesta Nacional de Cultura Política (ENCUP), México, Gobierno federal, 2012, disponible en: http://www.encup.gob.mx/es/Encup/Principales_resultados_2012.

Libros

ALMOND, Gabriel y VERBA, Sidney, *La cultura cívica*, Madrid, Fundación Foessa-Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada, 1970.

BLANCARTE, Roberto, *El Estado laico*, México, Nostra Ediciones, 2008.

CONSTANT, Benjamin, *Liberalismo y democracia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela-Facultad de Derecho, 1963, Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos.

DWORKIN, Ronald, “La lectura moral y la premisa mayoritarista”, en HONGJU, Harold y SLYE, Ronald, *Democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 2004.

FILGUEIRAS, Fernando, “Corrupción y cultura política. Su percepción en Brasil”, en TELLES, Helcimara y MORENO, Alejandro (coords.), *El votante latinoamericano. Comportamiento electoral y comunicación política*, México, CESOP-Cámara de Diputados-ITAM-FAPEMIG, 2015.

GARMA NAVARRO, Carlos, “México: los nuevos caminos de los creyentes. Transformaciones en las posiciones políticas de las iglesias evangélicas, protestantes y pentecostales”, en PÉREZ GUADALUPE, José Luis y GRUNDBERGER, Sebastián (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*, Lima, Instituto de Estudios Social Cristianos-Fundación Konrad Adenauer, 2018.

LAKOFF, George, *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*, Madrid, Complotense, 2007.

LIPSET, Seymour Martin, *El hombre político. Las bases sociales de la política*, Madrid, Tecnos, 1981.

MICHELS, Robert, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de la tendencia oligárquica de la democracia moderna I*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996.

- MUMFORD, Lewis, *Historia de las utopías*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2015.
- NAGEL, Thomas, “Los derechos personales y el espacio público”, en HONGJU, Harold y SLYE, Ronald, *Democracia deliberativa*, Barcelona, Gedisa, 2004.
- PORRAS, Francisco, “Creencias privadas y políticas públicas: una cuestión de gobernanza”, en GAYTÁN, Felipe, *Democracia cristiana, cultura política y gobernanza*, México, Arkhé Ediciones-Konrad Adenauer Stiftung-Fundación Rafael Preciado Hernández-Universidad La Salle, 2010.
- REVELLI, Marco, *Posizquierda. ¿Qué queda de la política en el mundo globalizado?*, Madrid, Trotta, 2015.
- SARTORI, Giovanni, *Elementos de teoría política*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- SENNET, Richard, *El declive del hombre público*, Barcelona, Anagrama.
- TELLES, Helcimara *et al.*, “Internautas, verdes y pentecostales: ¿nuevos patrones de comportamiento político en Brasil?”, en TELLES, Helcimara y MORENO, Alejandro (coords.), *El votante latinoamericano. Comportamiento electoral y comunicación política*, México, CESOP-Cámara de Diputados-ITAM-FAPEMIG, 2015.

Recursos hemerográficos

- “«No es natural», «pone en riesgo a los niños», «la familia debe ser como Jesús, María y José»: las razones por las que miles se oponen al matrimonio igualitario en México”, *BBC News*, 2016, disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37467052>.
- ROSENDE, Luciana y PEROT, Werner, “Quiénes llevan los pañuelos celestes: el movimiento antiabortista en Argentina”, *El Diario*, 2018, disponible en: https://www.eldiario.es/internacional/panuelos-celestes-movimiento-antiabortista-Argentina_0_800720531.html.