Los evangélicos en la vida pública argentina: la levadura que no logra leudar la masa

Evangelicals in Argentine public life: the leaven that fails to leaven the dough

Pablo Marzilli
World Mission University (EEUU)
America Evangelical University (EEUU)
pmarzilli@wmu.edu
https://orcid.org/0000-0003-0816-2357
Recibido: 22 de mayo de 2025. Aceptado: 21 de julio de 2025.

Resumen: El presente artículo analiza, a partir del notorio crecimiento de las iglesias evangélicas en la Argentina, fundamentalmente a partir de la década de 1980, las dinámicas internas y externas que dificultan un mayor posicionamiento público y participación política. Podemos afirmar que la poca levadura no termina de leudar toda la masa y esto obedece a múltiples razones que serán abordadas. Del mismo modo, veremos por qué la afirmación genérica de que las iglesias evangélicas tienden a votar a candidatos y partidos de derecha no es consistente con su historia y accionar actual, sino que dicha afirmación no contempla en su análisis algunos factores intramuros que tienen que ver más con su diversidad, ethos y la importancia que le dan al texto sacro que a cuestiones de afinidad política.

Palabras clave: Nueva Reforma Apostólica, identidad, derecha, Sagradas Escrituras.

Abstract: This article analyzes the notorious growth of evangelical churches in Argentina, mainly since the 1980s, the internal and external dynamics that hinder a greater public positioning and political participation. We can affirm that the little leaven does not end up leavening the whole dough and this is due to multiple reasons that will be analyzed. We will also see why the generic statement that evangelical churches tend to vote for right-wing candidates and parties is not consistent with their history and current actions, but that this statement does not include in its analysis some intra-mural factors that have to do with their diversity, ethos and the importance they give to the sacred text rather than to questions of political affinity.

Keywords: New Apostolic Reformation, identity, right wing, Holy Scriptures.

© 2025 Pablo Marzilli
BY-NC-SA Creative Commons BY-NC-SA 4.0
ISSN 2953-5336

Introducción

En la República Argentina los evangélicos han tenido un sostenido crecimiento demográfico en las últimas décadas, el cual se ha visto coronado con una mayor visibilidad y presencia en la vida pública nacional. Antes de continuar es menester precisar que al referirnos al conjunto de las iglesias evangélicas en el presente artículo las llamaremos, de manera indistinta, "iglesias evangélicas"[1] o "iglesias protestantes"[2] (Anderson, 2004). Asimismo, siguiendo el criterio de Wynarczyk, debido a sus características históricas, configuraciones y nuevas alineaciones las consideraremos un "campo de fuerzas" con fricciones y tensiones internas (2009, p. 16).

Lo ideal para poder describir el panorama y la riqueza religiosa de nuestro país sería que se consultara sobre las pertenencias religiosas en los censos nacionales. Si bien esto se hace en varios países latinoamericanos, en nuestro país sólo se preguntó al respecto en los censos nacionales de 1895, 1947 y 1960. Con posterioridad a 1960 no se volvió a indagar sobre filiaciones religiosas. Ahora bien, debemos recordar que la cantidad de evangélicos registrados en dichos censos fue muy baja:

Tabla 1

Cantidad de evangélicos en los censos nacionales de 1895, 1947 y 1960

CANTIDADES	1895	1947	1960
Población	4.044.911	15.893.827	20.013.793
Porcentaje de evangélicos	0,7%	2%	2,6%
Evangélicos estimados	28.314	317.876	520.358

Nota. Elaboración de Wynarczyk (2009, p. 135).

Ha transcurrido el tiempo desde 1960 y el crecimiento evangélico es notorio. Será el Ceil-Piette a través de la "Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina"[3], cuyos datos fueron publicados en agosto del 2008 quien dará cuenta de que para dicho año la cantidad de evangélicos alcanzaba el 9% del total poblacional, de los cuales el 7,9% eran de tracto pentecostal. En una segunda encuesta, publicada

[1] El término "evangélico" es el utilizado comúnmente en el contexto latinoamericano para designar a los miembros de las iglesias cristianas no católicas y herederos de la Reforma Protestante y la Reforma Magisterial. En efecto, en el año 1949 en la ciudad de Buenos Aires se llevó a cabo la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA I), en la cual se definió que en función de que las raíces de fe se encuentran en los Evangelios, este era el término aglutinante apropiado para la designación: "Siendo el Evangelio lo que nos une y nos distingue en el ambiente latinoamericano, y estando el término 'evangélico' consagrado por un largo y honroso empleo, recomendamos su uso; y que, al hacer referencia, en general, a nuestra obra en América Latina, se le designe como el 'Cristianismo Evangélico'" (CELA I, p. 30).

[2] Adhiero en lo personal a la definición del vocablo protestante dada por Anderson: "Es aquel movimiento teológico y eclesiológico que resultó de la Reforma del siglo XVI en Europa continental y Gran Bretaña" (2004, p. 149). En idéntico sentido al mencionar a las iglesias protestantes refiero a "las iglesias organizadas cuando los principales reformadores –Lutero, Zwinglio, Calvino, Knox, Crammer- rompieron su relación con Roma. Las iglesias resultantes: luteranas, reformadas, calvinistas, zwinglistas, etc. constituyen un sector del cristianismo, aunque nunca se han unido en una sola entidad eclesiástica" (2004, p. 149).

[3] Disponible en: https://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2013/02/encuesta1.pdf

en el año 2019, el Ceil-Piette[4] da cuenta de que los evangélicos representaban el 15,3 % del total poblacional (de los cuales el 13% eran pentecostales). Podemos estimar de acuerdo a algunas previsiones privadas que a la fecha los evangélicos rondarían el 17% del total poblacional.

No obstante, aunque este campo de fuerzas ha crecido sustantivamente no hay evidencia de que haya podido influenciar en la esfera pública de nuestro país por diversos motivos que veremos más adelante. Si bien ha logrado migrar desde una cosmovisión o perspectiva dualista que alentaba a las iglesias a "separarse del mundo" y no inmiscuirse en los asuntos de la vida pública, será fundamentalmente a partir de un nuevo marco de acción colectiva (marco teológico) al que denominamos Nueva Reforma Apostólica (NRA) que comenzará a involucrarse activamente en la sociedad civil y política. Será a partir de las grandes movilizaciones en el Obelisco porteño, ocurridas en los años 1999, 2001 y 2003, que las iglesias evangélicas se constituyeron en un movimiento social visible, menos estigmatizado y respecto del cual los partidos políticos tradicionales y la Iglesia Católica habrán de mostrar un marcado interés en su observación y seguimiento.

En otro orden de ideas y haciendo alusión a la "parábola de la levadura" enseñada por Jesús a la multitud y particularmente a sus discípulos, en la cual afirma: "¿Con qué voy a comparar el reino de Dios? Es como la levadura que una mujer tomó y mezcló con tres medidas de harina, hasta que hizo crecer toda la masa" (Lc 13:20-21 NVI), cabe señalar que el crecimiento de las iglesias evangélicas no ha tenido un correlato con la debida influencia social y mayor protagonismo en la vida política argentina. La poca levadura no es suficiente aún para leudar la masa.

En el presente artículo exploraremos algunas razones que a nuestro juicio son importantes para evaluar dicha falta de influencia y las futuras proyecciones del pueblo evangélico en la vida institucional de nuestro país. La carencia de una estrategia común, la atomización de múltiples candidatos que carecen de programas concretos de gobierno en áreas sensibles y fundamentalmente una comunicación sesgada son parte del problema, *contrario sensu* a lo que acontece, por ejemplo, en el país hermano de Brasil.

Finalmente, dedicaremos algunos párrafos a tratar de entender por qué la genérica afirmación de que las iglesias evangélicas se mueven hacia los partidos o candidatos de derecha es una simplificación analítica que deja de lado no solamente el *ethos* evangélico sino fundamentalmente la importancia de la Biblia para dicho colectivo religioso, al tiempo que aportaremos aristas complementarias para enriquecer el análisis de la participación política evangélica.

Características religiosas de la iglesia evangélica. Un campo de fuerzas en ebullición

Debemos recordar que las iglesias protestantes tienen presencia en nuestro país desde los albores patrios. Afirma Bianchi (2004) que para el año 1822 había unos 3.500 residentes británicos distribuidos en la Ciudad de Buenos Aires, tanto en sus zonas urbanas como rurales, cuya fe era fundamentalmente la anglicana. Es más, señala la autora citada: "la Iglesia católica debía comenzar a compartir el campo de lo espiritual

[4] Disponible en: https://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2019/11/ii25-2encuestacreencias.pdf

y el terreno de lo religioso con otras vertientes de fe que se arraigaron lentamente en el Río de la Plata" (2004, p. 45). Dicho proceso fue decantando y finalmente conllevó en el año 1825 a la firma del "Tratado de Amistad con el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda".

En síntesis, la congregación evangélica alemana se estableció en Buenos Aires en el año 1840 con la llegada del primer pastor, Augusto Lüdwig Seigel (Bianchi, 2004). Durante el resto de ese siglo se instalaron de manera sistemática presbiterianos (1829), metodistas (1823), luteranos (1843), bautistas (1881), valdenses (1887) y adventistas (1894). A todas estas iglesias, y siguiendo la línea trazada por Waldo Villalpando, Christian Lalive D'Epinay y Dwain Eppsse, se las ha clasificado genéricamente como "iglesias inmigratorias" o de "trasplante" (Bertoni y De Privitellio, 2009), o "protestantismo de inmigración" (Jean-Pierre Bastian, 1997).

Se asimiló entonces al conjunto de iglesias evangélicas a un campo de fuerzas, el cual desde nuestra perspectiva se encuentra en ebullición debido al estrés institucional[5] y las dinámicas propias del crecimiento y nuevas configuraciones a partir de criterios más novedosos que los tradicionalmente mencionados en los estudios sociológicos (marcos interpretativos de acción colectiva o en el caso, marcos teológicos), como por ejemplo el posdenominacionalismo y la constitución de redes apostólicas.

A modo de prieta síntesis, el campo evangélico está conformado principalmente desde una perspectiva taxonómica por dos grandes polos (Wynarczyk, 2009, 2010; Marzilli, 2019): el polo "histórico liberacionista", que agrupa fundamentalmente a las iglesias surgidas a partir de la Reforma Magisterial o Primera Reforma, integrado principalmente por la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU); Evangélica del Río de la Plata (IERP), de tradición alemana; Evangélica Metodista (IEMA), y Reformada Calvinista y Valdense. Representan aproximadamente un 10% del campo evangélico total y su principal expresión federativa es la FAIE (Federación Argentina de Iglesias Evangélicas), la cual alberga incluso algunas expresiones de tono pentecostal.

El segundo polo, que aglutina al restante 90% del campo evangélico, es el denominado "conservador-bíblico", representado fundamentalmente por ACIERA (Alianza Cristiana de las Iglesias Evangélicas de la República Argentina), apegado a lo que se denomina la hermenéutica literalista de la Biblia o doctrina de la inerrancia de las Sagradas Escrituras, a la vez que proclama a la Biblia como la única regla de fe y práctica. Siguiendo el camino desarrollado por Wynarczyk (2009, 2010), está a su vez subdividido en dos sectores, el evangelical, compuesto principalmente desde el punto de vista demográfico por la Iglesia Bautista y la Iglesia de los Hermanos Libres, y un segundo sector de composición pentecostal (dicho sea de paso, el de mayor crecimiento en toda

[5] Coadyuvan al estrés institucional al menos tres elementos sumamente claros. En primer lugar, "el posdenominacionalismo que cruza las barreras denominacionales y genera un nuevo reagrupamiento de iglesias" (Marzilli, 2019, p. 122). En segundo lugar, la denominada Nueva Reforma Apostólica que principalmente desde la década de 1990 viene facilitando la convergencia de las iglesias más allá de sus propias denominaciones hacia redes apostólicas, más dinámicas e inflexibles, y finalmente el creciente fenómeno de los "exiliados evangélicos" que provocan una mayor porosidad entre las fronteras del campo evangélico.

América Latina),[6] que se divide a su vez en tres subsectores: clásicos, neoclásicos y finalmente los neopentecostales (ver Wynarczyk, 2009, pp. 51-53 y Marzilli, 2019, pp. 73-75). Siguiendo la línea trazada por Bernardo Campos (1997) y Wynarczyk (2009), no consideramos dentro del neopentecostalismo a la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) y a la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios (IIGD), por entender que pertenecen a las denominadas parapentecostales o isopentecostales.

Debemos tener en cuenta que, como toda institución religiosa, desde las distintas corrientes protestantes se construyeron fronteras culturales propias, a efectos de determinar los ámbitos de pertenencias internas marcando el ritmo de su identidad y sentando las bases necesarias para su proyección y visibilidad externa. Sin embargo, esas fronteras se tornaron cada vez más difusas (Barrera Rivera, 2002), porosas (Carbonelli, 2011), frágiles, perdieron consistencia. Si aplicáramos la conceptualización de Bauman, diríamos que se tornaron "líquidas" (2003). Paulatinamente surgió una identidad común, supra-denominacional, la de "ser evangélico", y ya no "bautista", "hermano libre", "menonita", "luterano", "metodista" o "pentecostal".

La nueva identidad no distingue fronteras internas ni permite diferenciar iglesias, denominaciones o teologías secundarias, lo cual extramuros permite visibilizar a las iglesias evangélicas con mayor cohesión y como un frente común. Lo graficamos:

Figura 1

Ser evangélico



Nota. Elaboración propia.

Pero dicha identidad común sigue profundizándose, y a partir de los grandes debates que acontecen en la escena pública, sobre todo respecto de temas sensibles como el matrimonio igualitario, el aborto y cuestiones de género, se hace un pie común con el resto de las confesiones cristianas, fundamentalmente los católicos, utilizando un nuevo rótulo superador de diferencias -"soy cristiano"- como un paraguas más ampliado y extenso.

La laxitud de las fronteras hacia el interior del campo no ocurrió por generación espontánea, sino que dio a luz a partir de un largo y complejo proceso imbricado que

[6] Acota bien Deiros al respecto del crecimiento evangélico en América Latina: "No cabe duda que en este proceso inédito de crecimiento, las iglesias pentecostales, carismáticas, las pertenecientes a la «tercera ola» y el cristianismo posdenominacional han tenido y tienen un papel fundamental" (1997, p. 170).

inició siendo promovido por las banderas de unidad levantadas por los diferentes Consejos pastorales a lo largo y ancho de nuestro país. Sin embargo, al tiempo que esto sucedía, permitiendo un renovado crecimiento, en paralelo se fueron socavando las características de cada filiación y la unidad identitaria otrora enfatizada por las denominaciones. A esto se le debe sumar la transversalidad litúrgica creciente y la NRA de la que daremos cuenta en el siguiente punto. Como dijimos, el "ser evangélico" surge como concepto por encima de las pertenencias, las formas litúrgicas y expresiones cúlticas. Este debilitamiento de las fronteras eclesiales, si bien resultó positivo para el "tiempo de la cosecha cuantitativa", al momento podría estar produciendo compromisos efímeros que complejizan las dinámicas eclesiásticas y ahondan el fenómeno de los exiliados evangélicos (Wynarczyk, 2008, 2009, 2010, Marzilli 2019, 2020).

Como mencionamos, el campo evangélico sufrió un proceso de efervescencia interna que aún perdura, y que se trasladó en parte a la participación pública de la iglesia evangélica en la arena política y gubernamental, tornándose en un tema de debate y resolución pendiente hacia dentro de los márgenes eclesiales. Por un lado, se ha superado la etapa dualista que hacía ver al mundo como un "enemigo", en base al planteo del ascetismo radical o de "*fuga mundi*" (Wynarczyk, 2009), pero sin lugar a dudas el proceso no ha sido lineal. Por el contrario, transitó un camino de marchas y contramarchas, aproximaciones y distancias, e incluso frentes externos variados que terminaron uniéndose a las huestes evangélicas tras distintas banderas comunes, tales como la libertad religiosa, una nueva ley de cultos, o la lucha contra el matrimonio igualitario y posteriormente el aborto y la identidad sexual.

Debemos considerar que las iglesias enroladas en el polo histórico-liberacionista tienen una perspectiva escritural menos fundamentalista y una afinidad mayor hacia los partidos de izquierda, en tanto las iglesias enroladas en el polo conservador-bíblico poseen una cosmovisión de tinte más conservadora y tradicional apegándose a una interpretación literalista del texto sacro. Igualmente, en su amplia mayoría está conformado por iglesias pentecostales, que tienen una mirada más romántica respecto del peronismo, aunque no se puede ser lineal con esta aseveración. Escribe Wynarczyk: "Un dato simple es que en su mayoría los pentecostales simpatizan con el peronismo" (2018, p. 117).

Será a partir de la gran concentración evangélica de la ciudad de Buenos Aires[7], protagonizada por el estadounidense Tommy Hicks en 1954 y que derivara en una entrevista personal con Juan Domingo Perón, que las iglesias empezaron su derrotero político. En esta línea vale decir que Norberto Saracco (1989, 1992)[8] será uno de los pioneros en relacionar al peronismo con el pentecostalismo y la impronta del liderazgo

[7] Nos dice Wynarczyk: "El 14 de abril de 1954 la campaña empezó bajo el lema "Argentina, una patria redimida" (...) Hicks comenzó a predicar en el estadio de Atlanta (en el barrio porteño de Villa Crespo) con unas 1000 personas. Pero el público aumentaba a medida que se corría la noticia de las sanidades extraordinarias. Debido a la creciente audiencia la campaña debió mudarse al estadio de Huracán" (2009, p. 65).

[8] Nos dice Pablo Semán: "Hace veinte años, Saracco proponía acercarse a la relación entre pentecostalismo y política a través de una hipótesis: entre el peronismo, que promediando los años 50 parecía agotarse, y el pentecostalismo, que comenzaba a tornarse masivo, podía divisarse un juego de relevos carismáticos de forma tal que la religión emergente reemplazaba al movimiento político en el despliegue de potencialidades de integración" (2013, p. 61).

carismático (Míguez y Semán 2000, y Semán, 2013). Dicha relación simbiótica sigue hasta el día de hoy en la amplia mayoría del pueblo evangélico (Semán, 2021; Wynarczyk, 2021).

Finalmente es necesario mencionar que la incursión de las iglesias en la faz pública se complementa con la consideración externa que las observa como un importante colectivo a seducir para la obtención de votos positivos antes que para brindarles posibilidades concretas de ocupar cargos públicos a los candidatos evangélicos. Las mismas diferenciaciones descriptas entre los dos polos taxonómicos nombrados son consistentes con las diferentes apreciaciones discursivas de tono político e ideológico.

Desarrollo de los diferentes marcos interpretativos de acción colectiva

Habiendo definido al campo evangélico como un campo de fuerzas es necesario avanzar someramente sobre los conceptos de "movimientos sociales"[9] y de los marcos interpretativos de acción colectiva o, dicho de otra forma, sobre la base de justificación teológica que impulsa a las iglesias evangélicas en su camino de renovación interna y transformación externa. Será Marostica uno de los pioneros en el contexto latinoamericano en relacionar el concepto de "nuevo movimiento social" con el movimiento evangélico y señalar: "El movimiento evangélico tiene muchos de los atributos de cualquier otro -nuevo movimiento social-" (1994, p. 1). Por su parte, Guido Galafassi escribe: "La historia de la modernidad es la historia de la movilización social; la modernidad nace o se expresa materialmente a partir de procesos de movilización y cambio" (2006, p. 37). Indubitablemente podemos afirmar que las iglesias evangélicas son un movimiento social de carácter religioso, amorfo, dinámico, con una importante capilaridad (García Bosio, 2016, 2017) y por sobre todas las cosas, adaptables al entorno con increíble capacidad y maleabilidad.

Por su parte, es importante a los fines del presente artículo considerar el concepto de marcos interpretativos de acción colectiva, el cual asimilamos a marcos teológicos evolutivos que subsisten en capas sedimentales y a su vez que van modelando la cosmovisión evangélica de manera escalonada y visible en el quehacer religioso. Este recurso teórico nos permitirá hacer referencia a las diferentes innovaciones teológicas neopentecostales que, en definitiva, terminaron moldeando la actual movilización de los evangélicos hacia la vida pública y el aspiracional político subyacente en los marcos recientes que justifican la acción externa y considera a la política como un nuevo campo de misión.

Asimismo, a fin de propiciar un análisis teórico más integral no podemos pasar por alto la consideración de que siendo el universo evangélico un campo de fuerzas activo con sus propias dinámicas y reorganizaciones topográficas, la teoría de las representa-

[9] En palabras de Tournaire: "Los movimientos sociales siempre aspiran a la realización de valores culturales y, al mismo tiempo, a obtener la victoria frente a un adversario social determinado" (1994, p. 237). Alain Touraine señalaba a su vez que "el concepto de movimiento social no es una corriente de opinión, puesto que pone en tela de juicio una relación de poder que se sitúa muy concretamente en las instituciones y en las organizaciones, sino la mira de orientaciones culturales a través de las relaciones de poder y desigualdad" (pp. 240-241). Será Lorenz Von Stein quien utilizará de manera académica el término 'movimientos sociales'. En el año 1846 publicó su Historia de los movimientos sociales franceses desde 1789 hasta 1850.

ciones e imaginarios sociales viene a arrojar luz sobre los mecanismos interpretativos de la acción colectiva. La teoría de las representaciones sociales es una de las producciones intelectuales más discutidas del siglo pasado. Surge en el año 1961, en la ciudad de París, fruto del trabajo y análisis de varios años de Serge Moscovici, plasmados en su tesis doctoral sobre "El psicoanálisis, su imagen y su público" (*La Psychoanalyse son image et son public*), que es la piedra basal de dicha teoría (Perera Pérez, 2002, p. 3).

No es reiterativo señalar que debemos entender y dar cuenta de la evolución sufrida a partir de los distintos marcos interpretativos, los cuales dotaron a las iglesias del andamiaje conceptual necesario para su desarrollo, pero puntualmente el de las nuevas teorizaciones que se están produciendo a partir del último gran marco de acción colectiva, el de la NRA (los anteriores marcos principales fueron el del iglecrecimiento, la unción, la guerra espiritual y la teología de la prosperidad), que a su vez viene a reinterpretar los conceptos previos de "unción", "autoridad", "intermediación carismática" y "cobertura espiritual".

A fin de sintetizar la evolución teórica de la NRA vale decir que serán Peter Wagner y John Eckhardt los teóricos que impulsarán definitivamente el movimiento apostólico[10] en nuestro continente y que el primer acto de reconocimiento internacional de la Nueva Reforma Apostólica, que tuvo lugar en el "*National Symposium on the Postdenominational Church*", convocado por Wagner del 21 al 23 de mayo de 1996, en la ciudad de Pasadena, California. Entre las varias innovaciones que introduce el nuevo marco interpretativo de acción colectiva, se pueden mencionar el de una "revelación abierta, activa y vigente"; la "creciente importancia del *rhema*"; una "cristología regia"; el de "los cinco ministerios"; la "unción mesiánica"; la "recuperación de la paternidad divina" y a los efectos del presente artículo la "teología del Reino". Si pudiéramos trazar un paralelismo entre las Cinco Solas de la Reforma Protestante y las innovaciones de la Nueva Reforma Apostólica, básicamente podríamos describirlas de la siguiente manera:

Tabla 2

Influencia de la NRA sobre las declaraciones de fe protestantes

Cinco Solas Protestantes	Nueva Reforma Apostólica
Sola Scriptura	Revelación divina, abierta y activa
Sola Fide	Ideal teocrático
Sola Gratia	Cristología regia
Solus Christus	Paternidad divina, unción mesiánica
Soli Deo Gloria	Linaje apostólico

Nota. Adaptado de Marzilli (2019).

Entrando en el eje de nuestro trabajo, debemos señalar que como consecuencia del nuevo marco interpretativo y particularmente de las teorizaciones vinculadas a la

[10] Nos dice Wagner: "Utilizo la palabra reforma porque como he dicho creo que esta al menos es semejante a la Reforma Protestante en su impacto total, apostólica porque el más radical de todos los cambios es el esparcido reconocimiento al don y oficio del apóstol en las iglesias de hoy, y digo nuevas a estas iglesias de entre muchas otras que utilizan en sus nombres la palabra apostólica" (2004, p. 11).

doctrina del "Reino Ahora" con base en la teología del reino y el "ideal teocrático", la teología del *kingdom now* no es nueva y la génesis de esta enseñanza se remonta hacia el siglo III. Es con la llegada de la tercera ola y particularmente del neopentecostalismo que la doctrina del "Reino Ahora" cobró una dimensión especial. Para ampliar el pensamiento en análisis, afirma el Pacto de Caracas[11] ya invocado, respecto de la teología del reino:

> Como iglesia apostólica estamos llamados a capacitarnos e involucrarnos en todos los estamentos que integran los entes de gobierno, entre ellos el ámbito del ejercicio de la política. Afirmamos que la autoridad es la capacidad real para la administración del poder. Esto se traduce en la habilidad de tomar decisiones pensadas para el beneficio del conjunto de la sociedad y llevarlas desde las ideas hacia los hechos concretos. Por ello, como iglesia apostólica estamos formando líderes entrenados en el ejercicio del liderazgo con valores y principios del Reino de Dios. (Pacto de Caracas, 2010, p. 6)

Según la concepción teórica de la NRA, los creyentes en Cristo están llamados a la conquista y a ejercer la autoridad delegada por Dios, a la misión integral, vislumbrando cada campo social en términos bourdianos como un campo fértil para la misión y la evangelización. Por ende, desde esta perspectiva los cristianos evangélicos son considerados agentes misionales dondequiera que se encuentren. Sobre el particular dice Eckhardt: "No todos son apóstoles, pero todos pueden ser apostólicos… Los líderes apostólicos deberían desarrollar personas apostólicas" (2010, p. 40). A fin de precisar el concepto, es necesario señalar que se espera que lo "apostólico" se expanda a todos. Eckhardt los denomina "creyentes protón" (2010, p. 14) dado que ellos son los pioneros o iniciadores de la obra de Dios en donde se encuentren: familia, trabajo, universidad, y lugares de influencia.

Como podemos observar, la renovada participación en la esfera pública de las iglesias evangélicas, y particularmente de los creyentes en cada una de las áreas que les toque gestionar, responde en gran medida o es consecuencia del nuevo marco de acción colectiva, que a diferencia de las perspectivas anteriores más vinculadas al ascetismo y la visión binaria del mundo, busca empoderar a los cristianos para involucrarse en la misión por sus ciudades, tanto en términos espirituales como respecto del ejercicio de poder, a fin de "traer" a la tierra los principios y virtudes del Reino de Dios.

Sin embargo, pese a que la iglesia evangélica ha crecido sustantivamente en los últimos años y su presencia pública es más notoria, ocasionando el encendido de las alarmas por parte de los partidos políticos tradicionales, no se reconoce críticamente que el aumento de la presencia evangélica en la sociedad haya influenciado acabadamente cada una de las esferas públicas, y de cara a la sociedad, sigue siendo estigmatizada en varios aspectos. Al contrario del principio novotestamentario, la poca levadura sigue sin conseguir leudar de manera eficiente y efectiva a la mayor parte de la masa (sociedad).

---

[11] A fin de tomar posicionamiento sobre temas de interés mundial, entre los días 26 al 31 de julio del año 2010 en la ciudad de Colonia Tovar, en las cercanías de Caracas, República Bolivariana de Venezuela, los integrantes del llamado "Movimiento Apostólico de Iberoamérica", celebraron el denominado "Pacto de Caracas"; suscribieron el mismo 70 apóstoles, cabezas de diferentes redes apostólicas internacionales del continente americano y europeo.

Incursiones en la vida pública. Una participación amorfa que no condice con la herencia protestante

En este punto analizaremos de manera rápida la evolución de la presencia de las iglesias evangélicas en la esfera pública, y fundamentalmente el desarrollo de su participación política en los diferentes escenarios electorales de las últimas décadas. Hemos señalado que principalmente con motivo de la evolución de los distintos marcos teológicos, la iglesia ha ido novando desde una conceptualización de *fuga mundi* hacia una más participativa que busca influenciar positivamente en la arena pública, considerando que cada aspecto de la vida secular es un terreno fértil para la misión eclesial.

Comenzando desde los márgenes urbanos, en las adyacencias periféricas las iglesias evangélicas han logrado construir su nivel de influencia a partir de dos aspectos fundamentales que, en nuestra opinión, sumados al ya mencionado de la NRA, las posicionan con un gran potencial para seguir profundizando su misión en la esfera pública. Por un lado, su increíble capilaridad o presencia en el terreno, en los lugares más inaccesibles, incluso en aquellos a los que ni siquiera llegan las fuerzas políticas; y en segundo lugar, su cercanía a las necesidades de las personas[12] otorgándoles no solo una renovada esperanza de modificación de su condición a partir de la nueva vida en el Evangelio, sino también a través de la acción o ayuda social que es entendida como parte de la misión misma.

Cuando analizamos el crecimiento evangélico desde una perspectiva crítica, notamos que el campo de fuerzas evangélico siempre estuvo envuelto en procesos de tensiones y reconfiguraciones, de aproximaciones y distancias. Si bien el crecimiento se dio en líneas generales por efecto de la multiplicación de las iglesias y lugares de predicación, precarios en su inicio -en términos de Pérez Guadalupe: "templos de cochera" (2018, p. 9)-, también hubo en muchas ocasiones procesos de división por disputas y desacuerdos teológicos o eclesiológicos. Siguiendo los pasos del teólogo argentino Míguez Bonino, David y Alberto Roldán señalan que el crecimiento del protestantismo latinoamericano puede ser analizado como "divisivo, dividido y fisíparo" (Roldán y Roldán, 2013, p. 53). El concepto fisíparo refiere a la reproducción por división de algunos seres orgánicos. Con una pluma hábil, el autor compara el fenómeno de reproducción que acontece en los grupos celulares.

Es precisamente la vocación de "sembrar la Palabra" en términos émicos, la que llevó a la espiral de multiplicación a un sinnúmero de localidades y ciudades de cada una de nuestras provincias, incluso en los lugares menos favorecidos. Este proceso vertiginoso de crecimiento se dio a partir de los marcos interpretativos de la unción, la guerra espiritual y la prosperidad que en la práctica dieron a luz ministerios evangelísticos, como el caso de Carlos Annacondia y muchos otros. En efecto, en la década del 80, el evangelista *up supra* nombrado asume un rol protagónico en la historia de las iglesias evangélicas de nuestro país, a partir de sus campañas evangelísticas masivas a lo largo y ancho del territorio nacional que fueron desarrolladas en grandes terrenos al aire libre, estadios de fútbol, cines devenidos en iglesias y otros lugares espaciosos. Lo señalado se da en un ambiente festivo, celebratorio y en el que acontecía un sinnúmero de milagros.

[12] Nos dice Marcos Carbonelli: "Las proyecciones evangélicas en el conurbano apelaron a un discurso ajustado a preocupaciones sociales en un contexto local, buscando tanto la restauración material como espiritual de los habitantes de los distritos" (2020, p. 281).

Paulatinamente, a las iglesias pentecostales que apoyaban las campañas de evangelización masivas se sumaron congregaciones de otras pertenencias o denominaciones, principalmente del mismo polo conservador bíblico, todo lo cual redundó en la apertura de miles de lugares de predicación, que llevaban esperanza a los menos favorecidos a lo largo de las diferentes y sintomáticas crisis económico-sociales por las que atravesó nuestro país de manera cíclica. El Evangelio comenzó a brindar a los más postergados una renovada perspectiva que incluía, en términos apocalípticos, un futuro mejor: "ahora podemos estar mal, pero en Cristo nuestro futuro es glorioso y de autoridad". Debemos recordar lo expuesto por Semán al respecto: "la religión está en lo cotidiano" (2000, p. 155), y agrega: "la espiritualidad es parte del arsenal cotidiano que tienen las personas a la hora de enfrentar problemas" (2000, p. 157). La experiencia numinosa nutre la cotidianeidad, robustece la fe y moldea la vinculación personal con la deidad, y en conjunto con la emoción, facilita la fidelización de los nuevos creyentes.

Lo señalado permitió que paralelamente al crecimiento cuantitativo de la iglesia se fuera gestando una incipiente participación política que fue afianzándose por diferentes caminos que propendieron a una mayor participación en los armados electorales. Nunca tuvieron consonancia con los resultados electorales, por lo menos en la medida de lo previsible conforme al crecimiento evangélico.

Mucho se ha escrito en nuestro medio respecto a la participación política de los evangélicos a través de distintos recorridos efectuados en la creación de partidos políticos o en la activa participación dentro de los partidos políticos tradicionales[13]. Antes de analizar el recorrido de la participación política de la iglesia evangélica, se debe hacer una nota respecto de la situación de las mismas durante la dictadura militar acaecida entre 1976 y 1983. En efecto, el 10 de febrero de 1978 el gobierno de facto presidido por el general Jorge Rafael Videla estableció un Registro Nacional de Culto (Ley N° 21.745) bajo un Decreto Ley con el objeto de supervisar o establecer un control efectivo sobre los cultos no católicos.

Sin embargo, con la reinstalación de la democracia a partir del año 1983 hubo un despertar de la acción evangelizadora de las iglesias, comenzando así un nuevo hito para el sostenimiento del crecimiento de los evangélicos hasta el día de hoy. Bajo un lema aglutinante y cargado de convicción, "Argentina para Cristo", se promovieron un sinnúmero de actividades coordinadas fuera de los templos que fueron vitales para el éxito de las tareas de proselitismo desarrolladas por las diferentes iglesias y particularmente por los Consejos pastorales.

Con el correr de los años, el movimiento evangélico se tornó más visible, sobre todo a partir de los multitudinarios actos públicos realizados en el obelisco porteño en los años 1999, 2001 y 2003. Como consecuencia de dicha visibilidad, Carlos Saúl Menem será el primer presidente desde la reinstalación de la democracia en convocar en el año 1991 a ACIERA y FECEP (federaciones del polo conservador bíblico) para consultarlas sobre

[13] A este respecto, se pueden consultar los trabajos citados a continuación. La presente lista es solo ejemplificadora y sin la pretensión de que su enumeración sea exhaustiva: Algranti, 2010, 2013; Carbonelli, 2011, 2013, 2014, 2015, 2016, 2018, 2020, 2022; Carbonelli y Mosqueira, 2011, 2012, 2020; De La Torre y Semán, 2021; Esquivel, 2002, 2004; Míguez, 1998; Mosqueira, 2014, 2015, 2019, 2020, 2021, 2022; Frigerio y Wynarczyk, 2008; Semán, 1998, 2000, 2013, 2015, 2017, 2019, 2020; Wynarczyk, 1995, 1996, 2000, 2006, 2008, 2009, 2010, 2012, 2015, 2020, 2022; Wynarczyk y Oro, 2013.

un proyecto de ley de culto que nunca dio a luz. Precisamente en dicha década los evangélicos intensificaron el *lobby* legislativo para propender a un marco de mayor igualdad religiosa y a un diálogo más profundo con las autoridades católicas, que si bien derivó en varios proyectos de ley de culto, no generó cambio alguno en su personería jurídica hasta la sanción del nuevo Código Civil y Comercial de la Nación en el año 2015 que, en su artículo 148, estableció como personas jurídicas privadas a las iglesias, confesiones, comunidades o entidades religiosas. Será recién desde el 15 de julio del 2024 que, mediante la resolución de la Inspección General de Justicia N° 15/2024 se reglamentó, por lo menos para el ámbito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

El recorrido de la participación partidaria evangélica tiene un importante mojón entre los años 1981 y 1982. En ese momento, un grupo constituido mayoritariamente por abogados de filiación bautista y de los Hermanos Libres propuso un accionar más participativo, que luego de marchas y contramarchas dio lugar al Movimiento Cristiano Independiente (MCI). El Movimiento centró sus expectativas en las elecciones legislativas de 1993 en el ámbito de las provincias de Buenos Aires, donde obtuvo 44.450 votos, y en Córdoba, con 12.854 votos, una elección sumamente pobre, electoralmente hablando. Ante los resultados mencionados, una parte de los promotores del MCI insistió, constituyendo el Movimiento Reformador (MR) que en parte se unió con el peronismo disidente de esa época. Otro fracaso fue el Movimiento Social Cristiano en el año 2002, el cual pasó casi desapercibido de cara a la opinión pública.

Otro hito importante sucede a partir del año 2000 con la participación de diversos evangélicos dentro de los partidos políticos no confesionales, pero en una mayor escala y de manera más sistemática que en veces anteriores. Fue entonces cuando Cynthia Hotton, perteneciente a la iglesia de los Hermanos Libres, sobresalió y fue elegida diputada nacional, luego de tres intentos. Posteriormente perdió esa banca en las elecciones de 2011. La participación evangélica se profundizó en la década de 2010 con muchos más aspirantes a la obtención de alguna magistratura legislativa. Cito en extenso a Wynarczyk:

> A partir del año 2010, en la ciudad de Buenos Aires, en los municipios del Conurbano bonaerense y en varias provincias se evidenció el fenómeno de personas pertenecientes a congregaciones del polo conservador bíblico del campo evangélico y que actúan al interior de partidos políticos. En las elecciones que tuvieron lugar entre julio y agosto del 2011, los datos que manejo indican una participación de unas 107 personas evangélicas (mayormente que no ejercían roles pastorales) en la ciudad de Buenos Aires, Conurbano bonaerense y varias provincias, quienes aspiraban a diversos cargos. Solamente pude establecer con claridad la distribución de 88 de estas personas, de las cuales aproximadamente un 10% triunfó. (2018, p. 128)

Es necesario mencionar que la amplia mayoría de los candidatos evangélicos mencionados por Wynarczyk mostraron pertenecer al peronismo o a partidos afines, y aproximadamente un 10% pertenecía a las filas del partido de Hotton, "Valores para mi país". En todos los casos, los resultados obtenidos por los candidatos evangélicos fueron realmente pobres, al punto de poder afirmarse que ni siquiera recibieron el voto de sus hermanos en la fe, en una escala que les permitiera obtener una posición parlamentaria nacional o provincial.

Lo señalado hasta aquí nos lleva a afirmar que el acercamiento de los políticos no confesionales a las iglesias evangélicas con el fin de obtener los réditos potenciales de su crecimiento cuantitativo responde a un profundo desconocimiento de cómo funciona la iglesia y la relación de autoridad que se da intramuros. El pueblo evangélico no necesariamente vota por afinidad religiosa sino generalmente por la tradición política subyacente entre sus miembros. Por otra parte, no es lo mismo presencia que influencia; en este sentido, el título de nuestro artículo es bastante claro en términos émicos: el crecimiento evangélico en Argentina (levadura) no ha sido eficiente a la hora de influenciar sobre la masa (población) en términos políticos prácticos.

Ahora bien, a nuestro juicio hay al menos tres razones fundamentales por las cuales la poca levadura sigue sin leudar la masa. En primer lugar, la gran dispersión de candidatos evangélicos y agrupaciones políticas disímiles. Este mismo efecto se da a la hora de la representatividad pública de las iglesias evangélicas; nadie puede arrogarse la representación total del conjunto de las iglesias, y de allí la variedad de asociaciones y confederaciones existentes. En segundo lugar, hemos observado que los candidatos evangélicos, más allá de sus pertenencias políticas, han adolecido de una notoria falta de programas o propuestas concretas de acción (el cómo) bien estructuradas y desarrolladas para tender a mejorar o cambiar la calidad de vida del conjunto de la sociedad. No alcanza con un discurso provida, es necesario que las personas tengan claro qué políticas y programas se aplicarán en caso de obtener una banca o un puesto público para palear la difícil coyuntura económico-social.

Finalmente, a nuestro juicio hay inconsistencia comunicacional y en la estrategia política utilizada. No basta con "hacer campaña" en las iglesias o en entornos evangélicos. Es necesario masificar el mensaje, transmitir los programas potenciales de gobierno, explicarlos al conjunto de la sociedad, porque en caso contrario nunca se obtendrán los escaños o posiciones esperadas. Esto se apoya, en parte, en la falta de experiencia política de los candidatos confesionales.

Se da una triple relación que subyace por debajo de la superficie y no responde a la lógica operacional de lo que acontece en términos políticos. En primer lugar, esperar que el pueblo evangélico se movilice detrás de un candidato confesional o se ordene a partir de un discurso con pinceladas bíblicas como si fuera una masa amorfa es subestimar notoriamente a los evangélicos. En segundo lugar, debemos asumir que tampoco hay una relación directa entre las sugerencias que los pastores pueden dar y lo que finalmente votan los evangélicos; esto se visibiliza claramente en los resultados electorales. Lo cual confirma que si no hay un voto confesional tampoco es relevante tener un partido confesional.

Por ejemplo, en el año 2019, el frente NOS llevaba al frente a Cynthia Hotton y a Oscar Gómez Centurión, un ex militar, y buscaba el rédito del discurso provida[14]. Sin embargo, luego de alcanzar el 2,59 % de los votos en las elecciones primarias, solo obtuvieron el 1,71% de sufragios favorables, algo así como 458.830 votos. El voto

[14] Se ha señalado: "La estrategia evangélica de ganar presencia y adquirir protagonismo a través de una agenda moral que defiende valores tradicionales… La pregunta que queda ahora en el aire es si esta alianza conservadora es solo coyuntural o si, por el contrario, acabará consolidándose en un nuevo bloque de poder reaccionario en el que los evangélicos aportan no solo sus bases de creyentes sino también el discurso moral" (Del Campo y Resina, 2020, pp. 23-24).

evangélico estuvo prácticamente ausente[15] en el virtual apoyo a un partido cuasi-confesional. Sin embargo, los repetidos y sistemáticos fracasos electorales de los candidatos evangélicos en las grandes ligas nacionales han tenido un mejor y efectivo impacto a la hora de las elecciones de los cargos provinciales y sobre todo municipales, tanto en las áreas legislativas como en las designaciones en las funciones ejecutivas.

Finalmente, el tercer componente de la relación citada es que las iglesias evangélicas durante mucho tiempo levantaron las banderas del dualismo y la concepción del "*fuga mundi*", y a la fecha no se ha logrado revertir adecuadamente dicha tendencia. En Argentina es claro que no se están dando las premisas del "hermano vota por hermano" (Mariano y Oro, 2011).

¿Nueva derecha o afinidad a preceptos bíblicos? Tres aristas importantes

Hay una tendencia mayoritaria entre los cientistas sociales a afirmar que en las últimas tres décadas los evangélicos han sido seducidos principalmente por la derecha (Algranti, 2010, 2018; Carbonelli, 2020; De La Torre, 2020; Goldstein, 2020; Medina Rivas Plata y Otros, 2019; Panotto, 2020; Pérez Guadalupe, 2017, 2018; Wynarczyk, 2018, 2020; entre otros). Concretamente sentencia Semán: "En tiempos recientes los evangélicos son interpelados, interpretados e integrados de forma más frecuente en las opciones de derecha que en las de la izquierda" (2021, p. 242). Mucho podríamos escribir sobre la relación de la iglesia evangélica y los partidos de derecha, pero si bien en la superficie de los discursos y la apariencia esto puede parecer cierto, no es menos verdadero que el voto evangélico se diluye entre las propias pertenencias y filiaciones partidarias, que no necesariamente están asociadas a la derecha, aunque siempre tenderán a concentrarse frente a un discurso que resalte la ética y la moral.

Desde nuestro punto de vista hay al menos tres aristas que debemos tener en cuenta para completar el análisis sociológico de la participación evangélica en la esfera pública. En primer lugar, más allá de las declaraciones, los discursos y las teorizaciones deberíamos ahondar sobre lo que realmente piensan los evangélicos, puertas adentro, en su intimidad, en sus casas, en su vida cotidiana, las motivaciones que impulsan su religión personal o sentida. Mucho se ha escrito sobre la "religión vivida" y su importancia para el análisis sociológico en el contexto anglosajón (David Hall, 1997; Robert Orsi, 1999, 2000; Meredith B. McGuire, 2003, 2007; Nancy T. Ammerman, 2014) y entre los estudios latinoamericanos: Aranguren (2015); De La Torre, 2020, 2022; Frigerio 2019; Mandiner, 2019; Ricardo Rueda 2018; Hugo Rabbia, (2019, 2020). No siempre hay un correlato entre creencia y vida cotidiana, aunque en líneas generales así sea, esto se refleja en la práctica política.

En segundo lugar, debemos considerar que los evangélicos siempre van a tender a coincidir, debido a su *ethos*, con aquellos candidatos y tracciones que resalten la defensa de los valores y principios que ellos encuentran sustanciados en las Sagradas Escrituras, aunque estos suenen de tinte conservador. En los análisis se tiende a obviar el peso que la Biblia tiene para los evangélicos; de hecho, se los ha llamado históricamente el

[15] Sentencia Pérez Guadalupe: "Nuestra respuesta adelantada es que en la actualidad no existe un 'voto confesional' evangélico en América Latina" (2018, p. 47).

"pueblo del Libro" y esto no hace más que describir que más allá de la profundidad o conocimiento teológico por parte de sus adeptos, todos respetan la autoridad escritural y tienden a resaltar y vivir conforme a tales principios. De hecho, nos dice Aguirre Monasterio: "La Biblia ha tenido unas repercusiones sociales y culturales enormes, que van mucho más allá de lo religioso, nadie discute su abrumadora influencia" (2024, p. 7).

Finalmente, en líneas generales los evangélicos no asocian la defensa de los valores tradicionales de la vida y la familia[16] a una corriente política sino a múltiples enunciados y mandamientos que encuentran en las Escrituras. Esto hace que el manejo de estos temas por parte de la política sea especialmente analizado por parte de las iglesias evangélicas. Siempre se defenderá a la vida de manera incondicional igual que a la familia, sea que esto lo pronuncien en sus plataformas partidos de derecha o de izquierda. Como mencionamosanterior, tiene que ver con la cosmovisión cristiana que ha modelado a nuestro país y continente. En este sentido no es menor que históricamente en la República Argentina muchos de los logros que hoy se perciben como derechos esenciales o básicos (registro civil, escuelas laicas, cementerios no confesionales, matrimonio civil, entre otros) son fruto de la lucha de protestantes que junto a católicos liberales promovieron leyes que aseguraron tales derechos.

Consideraciones finales

A modo de colofón me permito hacer algunas consideraciones finales que nos aportarán algunas perspectivas importantes para complementar el análisis de la participación de los evangélicos en la esfera pública. En primer lugar, es factible señalar que las iglesias evangélicas de la República Argentina han tenido un importante crecimiento, fundamentalmente a partir de la década de 1980, el cual con algunas irregularidades menores continúa hasta la fecha de manera múltiple y diversa.

En segundo lugar, podemos afirmar que el crecimiento mencionado no se ha traducido en una influencia pública que redunde en la instauración de programas o políticas sociales con preceptos bíblicos y una mayor participación evangélica en los distintos niveles y posiciones del estado argentino, sobre todo a nivel nacional. Por otra parte, podemos afirmar que no hay un correlato entre el candidato evangélico y el voto directo por parte de los evangélicos, el "hermano no vota al hermano" y esto ha quedado demostrado. Por ende, tampoco suena lógico que se explore la posibilidad de constituir partidos políticos confesionales que solamente se enfocarían en un nicho particular y pasarían desapercibidos por el conjunto.

En tercer lugar, podemos señalar que mayoritariamente las iglesias evangélicas, debido a su alineación con las Sagradas Escrituras y su identidad siempre tenderán a ver con mejores ojos a aquellos candidatos y partidos que se enrolen detrás de la defensa de la vida y la familia como premisas sociales básicas, que obviamente no alcanzan para la modificación de los entornos sociales, pero sí permiten un dejo de cercanía y simbio-

[16] Sin lugar a dudas los evangélicos se mueven con lo que se ha llamado "agenda moral" y esto es innegable: "En todo caso, cabe preguntarse si este ingreso de los evangélicos en la política, ahora temáticamente focalizado en la 'agenda moral', podría con el tiempo convertirse en un movimiento más amplio como los 'partidos verdes' en Europa, que también iniciaron su participación política centrándose en un tema que no parecía muy auspicioso en sus inicios" (Pérez Guadalupe, 2017, p. 219).

sis mayor. Los evangélicos, aunque aparentemente respondan mayoritariamente a una agenda moralista de derecha, en realidad obedecen, a nuestro juicio, a los preceptos estipulados de la Biblia, a partir de una lectura literalista de la misma.

Finalmente, debemos mencionar que no hay una sincronía entre los distintos frentes y candidatos evangélicos que permita aunar posiciones, como tampoco la elaboración de políticas y programas concretos que se dirijan hacia la solución de las necesidades sentidas de las personas (economía, seguridad, educación, salud, previsión social, entre otras), los cuales puedan ser comunicados de manera eficaz a toda la población y no solamente al colectivo evangélico. Cierto es que las iglesias evangélicas han migrado desde una posición absolutamente espiritualizada y cerrada hacia una más integral y amplia que facilita una misión más compleja y de compromiso con los temas de mayor impacto social. Entendemos que esto no solo redunda en una mejora de su eficiente capilaridad territorial, sino que les brinda a las iglesias evangélicas un horizonte de posibilidades para construir "espiritualmente" la sociedad desde una amplia variedad de cargos y posiciones públicas. Veremos cómo seguirá evolucionando esta nueva perspectiva y acción política diversa. El gigante dormido está empezando a despertar en América Latina y en Argentina también, aunque de manera mucho más lenta que la esperada.

Referencias

Aguirre Monasterio, R. (2024). *La utilización política de la Biblia*. España: Editorial Verbo Divino.

Algranti, J., Carbonelli, M., y Mosqueira, M. (2020). ¿Qué ocurre hoy en el mundo evangélico? Aproximaciones cuantitativas a las creencias, prácticas y representaciones de los evangélicos en Argentina. Buenos Aires. Revista Sociedad y Religión N°55, Vol. XXX.

Amadeo, J. (2010). *El Pentecostalismo y sus manifestaciones*. Buenos Aires: Ediciones Fundar.

Araya Umaña, S. (2002). *Las representaciones sociales, ejes teóricos para su discusión*. Cuaderno de Ciencias Sociales N° 127, pp. 1-84. FLACSO, Sede Costa Rica. Disponible en: http://flacso.or.cr/fileadmin/documentos/FLACSO/Cuaderno127.pdf.

Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bertoni, L. A., y De Privitellio, L. (2009). (Comp.). *Conflictos en democracia. La vida política argentina entre dos siglos 1852-1943*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Bianchi, S. (2004). *Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas* (2ª ed.). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

CELA I. (1949). *Documentos de la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana. El cristianismo evangélico en la América Latina*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.

Castoriadis, C. (1998). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Carbonelli, M. (2020). *Los evangélicos en la política argentina. Crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Deiros, P. A. (1997). *Protestantismo en América Latina*. USA: Editorial Caribe.

Deiros, P. A. (2006). *La iglesia del nuevo milenio. Una eclesiología para el nuevo siglo*. Buenos Aires: Ediciones Certeza.

Deiros, P. A. (2009). *Historia del cristianismo. El cristianismo denominacional (1750-Presente)*. Buenos Aires: Ediciones del Centro.

Deiros, P. A. (2017). (Ed.). *La Biblia de la Nueva Reforma - Estudio & Referencia*. Buenos Aires: Peniel.

Del Campo, M. E., y Resina, J. (2020). ¿De movimientos religiosos a organizaciones políticas? La relevancia política del evangelismo en América Latina. España: Fundación Carolina, Documentos de Trabajo N° 35 (2da. Época).

Eckhardt, J. (1999). *Moviéndonos en lo apostólico*. USA: Crusader Ministres.

Eckhardt, J. (2000). *La iglesia apostólica*. USA: Crusader Ministres.

Galafassi, G. (2006). *Cuando el árbol no deja ver el bosque. Neofuncionalismo y posmodernidad en los estudios sobre movimientos sociales*. Buenos Aires. Universidad Nacional de Quilmes. Revista Theomai, N° 14, pp. 37-58.

Mariano, R., y Oro, A. P. (2011). *The Reciprocal Instrumentalization of Religion and Politics in Brazil*. Annual Review of the Sociology of Religion, 2, 245-266.

Marostica, M. (1994). *La iglesia evangélica como nuevo movimiento social*. Buenos Aires, Revista Sociedad y Religión Nº 12, pp. 3-17.

Marzilli, P. (2019). *Cambios, desafíos e incógnitas de la iglesia que conocemos: Influencia de la Nueva Reforma Apostólica en las iglesias evangelicales. Énfasis en la Iglesia Bautista*. España: Editorial Académica Española.

Perera Pérez, M. (2002). *A propósito de las representaciones sociales. Apuntes teóricos, trayectoria y modalidad*. República de Cuba. Centro de Investigaciones Sociales Cubanas, Biblioteca Virtual de Flacso. Disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/arbos/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/02P075.pdf

Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América La*tina. Perú: Konrad-Adenauer-Stiftung e Instituto de Estudios Social Cristianos.

Pérez Guadalupe, J. L. (2018). ¿Políticos Evangélicos o *Evangélicos Políticos? Los Nuevos Modelos de Conquista Política de los Evangélicos en América Latina*. In: PÉREZ GUADALUPE, José Luis; GRUNDBERGER Sebastián (Eds.). Evangélicos y Poder en América Latina. Perú: Konrad-Adenauer-Stiftung e Instituto de Estudios Social Cristianos (pp. 11-106).

Roldán A. y Roldán D. (2013). *José Míguez Bonino: Una teología encarnada*. Buenos Aires: Sagepes Editories.

Saracco, N. (1989). *Argentine Pentecostalism: its History and Theology*. Inglaterra, University of Birmingham. Tesis de Doctorado.

Saracco, N. (1992). *Peronismo y pentecostalismo: Sustitución del liderazgo carismático durante la caída de Perón*. Religión y Sociedad en Sudamérica: 45-52.

Semán, P. F. (2013). *Pentecostalismo, política, elecciones y poder social*. Buenos Aires, Conicet. Repositorio Institucional. Revista Vol. VII/ Nº1/enero-junio, pp. 60-81.

Semán, P. F. (2022). Evangélicos, política y poder en la Argentina reciente: de la contingencia a las fijaciones. En: DE LA TORRE, Renée; SEMÁN, Pablo Federico (Eds.). Religiones y espacios públicos en América Latina. Buenos Aires. CLACSO. Libro Digital, pp. 229-244.

Snow, D. (2004). *Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields*. USA: Blackwell Publishing Ltd.

Touraine, A. (1994). *La crítica de la modernidad*. (1ª. Ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Wagner, P. (2004). *La iglesia innovadora, ¿Cómo Dios liderará a su iglesia en el futuro?* Buenos Aires: Editorial Peniel.

Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos. La entrada de los evangélicos conservadores a la vida pública desde los 80 en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de General San Martín.

Wynarczyk, H. (2010). *Sal y luz a las Naciones*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de General San Martín.

Wynarczyk, H. (2018). *Argentina:* ¿Vino Nuevo en Odres Viejos? Evangélicos y Política. In: Pérez Guadalupe, José Luis y Grundberger, Sebastian (Eds.). Evangélicos y Poder en América Latina. Perú: Konrad Adenauer Stiftung y el Instituto de Estudios Social Cristianos.

Wynarczyk, H. (2021). *Pentecostalismo y peronismo en la Argentina. Estudio de la movilización evangélica de 195*4. Buenos Aires. Revista Teología y cultura, año 18, vol. 23, número 2, pp. 154-176.

Pablo Marzilli es pastor bautista. Es Doctor y Magister en Sociología por la Pontificia Universidad Católica Argentina y Abogado por la Universidad de Buenos Aires. Tiene un Posgrado en Derecho de las Telecomunicaciones por Universidad Austral de Buenos Aires. Posee una Licenciatura en Ministerio del Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires, donde también fue docente por varios años. Actualmente es profesor en la World Mission University y profesor invitado en otras instituciones educativas. Autor de varios libros y artículos académicos.