

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



**La cruzada contra la ideología de género: Causas de la politización del
conservadurismo evangélico en el Perú contemporáneo**

**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE LICENCIADO EN
CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO**

AUTOR

Kevin William Tello Aguinaga

ASESOR

Jorge Aragón Trelles

Junio, 2019

RESUMEN

Durante gran parte del siglo XX, las iglesias evangélicas se caracterizaron por ser un sector religioso tradicionalmente resistente a la participación política; sin embargo, en la actualidad incursionan en la vida pública y son actores relevantes en ciertas coyunturas políticas por su capacidad de convocatoria, movilización y presión. Frente a ese escenario, esta investigación tiene como objetivo identificar y explicar los factores que permitan comprender la politización reactiva de las iglesias evangélicas. Para ello se recurrió a la realización de entrevistas en profundidad a actores involucrados y académicos, y a la revisión de diferentes fuentes secundarias con el propósito de reconstruir el proceso en cuestión y ofrecer una explicación para este fenómeno. Se encontró que la neopentecostalización del mundo evangélico, la influencia de la derecha cristiana estadounidense y las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT han causado la politización reactiva de las iglesias evangélicas en el Perú contemporáneo. Asimismo, el respaldo de congresistas conservadores, la alianza con la Iglesia Católica y las redes transnacionales provida y profamilia son factores adicionales a tener en cuenta para entender parte del éxito del movimiento evangélico conservador.

Palabras clave: iglesias evangélicas, politización, conservadurismo evangélico, movimientos sociales, ideología de género.

AGRADECIMIENTOS

La investigación que se presenta en este documento es el resultado de un trabajo que tomó dos años, durante mis últimos ciclos en el pregrado de Ciencia Política en la PUCP y en medio de un inesperado intercambio gracias a una beca que me permitió cursar un semestre en la Universidad de Essex, periodo en el que esta investigación se vio interrumpida momentáneamente, gracias a la venia de mi asesor, el profesor Jorge Aragón.

En primer lugar, quisiera agradecer a mi familia. Gracias a mi mamá y a mi papá por su apoyo y por haberme permitido dedicarme a solo estudiar y no tener otras preocupaciones durante estos años. Reconozco y agradezco el enorme esfuerzo de ambos. Mi mamá merece una mención aparte, pues es a ella a quien le dedico esta tesis y cada uno de mis logros. Gracias a mi mamá Coca, como le decimos sus nietos, por su dedicación y amor incondicional; a mi hermano, por su compañía y los momentos de risa; y a mi tía Magaly, por el cariño de siempre y su hospitalidad en el verano del 2013.

Agradezco también al profesor Aragón, quien se ofreció a asesorar esta tesis luego de que le comentara mi propuesta de investigación. A él le doy las gracias por su tiempo, por leerme, por esclarecer mis dudas y orientarme, por cada uno de sus comentarios, correcciones y apuntes a lápiz en los márgenes de mis entregas parciales, y también por su paciencia y confianza. Asimismo, quisiera extender mi agradecimiento al profesor Martín Tanaka, quien orientó esta tesis en sus esbozos iniciales en el curso de Diseño de Investigación, y a los profesores Eduardo Dargent y Stéphanie Rousseau, por sus observaciones y sugerencias durante las exposiciones de los dos cursos de Seminario de Tesis.

Por último, quisiera agradecer a cada una de las personas que aceptaron ser entrevistadas para esta investigación, no solo por abrirme las puertas de sus centros de trabajo, oficinas, hogares e iglesias y compartir conmigo información valiosa que permitió corroborar mis hipótesis, sino también por los contactos que algunas de ellas me facilitaron para solicitar nuevas entrevistas. Sin su amable disposición a colaborar conmigo esta investigación no hubiera sido posible.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	i
I. EVANGÉLICOS Y POLÍTICA	1
1.1. Aclaraciones conceptuales preliminares.....	1
1.2. Crecimiento evangélico	5
1.3. Participación política de los evangélicos	10
1.4. El movimiento evangélico conservador.....	15
II. DE LA POLITIZACIÓN PARTIDARIA A LA POLITIZACIÓN REACTIVA	21
2.1. Politización partidaria.....	23
2.1.1. Las primeras candidaturas evangélicas y los primeros intentos de construcción partidaria.....	24
2.1.2. La irrupción evangélica: Fujimori y las elecciones generales de 1990.....	25
2.1.3. Restauración Nacional y las elecciones generales del 2006.....	27
2.1.4. Las elecciones generales del 2011.....	28
2.1.5. Las elecciones generales del 2016.....	30
2.1.6. Los intentos más recientes de construcción partidaria: Perú Nación Poderosa y Acción Cristiana.....	32
2.2. Politización reactiva.....	32
2.2.1. El detonante: el proyecto de ley contra los crímenes de odio.....	33
2.2.2. La campaña electoral del 2011.....	34
2.2.3. Midiendo fuerzas: La “ordenanza gay” y la campaña de revocatoria contra Susana Villarán.....	35
2.2.4. El proyecto de ley de Unión Civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo.....	41
2.2.5. La firma del “Compromiso por el Perú”.....	44
2.2.6. La campaña electoral del 2016.....	45
2.2.7. La “Declaración de Lima” y Con Mis Hijos No Te Metas.....	48
III. LOS FACTORES QUE EXPLICAN LA POLITIZACIÓN REACTIVA DEL CONSERVADURISMO EVANGÉLICO.....	53
3.1. La neopentecostalización del mundo evangélico.....	53
3.2. La influencia de la derecha cristiana estadounidense.....	65
3.3. Las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT.....	76

IV. EL MOVIMIENTO EVANGÉLICO CONSERVADOR: LOS FACTORES QUE EXPLICAN SU ÉXITO	87
4.1. El respaldo de congresistas conservadores	88
4.2. La alianza con la Iglesia Católica.....	93
4.3. Las redes transnacionales provida y profamilia.....	98
CONCLUSIONES	105
BIBLIOGRAFÍA	113
ANEXOS	123



INTRODUCCIÓN

“A los evangélicos de antes jamás se les hubiera ocurrido someter al Estado e imponer sus creencias.”

Juan Fonseca

Desde la década de los noventa, la presencia, pero sobre todo protagonismo, de actores evangélicos en procesos políticos y en cargos de representación ha ido en aumento, lo cual ha permitido su posicionamiento en la política peruana. Un ejemplo de ello es la creciente movilización de las iglesias evangélicas contra las iniciativas políticas a favor de las minorías sexuales, como las ordenanzas municipales contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género y los proyectos de ley contra los crímenes de odio y de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo. La más reciente movilización ha sido la del colectivo evangélico Con Mis Hijos No Te Metas contra la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar, que logró arrinconar al Ejecutivo y detener la implementación del enfoque en cuestión.

Contrariamente a lo que se podría pensar en la actualidad, durante gran parte del siglo XX, las iglesias evangélicas se caracterizaron por su apoliticismo, su indiferencia social y se enfocaron únicamente en su tarea evangelizadora (Pérez Guadalupe, 2017; López, 2008a). En ese sentido, estas iglesias conformaban un sector religioso tradicionalmente resistente a la participación política (Pérez Vela, 2016, p. 197). Sin embargo, existió un sector conformado

por una minoría progresista que sí buscó involucrarse en la política. Precisamente, de ese sector minoritario surgieron los primeros líderes evangélicos que iniciaron el “proceso de inserción en la vida político-partidaria, a finales de los años setenta y comienzos de los ochenta” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 114).

Si bien es en el último tercio del siglo XX cuando surgen las primeras candidaturas evangélicas, no es hasta la década de los noventa cuando aparece un fenómeno político sin precedentes: la irrupción y proliferación de candidaturas y partidos evangélicos. Se puede hablar, entonces, de una politización en términos partidarios para referirse al proceso por el cual diversos sectores del evangelismo, inicialmente progresistas y moderados, y luego conservadores y de la corriente neopentecostal, empezaron a incursionar en la vida política mediante la formación de partidos políticos confesionales y/o la postulación a cargos de elección popular a través de organizaciones políticas.

No obstante, la fundación de partidos y la presentación de candidaturas en procesos electorales no ha sido la única forma en la que los evangélicos se han involucrado en la vida política en los últimos años. Además de la politización partidaria se ha dado otro tipo de politización más reciente que podría denominarse como “reactiva”, en términos de Vaggione (2005), por su reacción contra las políticas a favor de los derechos sexuales y reproductivos y de las minorías sexuales. Ese tipo de politización ha llevado a que la intervención de los evangélicos en el debate público sea mucho más relevante por su papel hasta protagónico en ciertas coyunturas, como durante la discusión del proyecto de ley

de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo o la polémica por la inclusión del enfoque de género en el currículo escolar.

Esa politización reactiva es, a la vez, conservadora, porque busca preservar las nociones tradicionales con respecto al cuerpo, la sexualidad y la familia, nociones que están basadas en la moralidad cristiana y que a su vez se fundamentan en la Biblia. Precisamente, debido a la creciente hegemonía del sector conservador dentro del universo evangélico, pero sobre todo por su protagonismo político, se ha formado en la opinión pública la idea de que todo el universo evangélico es conservador, ignorando las diversas tendencias al interior de la comunidad evangélica. Pese a ello, la presente investigación se enfoca en el sector conservador y neopentecostal, cuya propuesta es la que tiene actualmente mayor incidencia pública (Pérez Guadalupe 2017, p. 125), pero reconoce la existencia de posturas moderadas y hasta progresistas.

En ese sentido, el reciente protagonismo de las iglesias evangélicas y colectivos afines abre el debate sobre la capacidad de convocatoria, movilización y presión política que tienen los evangélicos en el Perú contemporáneo. Por lo tanto, frente al evidente y creciente involucramiento de las iglesias evangélicas en la política peruana actual, que difiere del apoliticismo por el que se caracterizaron, se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿por qué las iglesias evangélicas, tradicionalmente resistentes a la participación política, se han politizado en el Perú contemporáneo?

En otras palabras, la investigación tiene como objetivo identificar y explicar los factores que permitan comprender la politización reactiva y a la vez

conservadora de las iglesias evangélicas. En ese sentido, es importante aclarar que la pregunta de investigación no alude a la politización partidaria, sino a la politización reactiva, aquella que surge como reacción a las demandas de los movimientos feminista y LGBT. Es por eso que se habla de movimiento evangélico conservador para designar al conjunto de iglesias evangélicas, colectivos afines y actores evangélicos que se articulan para defender posturas denominadas provida y profamilia; es decir, contra el aborto y el matrimonio igualitario, y oponerse a cualquier iniciativa política que amenace el orden natural y tradicional que defienden.

El estudio de la politización reactiva de las iglesias evangélicas es relevante por varias razones. En primer lugar, por el creciente protagonismo de estas iglesias en la política peruana. Las iglesias evangélicas y los colectivos afines a ellas han demostrado ser actores importantes en el debate público, no solo como grupos de presión en las calles e incidiendo en la opinión pública a través de los medios de comunicación y las redes sociales, sino también en las principales esferas de la toma de decisiones, como el Congreso de la República, desde donde suman esfuerzos con otros actores políticos para contrarrestar cualquier iniciativa contraria a la agenda moral que defienden.

La relevancia del tema a investigar también radica en que, “contrariamente al crecimiento de los grupos conservadores, la investigación acerca de estos no ha sido abundante” (Mujica, 2007, p. 44). Según Mujica (2007), “el tema de los grupos conservadores no ha sido un centro de interés de los académicos peruanos ni latinoamericanos. De hecho, el escaso estudio de

estos grupos ha producido un vacío sustancial en la labor de investigación en ciencias sociales y disciplinas humanas” (p. 44). Por lo tanto, la investigación que aquí se desarrolla pretende contribuir a revertir esa situación.

Por otro lado, es importante advertir que lo que sucede en el Perú no es un fenómeno aislado, sino que es un caso más que forma parte de un fenómeno global. En Colombia, Argentina, Ecuador, Paraguay y otros países de la región también se han replicado las manifestaciones contra la “ideología de género” lideradas por sectores conservadores, principalmente evangélicos. De esta manera, la movilización de sectores conservadores reaccionarios abre el debate sobre cómo las dinámicas globales dialogan con las locales. Por lo tanto, ahondar en el estudio del caso peruano permitirá reconocer sus particularidades, pero también saber hasta qué punto las redes transnacionales influyen en las actividades de estos sectores.

En cuarto lugar, el tema de investigación propuesto se enmarca en un campo de estudio clásico en las ciencias sociales: el de la relación entre religión y política. Pese a ello, autores como Kettell (2012), Wald y Wilcox (2006) sostienen que la ciencia política ha ignorado a la religión como una variable a tener en cuenta, porque “los principales temas y preocupaciones de la ciencia política (tales como “poder”, “democracia”, “Estado”, etc.) surgieron de procesos históricos vinculados con la creación de un sistema cada vez más secular de Estados soberanos territorialmente en el siglo XVII” (Kettell, 2012, p. 99). Debido a ello, la presente investigación se propone contribuir al estudio de la relación entre religión y política desde la ciencia política.

Una quinta razón por la que el tema a investigar es relevante es porque la emergencia de ciertos actores sociales, como las iglesias evangélicas, podría comprenderse mejor a partir de la crisis de los partidos políticos y la pérdida de legitimidad de la institucionalidad política. A diferencia de los partidos políticos, las iglesias evangélicas han demostrado recientemente su capacidad organizativa y de agregación de intereses al movilizar masivamente a sus fieles y simpatizantes con el objetivo de incidir en la política nacional.

Por último, una razón más para ahondar en el tema de investigación es que las religiones se han convertido en una fuerza movilizadora orgánica en muchos países de Asia, África y América Latina. En ese sentido, la investigación busca aportar a la literatura sobre movimientos sociales, sobre todo porque estos no siempre son progresistas y es común pensar en ellos como tales, pese a que también hay movimientos sociales conservadores o contramovimientos sociales, como el que se estudia en esta investigación.

La hipótesis que se plantea en esta investigación es que las iglesias evangélicas desistieron de su tradicional resistencia a la participación política e incursionaron en la política a través la movilización social debido a la confluencia de tres factores: 1) la neopentecostalización del mundo evangélico, 2) la influencia de la derecha cristiana estadounidense y 3) las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT.

El primer factor para explicar la politización de las iglesias evangélicas se refiere a la neopentecostalización del mundo evangélico; es decir, la creciente influencia de las iglesias evangélicas de tipo neopentecostal sobre el campo

evangélico. Durante décadas, las iglesias evangélicas se caracterizaron por su apoliticismo; sin embargo, desde fines del siglo XX, se vieron trastocadas por una nueva corriente religiosa: el neopentecostalismo, que asume que “los cristianos tienen el mandato de conquistar los puestos y espacios públicos estratégicos para para incidir en la vida política de la sociedad” (citado en Pérez Vela, 2016, p. 199). Rápidamente, las iglesias neopentecostales se convirtieron en las más atractivas dentro del campo evangélico, por sus llamativos y renovados servicios religiosos, y en las más mediáticas en la esfera pública, por tener entre sus miembros a reconocidos políticos. Todo ello contribuyó a que otras iglesias evangélicas buscaran adoptar el modelo neopentecostal, que no solo incluía una expresión litúrgica y eclesial distinta, sino también un cambio en la actitud evangélica hacia “el mundo” y, por lo tanto, hacia la política.

El segundo factor tiene que ver con la influencia de la derecha cristiana estadounidense, que surgió como una reacción frente a la “ola progresista” que vivió Estados Unidos a partir de la década de los sesenta, caracterizada por la demanda de una mayor autonomía para las mujeres y la igualdad de derechos para las minorías sexuales (Córdova, 2014, p. 120). Frente a los cambios culturales y normativos promovidos en el mundo occidental en materia de sexualidad y género, la derecha cristiana estadounidense globalizó su cruzada contra las demandas de las minorías sexuales, del feminismo y del secularismo en general (Fonseca, 2015, p. 29). De ahí que la extrema derecha de los Estados Unidos haya “financiado, o al menos apoyado, la formación de los grupos conservadores provida peruanos y latinoamericanos” (Mujica, 2007, p. 54). Por

lo tanto, la influencia de la derecha cristiana estadounidense habría sido fundamental para la “homofobización del discurso y la praxis del conservadurismo cristiano” (Fonseca, 2015, p. 29) y su posterior politización.

El último factor que se propone para explicar la politización reactiva de las iglesias evangélicas se refiere a las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT, que actuaron como detonantes de la politización reactiva al contraponerse a las nociones tradicionales sobre el cuerpo, la sexualidad y la familia. Por ese motivo, para hacer frente a esas demandas, las iglesias evangélicas y colectivos afines, que se autodenominan provida y profamilia, y defienden una agenda moral en particular, han tenido que entrar a la arena política para sumar esfuerzos con otros grupos conservadores y evitar que las iniciativas a las que se oponen se concreten. Por lo tanto, su accionar es reactivo, debido a que su politización se justifica por la defensa de un orden natural amenazado.

Además de los tres factores propuestos para responder a la pregunta de investigación planteada, es importante tener en cuenta tres factores adicionales que, si bien no explican la politización reactiva de las iglesias evangélicas, ayudan a comprender parte del éxito del movimiento evangélico conservador en los últimos años. Estos factores son los siguientes: 1) el respaldo de congresistas conservadores, 2) la alianza con la Iglesia Católica y 3) las redes transnacionales provida y profamilia.

Para identificar y explicar los factores que permitan comprender la politización reactiva de las iglesias evangélicas es necesario lograr un

conocimiento tan detallado o profundo como sea posible del fenómeno a estudiar. Por ese motivo, esta tesis recurre a un diseño cualitativo que permita rastrear el proceso en cuestión a partir de un fenómeno de estudio. Asimismo, por la relación causal que se propone, un diseño de investigación cualitativo permite «estudiar los fenómenos o casos de interés como “sistemas”; es decir, mirando la manera como se relacionan sus diferentes factores y componentes, y haciendo posible ver la complejidad de sus mecanismos o procesos causales» (Aragón & Guibert, 2016, p. 64). Este tipo de diseño es útil “cuando lo que se quiere es conocer, explicar e interpretar casos o fenómenos que se consideran particularmente relevantes; y para hacer progresar la teoría con la que se cuenta sobre esos casos o fenómenos” (Aragón & Guibert, 2016, p. 64).

El fenómeno a estudiar será reconstruido a partir de la década de los noventa, periodo en el que hubo una incursión político-partidaria evangélica sin precedentes en la política peruana, hasta la aparición del colectivo evangélico Con Mis Hijos No Te Metas en el 2016. Para documentar casi treinta años de historia política, el recojo de información se ha basado en la realización de entrevistas semiestructuradas a profundidad a académicos especialistas en el tema, dirigentes de las dos federaciones evangélicas peruanas y pastores y actores evangélicos que hayan participado en coyunturas políticas clave dentro del periodo estudiado (ver Anexo 1). Asimismo, para corroborar y complementar la información conseguida de primera mano, se han consultado y revisado libros, artículos académicos, tesis, artículos y noticias periodísticas, proyectos de ley, pronunciamientos o comunicados, entrevistas, videos, blogs, páginas web y

perfiles oficiales de las iglesias, federaciones evangélicas, colectivos provida y profamilia y actores políticos evangélicos.

Esta investigación se encuentra dividida en cinco secciones. El primer capítulo, “Evangélicos y política”, es una revisión de literatura que busca introducir al lector al mundo evangélico y su relación con la política. Por ese motivo, se precisan algunos conceptos para comprender el mundo evangélico peruano. Luego, se explica el crecimiento demográfico de las iglesias evangélicas en paralelo a su desarrollo histórico para después presentar una periodización de la participación política de los evangélicos. Por último, el capítulo se detiene en las formas más recientes de participación política de los evangélicos, los movimientos provida y profamilia, para introducir algunas categorías teóricas que permitan analizar la politización reactiva de los evangélicos y el movimiento evangélico conservador. El segundo capítulo, “De la politización partidaria a la politización reactiva”, aborda los dos tipos de politización evangélica con mayor impacto en la política nacional a través de sus principales momentos, pero con énfasis en la politización reactiva. En el tercer capítulo, “Los factores que explican la politización reactiva de las iglesias evangélicas”, se responde a la pregunta de investigación y en el último capítulo, “El movimiento evangélico conservador: los factores que explican su éxito”, se presentan tres factores adicionales a tener en cuenta para comprender el éxito del movimiento evangélico conservador en su cruzada por contrarrestar las iniciativas políticas contrarias a la agenda moral que defienden. Finalmente, se presentan las conclusiones de la tesis.

I. EVANGÉLICOS Y POLÍTICA

1.1. Aclaraciones conceptuales preliminares

El mundo evangélico es complejo y diverso, está compuesto por denominaciones¹ e iglesias independientes de distintos orígenes históricos, características intrarreligiosas y tendencias sociopolíticas². A esa complejidad se suma una dificultad más: el término “evangélico” es un término polisémico; es decir, es entendido de distintas maneras, “ya que, así como hay tal diversidad de iglesias, hay también muchas formas de ser un evangélico” (citado en Garma Navarro, 2004, p. 60). Por todo ello, es fundamental definir algunos conceptos.

No se puede hacer una aproximación al término “evangélico” ni definirlo sin antes hablar del protestantismo, cuya vertiente norteamericana es “la matriz histórica de la mayoría de las comunidades evangélicas peruanas” (Fonseca, 2018, p. 34). Se conoce como “protestantismo” al movimiento religioso que surgió en el siglo XVI a consecuencia del llamado Cisma de Occidente, producto del desarrollo de la experiencia religiosa de Martín Lutero (Pérez Guadalupe, 2017, p. 94). Desde entonces, el término “protestante” ha sido utilizado para referirse “a los grupos históricamente vinculados a la tradición reformista iniciada

¹ Una denominación es “una estructura eclesial de alcance regional, nacional o internacional conformada por un conjunto de congregaciones (grupos de creyentes) locales que se reúnen en un templo o en un espacio consagrado para el ejercicio del culto” (Fonseca, 2018, p. 36). Entre las principales denominaciones en el Perú se encuentran la Iglesia Evangélica Peruana, las Asambleas de Dios del Perú, la Alianza Cristiana y Misionera y el Movimiento Misionero Mundial.

² Consultar Fonseca (2018).

en el siglo XVI: luteranos, calvinistas, anglicanos, metodistas, presbiterianos, [...], etc.” (Jungblut, 2015, p. 97). Tras su expansión por Europa y luego por América del Norte, el protestantismo arribó a América Latina en el siglo XIX de la mano de los misioneros norteamericanos.

Sin embargo, en América Latina, los “protestantes” son conocidos como “evangélicos”, debido a que la principal corriente protestante que llegó a la región en el siglo XIX fue la vertiente *evangelical* del protestantismo norteamericano. Pero usar la categoría de esa manera es problemático, ya que se incluyen a corrientes que no son evangélicas, pero que sí son protestantes, como las iglesias luteranas o anglicanas. Lo que se quiere tratar de explicar es que, si bien todos los evangélicos son herederos del protestantismo, no todos los protestantes son evangélicos: el evangelismo es una corriente más dentro del protestantismo y en América Latina es su principal expresión.

En ese sentido, a diferencia de “lo protestante”, que se vincula a los protagonistas de la Reforma del siglo XVI que tuvo lugar en Europa, “lo evangélico” se refiere a “los herederos de la Reforma, desde finales del siglo XIX, especialmente, bajo la influencia de la expansión misionera norteamericana” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 96). Por otro lado, es importante aclarar que la categoría “evangélico” excluye a “algunos grupos que, aunque se hayan originado en el interior del protestantismo estadounidense, difieren demasiado de las posiciones teológicas asumidas por la cristiandad protestante” (Jungblut, 2015, p. 96), como los mormones, los adventistas y los Testigos de Jehová.

En el Perú, la principal expresión del evangelismo ha sido el pentecostalismo. Esta corriente, que aparece a inicios del siglo XX, se difundió ampliamente entre los sectores más pobres de la sociedad peruana y se caracterizó por su “firme creencia en la acción directa del Espíritu Santo sobre la comunidad creyente y cada uno de sus miembros” (Sánchez, 2005, p. 86), una actitud ascética que “se expresa en todo un conjunto de prohibiciones y restricciones de la conducta individual relativas al sexo, al hedonismo, a los lujos y todo tipo de placeres” (Sánchez, 2005, p. 92), y el énfasis en la tarea evangelizadora para lograr la conversión y salvación de los no evangélicos. De ahí que su proyección social al mundo fuera solo «para “salvar” a individuos, no para sumar esfuerzos y proyectos colectivos que ataquen las causas objetivas del mal social» (Sánchez, 2005, p. 92). Es por eso que entre los rasgos que caracterizan al pentecostalismo también se encuentra un marcado apoliticismo, pues se considera que la incursión política puede poner en riesgo la integridad espiritual del evangélico debido a la mundanidad de la política y su situación de “pecado” (Sánchez, 2005, p. 92).

A partir de la década de 1980, surgió en la región una nueva corriente al interior del evangelismo: el neopentecostalismo (Pérez Guadalupe, 2017, p. 105). Este nuevo fenómeno religioso fue concebido tras “un replanteamiento de ciertos postulados en algunas iglesias del pentecostalismo clásico, a partir de lo cual surgió una renovación y, en algunos casos, una fundación de nuevas iglesias de tipo neopentecostal” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 105). A diferencia del pentecostalismo, el neopentecostalismo no promueve una ética ascética de comportamiento, ni mucho menos tiene una actitud de negación del mundo, al

contrario, valora el éxito social y económico (Ihrke-Buchroth, 2013, p. 7). Su discurso, por lo tanto, está basado en lo que se denomina la “teología de la prosperidad”. Según Sánchez (2005), esta teología consiste en

un conjunto de principios e ideas religiosas que explican que es posible prosperar económica y materialmente, no tanto por el esfuerzo personal o colectivo, sino por una intervención casi directa y mágica de Dios en sus vidas personales. Sus organizaciones, líderes y pastores han establecido con los seguidores una especie de relación asimétrica de “reciprocidad” por la que, a cambio de donaciones en especies o en dinero que los fieles deben hacer a Dios a través de la iglesia, recibirán la “prosperidad” y muchas otras “bendiciones” para sus vidas (p. 88).

El neopentecostalismo también se diferencia del pentecostalismo por su actitud hacia la política. Mientras que el pentecostalismo es apolítico, el neopentecostalismo apuesta por la política desde una lógica de la conquista del poder. Esta lógica se basa en la concepción teológica del reconstruccionismo, que es “una teología política cuya propuesta fundamental es la reconstrucción de la Teocracia en la sociedad moderna” (citado en Pérez Vela, 2016, p. 199). Esta teología, que es la cara política de la teología de la prosperidad (citado en Pérez Vela, 2016, p. 199), asume que “los cristianos tienen el mandato de conquistar los puestos y espacios públicos estratégicos para incidir en la vida política de la sociedad” (citado en Pérez Vela, 2016, p. 199), ya que en lugar de esperar de manera pasiva la segunda venida de Cristo como los pentecostales, los neopentecostales buscan reconstruir el Reino de Dios en este mundo y para ello requieren una estrategia de conquista, ocupación y hasta de saturación del espacio público (citado en Pérez Guadalupe, 2017, p. 105).

El neopentecostalismo es un fenómeno principalmente urbano y pensado en las clases medias y altas. Se le puede identificar por sus megaiglesias, que son grandes templos construidos en lo que antes fueron cines antiguos y abandonados, pero que han sido remodelados y modernizados. Asimismo, sus servicios se distinguen por sus “shows espectaculares de luz, sermones de entretenimiento y música que provocan más una atmósfera de concierto de rock que la de un culto religioso” (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 236). Por otro lado, sus dirigentes, pastores y líderes se caracterizan por hacer “un gran despliegue de recursos económicos, tecnológicos y mediáticos” (Sánchez, 2005, p. 87).

1.2. Crecimiento evangélico

El explosivo crecimiento de la población evangélica en países como Honduras, Guatemala, Nicaragua, El Salvador y Brasil desde mediados del siglo XX ha reconfigurado las relaciones sociales y políticas al interior de esos países y muchos otros que también han sido testigos de esa irrupción protestante. El creciente pluralismo religioso en la región ha llevado a que incluso se cuestione la hegemonía de la Iglesia Católica en Centroamérica y se empiece a hablar de una América Latina menos católica y cada vez más evangélica.

En el Perú, la presencia protestante, aunque esporádica, se remonta hasta el Virreinato (Amat y León, 2008, p. 1). Será recién a inicios del siglo XIX, con el debilitamiento del poderío español y el despertar de los movimientos independentistas americanos, que el establecimiento de protestantes en la región fue en aumento. En un primer momento, estos protestantes fundaron las llamadas iglesias históricas, que “son el sector minoritario, en términos

cuantitativos, y está conformado por las iglesias más antiguas (históricamente hablando), como la Iglesia Luterana, la Iglesia Anglicana, [...], etcétera” (citado en Pérez Guadalupe, 2017, p. 88). La principal intención de estas comunidades “no era ganar adeptos entre los nacionales de cada país [...], sino servir a las comunidades migrantes” (citado en Pérez Guadalupe, 2017, p. 88)

Con el nacimiento de las nuevas repúblicas latinoamericanas se inició una nueva etapa para el avance protestante en la región, sobre todo luego de una oleada de despertar misionero que surgió en Gran Bretaña y Estados Unidos (Amat y León, 2008, p. 5). Según Amat y León (2008), ese clima de efervescencia misionera estuvo presente desde fines del siglo XIX hasta inicios del siglo XX y se caracterizó por la llegada y expansión de las iglesias evangélicas en América Latina. Por ejemplo, en 1893, el misionero escocés Carlos Bright fundó la Iglesia Evangélica Peruana, la primera denominación evangélica de carácter nacional (Amat y León, 2008, p. 6). No obstante, el crecimiento del evangelismo clásico nunca fue exponencial.

En la actualidad, “el nuevo escenario evangélico en América Latina es, mayormente, pentecostal y neopentecostal a la vez” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 102). El pentecostalismo latinoamericano se remonta a la primera década del siglo XX, cuando llegaron a la región los primeros misioneros pentecostales provenientes de Estados Unidos (Amat y León, 2008, p. 18). Esta corriente llegó a América Latina “como un movimiento de renovación espiritual, antes que como una denominación específica u organización misionera” (Pérez Guadalupe,

2017, p. 102). En el Perú, los primeros misioneros pentecostales que llegaron fueron los de las Asambleas de Dios en 1919 (Amat y León, 2008, pp. 18-19).

Si bien los misioneros pentecostales empezaron su labor en América Latina a inicios del siglo XX, el pentecostalismo se mantuvo prácticamente desapercibido hasta mediados de ese siglo (García, 2012, p. 176), restringido a “poblaciones marginadas y analfabetas, a sectores sociales oprimidos, ignorados por las élites sociales y las vanguardias ideológicas liberales y protestantes” (Bastian, 2006, p. 45). Será recién a partir de la década de los sesenta cuando el pentecostalismo inicia su expansión (García, 2012, p. 176) hasta llegar a convertirse en la “expresión mayoritaria entre las comunidades evangélicas en América Latina” (Córdova, 2014, p. 114). De esta manera, si bien “el movimiento pentecostal en América Latina empezó como un proyecto de renovación de las denominaciones existentes, [...] luego terminó convirtiéndose en una denominación más del espectro evangélico” (Pérez Guadalupe 2017, pp. 102-103).

Un informe del Pew Research Center (2014) confirma que el crecimiento vertiginoso del evangelismo en América Latina, a costa del decrecimiento católico, se dio recién desde la aparición del pentecostalismo. Según el informe, “durante la mayor parte del siglo XX, desde 1900 hasta la década de 1960, al menos el 90% de la población de América Latina era católica” (Pew Research Center, 2014, p. 3). Sin embargo, para el 2014, “se encuentra que el 69% de los latinoamericanos se identifican como católicos, mientras que el 19% pertenece a iglesias protestantes” (Pew Research Center, 2014, p. 24). Frente a ese

fenómeno, es importante resaltar el rol del pentecostalismo en el crecimiento evangélico, “ya que la investigación [del Pew Research Center] muestra que un promedio de casi dos tercios de los evangélicos (65%) se identifican como pentecostales” (Jungblut, 2015, p. 100).

El progresivo crecimiento evangélico a costa del decrecimiento católico no ha sido ajeno en el Perú. Si bien el fenómeno no es tan pronunciado como en otros países de la región, los censos nacionales reflejan esa realidad. De acuerdo a la información recogida por estos, se puede notar que en un periodo de casi cuarenta años la población evangélica ha aumentado considerablemente. Así se tiene que, para 1972, esta minoría religiosa llegaba a representar al 2,5% de los peruanos, mientras que la gran mayoría católica alcanzaba el 96,4% de la población. No obstante, los datos del 2017 permiten observar un claro crecimiento evangélico en paralelo a un decrecimiento católico, de manera que los evangélicos pasaron a ser el 15,6% de la población, y los católicos, que aún son mayoría, el 74,3% de los peruanos.

El panorama anteriormente descrito permite afirmar que el Perú ya no vive una situación de monopolio religioso católico. Pero no solo se puede hablar de pluralismo en términos interreligiosos, sino también en términos intrarreligiosos, pues dentro del universo evangélico se encuentran distintas corrientes como el pentecostalismo y el neopentecostalismo. Dentro del pluralismo religioso que marca a los países latinoamericanos, “los pentecostales de la tercera ola, como se identifican a los neopentecostales, son los que crecen más rápido” (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 236). Al ser las iglesias neopentecostales las más atractivas

dentro del espectro de iglesias protestantes (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 237) y “dada la situación que muchas iglesias evangélicas tradicionales sufren de envejecimiento, y la pérdida de muchos miembros, ellas luchan arduamente para atraer a las generaciones más jóvenes” (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 237). Es por eso que “muchas iglesias tradicionales se inspiran en la expresión eclesial y litúrgica de los neopentecostales, ya que estas son las iglesias que definen la moda y el gusto religioso hoy en día en el campo religioso protestante e influyen a otras iglesias evangélicas y pentecostales” (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 237).

Esta neopentecostalización de las iglesias evangélicas más tradicionales puede ser analizada desde la teoría del mercado religioso. De acuerdo a esta teoría, el mercado religioso es entendido “como la lucha entre agentes y organizaciones religiosas por la acumulación y distribución de bienes simbólicos capaces de satisfacer los intereses y las demandas de sectores siempre más amplios de la población” (citado en Lecaros 2016, p. 35). En esa competencia, las iglesias, que necesitan del mayor número de miembros para sostenerse, recurren a diversas estrategias, como técnicas de marketing y el ofrecimiento de servicios, para atraer a más miembros.

En ese sentido, la disputa por los fieles no solo se da a niveles interreligiosos, es decir entre la Iglesia Católica y las iglesias evangélicas, sino también entre las iglesias evangélicas. Al respecto, Ihrke-Buchroth (2016) sostiene que “existe una movilidad religiosa dentro del campo evangélico hacia las iglesias neopentecostales, así como dentro del propio campo

neopentecostal” (p. 237). Esta movilidad religiosa “refleja aspiraciones sociales hacia la movilidad social porque se suele migrar hacia las iglesias que tienen una connotación de pertenecer a los estratos más altos, las cuales suelen ser las más atractivas dentro del neopentecostalismo” (Ihrke-Buchroth, 2016, p. 237).

Amat y León & Pérez Guadalupe (2018) notan que el proceso de crecimiento de la población evangélica ha tenido una correlación directa con el involucramiento de los evangélicos en política. Ambos autores sostienen que el crecimiento evangélico es una condición necesaria, pero no suficiente, para explicar el fenómeno de politización de los evangélicos a partir de la década de 1980, ya que “el ingreso a la política de los evangélicos no hubiera sido posible si es que primero no hubiesen salido del anonimato estadístico y del complejo de minorías que los estigmatizaba; aunado ello a una concepción del mundo que los alejaba” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 31). De ahí que los neopentecostales vieran en este crecimiento “la oportunidad para buscar un protagonismo religioso y político como no había existido antes” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 181).

1.3. Participación política de los evangélicos

La participación política de los evangélicos no es tan reciente como se podría pensar. Fonseca (2014) señala que “desde los albores de su presencia permanente en el país, los protestantes desarrollaron diversas maneras de acción política” (p. 436). En ese sentido, Fonseca (2014) hace un breve recuento de la historia política de los evangélicos a partir de una clasificación temporal que está conformada por cinco períodos. El primero de ellos se refiere la lucha por la tolerancia religiosa y el apoyo a la legislación modernizadora en la política

nacional (1887-1930). Durante esos años, “los misioneros protestantes se plantearon como objetivo fundamental el logro del reconocimiento legal de la libertad de cultos, así como el respaldo a la legislación modernizadora promovida por los sectores liberales, para debilitar la influencia clerical en el Estado y la sociedad (secularización de los cementerios, matrimonio civil, registro civil, etc.)” (Fonseca, 2014, p. 436)

Con la progresiva nacionalización del liderazgo evangélico se llegó a una segunda etapa que estuvo marcada por la afirmación de la tolerancia religiosa en la política regional y local (1930-1978). En este periodo, “las acciones de las denominaciones se centraron en la ampliación de su base social a partir del ejercicio intensivo de la labor conversionista dentro de los cauces que la tolerancia religiosa permitía” (Fonseca, 2014, p. 437). Respecto a la participación política evangélica, esta “se dio en procesos de nivel local o a través de su amplia base social” (Fonseca, 2014, p. 437).

Posteriormente, entre los años 1978 y 1990, Fonseca (2014) identifica una tercera etapa caracterizada por la participación política evangélica en procesos sociales. Al respecto, el autor señala que, debido a los efectos de la violencia política, de la que también fueron víctimas las iglesias evangélicas asentadas en las zonas de mayor convulsión, los sectores evangélicos moderados y conservadores atravesaron un proceso de concientización política (Fonseca, 2014, p. 437). Esto se vio reflejado en la formación del departamento de Paz y Esperanza del Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP), “que logró

convocar a los diversos sectores evangélicos en su rechazo hacia la violencia y la acción social hacia las víctimas” (Fonseca, 2014, p. 437).

Si bien en la etapa anterior se presentaron las primeras candidaturas evangélicas, así como los primeros ensayos de participación orgánica evangélica, no fue hasta la década de los noventa en la que los evangélicos incursionaron en la política partidaria. Para Fonseca (2014), este cuarto periodo es la etapa de la partidización de la política evangélica y duró aproximadamente hasta el año 2000. Esta cuarta fase “se inicia con la irrupción evangélica en la arena política a partir de la elección de Alberto Fujimori como presidente” (Fonseca, 2014, p. 437). Desde entonces, “no ha habido Congreso sin al menos un representante evangélico” (Fonseca, 2014, p. 438).

La quinta y última etapa que Fonseca (2014) propone, que va desde el 2000 hasta la actualidad, se caracteriza por la diversificación de la agenda política evangélica. En esta etapa, Fonseca (2014) identifica dos corrientes. Una primera en la que “los ecuménicos y los evangélicos moderados, aunque minoritarios, van a empezar a formar una vaga plataforma de acción política progresista” (Fonseca, 2014, p. 438). Por otro lado, la performance de personajes como Humberto Lay, Julio Rosas, Alda Lazo o Miguel Bardales “va a consolidar el ascenso de una corriente evangélica de tipo integrista, en mayor o menor grado” (Fonseca, 2014, p. 438). Esta corriente conservadora estará influenciada por la agenda reconstruccionista de la derecha norteamericana y ante la opinión pública parecerá que esta fuera la “agenda evangélica” (Fonseca, 2014, p. 438). En ese sentido, “sus pretensiones de imponer criterios religiosos

en las políticas públicas los han convertido en los principales abanderados del integrista cristiano en temas como los derechos sexuales, la diversidad sexual o la confesionalización del Estado” (Fonseca, 2014, p. 438).

Así como Fonseca (2014), Pérez Guadalupe (2017) también propone una periodización de la historia política de los evangélicos en el Perú, pero clasificada en tres etapas. La primera de ellas, que va de 1822 hasta 1915, «está representada por los primeros misioneros llegados al Perú, en su mayoría provenientes del protestantismo europeo, así como de sectores norteamericanos influenciados por el “evangelio social”» (Pérez Guadalupe, 2017, p. 115). Esta es la etapa de los “misioneros liberales”, cuya principal propuesta fue la promoción de la modernidad occidental (Pérez Guadalupe, 2017, p. 115), y que se caracterizó, principalmente, por “la búsqueda de la libertad religiosa, desde la afirmación inicial de la tolerancia de cultos y la expansión de los derechos civiles” (Pérez Guadalupe 2017, p. 117).

La segunda etapa que Pérez Guadalupe (2017) propone es la de los evangélicos conservadores, que fueron creyentes apolíticos y anticatólicos. En esta etapa, que va desde 1916 hasta 1992, se tenía “una clara división de enfoques teológicos, sociales y políticos dentro del movimiento evangélico peruano, reflejo de lo que sucedía en todo el continente” (Pérez Guadalupe 2017, p. 117). Así se tiene que, «por un lado, se tenía un sector evangélico (mayoritario) más cercano al “evangelicalismo” norteamericano conservador; y, por otro, un sector más progresista (de “misión integral”) que buscaba una reflexión social y política desde su fe» (Pérez Guadalupe, 2017, p. 117).

El primer sector al que se refiere Pérez Guadalupe (2017) “se centró en la tarea netamente evangelizadora (aislada de la realidad social) y no tuvo ninguna participación política durante este periodo” (p. 117); por otro lado, el sector minoritario progresista “fue consolidando una mayor intervención pública, hasta participar políticamente, aunque de manera incipiente” (Pérez Guadalupe, 2017: 118). Mientras que la gran mayoría conservadora se distanciaba del mundo y propugnaba un alejamiento de las cosas “mundanas”, la minoría progresista y moderada se comprometió con la causa de los derechos humanos durante el conflicto armado interno y posteriormente abrieron el camino de la participación política y electoral (Pérez Guadalupe, 2017, pp. 119-120).

La tercera etapa es la de los “cristianos conquistadores”, que va desde 1993 hasta la actualidad, y que representa el ascenso de “una posición más conservadora ideológicamente, pero que se distanciaba del conservadurismo evangélico clásico (que no participaba en política), por su clara incursión político-partidaria con una visión neopentecostal” (Pérez Guadalupe, 2017, p. 124). Luego de que los evangélicos moderados que apoyaron la candidatura de Fujimori fueran dejados de lado por no apoyar el autogolpe de 1992, un grupo de pastores neopentecostales con expectativas políticas llenaron ese espacio dejado por los primeros (Pérez Guadalupe, 2017, p. 125).

Dentro de esta etapa, Pérez Guadalupe (2017) identifica tres momentos. El primero de ellos estuvo muy relacionado con la fase más autoritaria el gobierno de Alberto Fujimori tras el autogolpe de 1992, mientras que el segundo momento se vincula con los intentos de ascenso al poder del partido

Restauración Nacional y de su líder el pastor Humberto Lay. El tercer y último momento de la participación política de los “cristianos conquistadores” del neopentecostalismo

tiene que ver con una estrategia política de nivel global, basada en la construcción de relaciones con los sectores norteamericanos y evangélicos neoconservadores del Partido Republicano en los Estados Unidos, en la puesta de relieve de una “agenda moral” y en el empleo de un lenguaje pseudocientífico para tratar de convencer a la población evangélica de otras líneas pastorales; pero, su objetivo también es alcanzar puntos de encuentro y consenso con sectores católicos en temas provida y profamilia (Pérez Guadalupe 2017, p. 127).

Las diferentes etapas identificadas por los autores dan cuenta de que la participación política de los evangélicos no solo se ha dado a través de la construcción partidaria y la presentación de candidaturas, es decir, la política entendida de forma institucional, sino que esa participación también comprende otras formas de hacer política, no necesariamente institucionales. Es un error, por lo tanto, pensar en la participación política de los evangélicos solo en términos partidarios y electorales.

1.4. El movimiento evangélico conservador

La etapa más reciente de la presencia evangélica en la política latinoamericana se caracteriza por los movimientos “profamilia” (o contra el matrimonio igualitario) y “provida” (o contra el aborto) de principios del siglo XXI (Córdova, 2014). Al respecto, Córdova (2014) señala que las versiones evangélicas de estos movimientos «ya no buscan una representación política evangélica como en la etapa anterior; intentan, más bien, presionar a los actores

políticos para rechazar lo que llaman la “agenda gay” y la “ideología de género”» (p. 117) a través de la movilización y la incidencia política.

La participación política de los evangélicos, por lo tanto, ya no se da principalmente en términos partidarios, sino en términos “reactivos”. Vaggione (2005) propone el concepto de *politización reactiva* como “una forma de entender la manera en que sectores conservadores religiosos se articulan frente a los movimientos feministas y de minorías sexuales” (Vaggione, 2005, p. 59). Por lo tanto, esa politización es reactiva porque “su emergencia y funcionamiento está justificado como defensa de un orden tradicional amenazado por el feminismo y el movimiento de minorías sexuales” (Vaggione 2005, p. 61). De esta manera, estos movimientos conservadores “se constituyen en los defensores de un orden tradicional y natural montado sobre la familia” (Vaggione 2005, p. 61).

Por las características que presentan, el estudio de los movimientos provida y profamilia puede ser abordado desde las categorías de análisis que ofrece la teoría de los movimientos sociales. Un movimiento social es una “red de interacciones informales entre una pluralidad de individuos, grupos y/u organizaciones, comprometidos en un conflicto político y cultural, y sobre la base de una identidad colectiva compartida” (citado en Diani, 2015, p. 3), que emprende una campaña de demandas sostenida en el tiempo y que usa repertorios repetidos para expresar sus reclamos (Tilly & Tarrow, 2015, p. 11).

No obstante, si bien los movimientos provida y profamilia pueden definirse como movimientos sociales, hay una definición aún más precisa para ellos: estos movimientos son contramovimientos, es decir, un “movimiento que hace

reivindicaciones contrarias, simultáneamente a aquellas del movimiento original” (Meyer & Staggenborg, 1996, p. 1631). En ese sentido, la contramovilización es una “acción organizada en reacción a los resultados de la movilización que cuestiona el statu quo, y comparte rasgos propios de la acción colectiva” (citado en López, 2018, p. 166).

De acuerdo a las definiciones de movimiento y contramovimiento, se puede afirmar que los movimientos feminista y LGBT son movimientos “originales” en tanto anteceden al movimiento que se les opone, mientras que los movimientos provida y profamilia, que rechazan las demandas de los primeros, son contramovimientos. Según Zald & Useem (1987), “los movimientos de cualquier visibilidad e impacto crean las condiciones para la movilización de contramovimientos” (pp. 247-248). Asimismo, Tarrow (1997) sostiene que “cuando el éxito de un movimiento amenaza a otro grupo en el contexto de grandes movilizaciones, puede llevar a contraprotestas más virulentas y a generar un contramovimiento” (p. 174). Por su parte, Meyer & Staggenborg (1996) señalan que “los movimientos crean su propia oposición, que a veces toma forma de contramovimiento. Una vez que se moviliza un contramovimiento, el movimiento y el contramovimiento reaccionan entre sí” (p. 1632).

Por otro lado, Wald et al. (2005) sostienen que la teoría de los movimientos sociales ofrece una manera de hacer frente a las tres preguntas críticas acerca de los movimientos políticos comprometidos religiosamente, entre los que se puede ubicar al movimiento evangélico conservador: 1) ¿cuáles son los motivos de la actividad política por parte de grupos religiosos?, 2) ¿por qué

medios estos grupos facilitan la acción política? y 3) ¿qué características y condiciones del sistema político les proporcionan oportunidades para la acción política eficaz?

En ese sentido, los autores señalan que quienes estudian la relación entre religión y política necesitan comprender “los motivos que atraen a grupos religiosos a la acción política, los medios que permiten a los religiosos participar de forma efectiva y las oportunidades que facilitan su entrada en el sistema político” (Wald et al., 2005, p. 124), ya que “la traducción de las demandas religiosas en la acción política depende de una serie de condiciones que involucran la interacción del motivo, los medios y la oportunidad” (Wald et al., 2005, p. 121).

¿Qué motiva a los grupos religiosos a involucrarse en política? Wald et al. (2005) sostienen que “los grupos religiosos rara vez entran en el ámbito político impulsado principalmente por motivos abstractos para mejorar el mundo o de otra manera alcanzar el cielo en la tierra” (p. 130), sino que existen motivos que funcionan como detonantes de la movilización política y, si bien esos esfuerzos pueden ser entendidos y justificados en términos espirituales, eso no refleja con precisión la fuente principal de la participación política (Wald et al., 2005, p. 130). Por regla general, “este tipo de movilización es reactiva: los grupos responden a lo que perciben como defectos sociales, ataques contra los valores sagrados y prácticas antirreligiosas” (Wald et. al, 2005, p. 130).

El segundo aspecto considerado por Wald et al. (2005) son los medios o recursos que permiten a estos movimientos participar de forma efectiva. Los

autores señalan que “la fuerza de la relación entre las demandas y la acción política efectiva depende principalmente de la capacidad de organización de los grupos que buscan el cambio. Los recursos son absolutamente necesarios para un movimiento social exitoso, sea religioso o no, y varían en forma, calidad y cantidad de movimiento a otro” (p. 131). Al respecto, Wald et al. (2005) destacan cinco tipos diferentes de recursos: la cultura, entendida como el conjunto de creencias compartidas que pueden ser aprovechadas para la movilización; el liderazgo y carisma de los líderes religiosos; los recursos materiales, indispensables para costear los gastos que la movilización requiere; las redes de comunicación, que en el caso de los movimientos religiosos anteceden al movimiento por su existencia previa en las comunidades religiosas; y el espacio, entendido como la infraestructura desde donde se hace política.

Finalmente, Wald et al. (2005) consideran que hay que tener en cuenta un tercer aspecto en el análisis de los movimientos sociales religiosos, que es la oportunidad que facilita su entrada al espacio público y la arena política. De ahí que los autores señalen que “no sorprende que la gran contribución de los politólogos a la teoría de los movimientos sociales sea resaltar la importancia del Estado y de las condiciones políticas para la emergencia y el éxito de los movimientos” (Wald et al., 2005, p. 136). Según los autores, la literatura sugiere que la movilización colectiva es más probable cuando hay una apertura en el acceso a la participación institucional, los alineamientos políticos están en desorden y todavía no se han formado nuevos reajustes, los desafiantes puedan tomar ventaja de los grandes conflictos dentro de la élite política y cuando estos

son ayudados por aliados influyentes dentro o fuera del sistema (citado en Wald et al., 2005, p. 136).

Desde la literatura peruana sobre la movilización de sectores religiosos, Pérez Vela (2016) identifica dos lógicas respecto a la comprensión de la protesta social desde el imaginario religioso evangélico peruano. Una de ellas es la que concibe a la protesta social como batalla moral, “por la cual muchos grupos evangélicos asumen que ellos han acumulado un capital moral que les da autoridad suficiente para participar activamente en los procesos de cambio social” (Pérez Vela, 2016, p. 205). Bajo esa perspectiva, lo que ocurre es que los líderes religiosos que provienen del conservadurismo evangélico perciben a la Iglesia como “la reserva moral de la nación” y movilizan a sus fieles para incidir en las políticas públicas que se refieren a temas como el aborto, la homosexualidad, la familia, etcétera (Pérez Vela, 2016, p. 205).

II. DE LA POLITIZACIÓN PARTIDARIA A LA POLITIZACIÓN REACTIVA

Durante gran parte del siglo XX, el evangelismo peruano se caracterizó por su apoliticismo, se mantuvo al margen de la realidad social y no incursionó en la vida pública de manera activa (Pérez Guadalupe, 2017, p. 117). Esa disposición hacia el mundo y sus problemas era cuestionada por una minoría progresista, que buscaba un mayor compromiso social y político frente a la indiferencia, pasividad y conformismo de la mayoría evangélica (Pérez Guadalupe, 2017; López, 2008a). Sin embargo, con el desarrollo de los acontecimientos del conflicto armado interno iniciado en 1980, que golpearon directamente a las iglesias evangélicas, esa situación comenzó a cambiar (López, 2008a, p. 350).

En medio de la violencia terrorista desatada por Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y la represión indiscriminada de las fuerzas del orden, al interior del Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP), institución representativa de la mayoría de iglesias evangélicas, “comenzó un proceso de transformación de su rostro público en que se fue pasando de una indiferencia y pasividad frente a la realidad de la violencia política que asolaba al país, a una paulatina inserción en el campo de la defensa de los derechos humanos” (López, 2008a, p. 350). Asimismo, también hubo respuestas no oficiales ni orgánicas frente a la violencia, como la de los líderes y pastores evangélicos que gestaron y hasta lideraron algunas rondas campesinas, así como la de las mujeres evangélicas que resistieron y

enfrentaron la infiltración de Sendero Luminoso desde los comités del vaso de leche y los comedores populares en las zonas urbano-marginales de Lima (López, 2008a).

El informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003) concluyó que la violencia política marcó una nueva etapa en la actuación social de los evangélicos, pues se vieron a sí mismos “como un actor social y político que formaba parte de la sociedad civil organizada” (López, 2008a, p. 371). Asimismo, se generaron nuevas formas de entender la misión cristiana. En ese sentido, “la agenda misionera de la comunidad evangélica fue cambiando paso a paso, desde considerar el tema de los derechos humanos como un asunto ajeno al testimonio cristiano, hasta aceptarlo como parte medular de su testimonio en la sociedad (López, 2008a, pp. 371-372).

Tras entender que “la política era un asunto que les competía a todos los ciudadanos” (López, 2008a, p. 372), los evangélicos empezaron, progresivamente, a desistir de su tradicional rechazo a la política e incursionaron en ella de distintas formas y en distintas áreas. Por ejemplo, aquellos reunidos en torno al Departamento de Acción y Servicios Sociales *Paz y Esperanza* del CONEP direccionaron su lucha política hacia la defensa de los derechos humanos desde las ONG. Otro sector, conformado inicialmente por moderados y progresistas, y luego por conservadores y de la vertiente neopentecostal, decidieron que la mejor forma de hacer política era a través de los partidos políticos y compitiendo en elecciones. Con el *boom minero* de inicios del siglo XXI y el explosivo incremento de los conflictos sociales, hubo evangélicos que

empezaron a involucrarse en la política desde los frentes de defensa medioambientales. Y ante las demandas de los movimientos feminista y LGBT, otro sector de evangélicos, los conservadores, reaccionaron a través de los movimientos provida y profamilia.

El impacto del conflicto armado interno en las comunidades evangélicas fue clave para que los evangélicos abandonaran su desdén hacia la política y empezaran a incursionar en la vida pública tras un proceso de politización; es decir, un proceso de concientización política que les permitió pasar de la indiferencia frente a los problemas sociales a reconocerse a sí mismos como sujetos políticos capaces de ejercer una ciudadanía activa. Este fenómeno ha seguido diferentes trayectorias y se puede afirmar que dos de ellas son las que han tenido mayor impacto en la política nacional: la politización partidaria y la politización reactiva. En el presente capítulo se abordan ambos procesos a través de sus principales momentos, pero con énfasis en la politización reactiva.

2.1. Politización partidaria

La politización partidaria se refiere al proceso por el cual diversos sectores del evangelismo, progresistas y moderados en un inicio, y luego de la rama neopentecostal y de tendencia conservadora, empezaron a incursionar en la vida política a través de partidos políticos, ya sea mediante la formación de estos o presentando candidaturas durante procesos electorales.

2.1.1. Las primeras candidaturas evangélicas y los primeros intentos de construcción partidaria.

Los dos pioneros de la participación política evangélica fueron José Ferreira y Pedro Arana (Pérez Guadalupe, 2017; Julcarima, 2008; López, 2008b). Ferreira, miembro de la Iglesia Evangélica Peruana, fue diputado del Frente Parlamentario Democrático desde 1956 hasta 1962, y luego senador por el Partido Aprista Peruano (PAP) en dos oportunidades, la primera entre 1963 y 1968, y después de 1985 a 1990. Por su parte, Arana, de la Iglesia Presbiteriana y también militante aprista, fue elegido como representante del PAP en la Asamblea Constituyente de 1978. La diferencia entre ambos fue que el primero se sostuvo en redes amplias y extraevangélicas, de manera que su identificación religiosa no fue clave en el desarrollo de su propaganda proselitista (Julcarima, 2008, p. 391), mientras que Arana activó las redes que las bases sociales de las iglesias evangélicas le ofrecían al capitalizar demandas como la igualdad religiosa y la separación entre Iglesia y Estado (Julcarima, 2008, p. 393).

El fin del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (1968-1980) marcó el inicio de los primeros intentos de construcción partidaria de los evangélicos. Con miras a las elecciones de 1980 se formó el Frente Evangélico (FE), movimiento que no llegó a consolidarse como partido político. Para las elecciones de 1985, la Asociación Movimiento Cristiano de Acción Renovadora (AMAR) corrió la misma suerte que el FE y lo mismo sucedió con la Unión Renovadora del Perú (UREP) en las elecciones de 1990 (Amat y León & Pérez Guadalupe, 2018; Pérez Guadalupe, 2017). Tras la inédita elección de

diecinueve candidatos evangélicos en las elecciones de 1990, “se genera una psicosis desmedida por formar movimientos políticos evangélicos o de clara inspiración evangélica [...] que pasaron absolutamente desapercibidos en la escena política peruana” (Pérez Guadalupe, 2017, pp. 136-137).

2.1.2. La irrupción evangélica: Fujimori y las elecciones generales de 1990.

La victoria de Alberto Fujimori en las elecciones generales de 1990 marcó el inicio de una nueva etapa en la participación política de los evangélicos. Junto a él, cuatro de sus candidatos al Senado y catorce de sus candidatos a la Cámara de Diputados lograron entrar al Congreso por Cambio 90, la organización política por la que Fujimori postuló a la presidencia. Asimismo, la plancha presidencial de Fujimori estuvo integrada por el pastor Carlos García García de la Iglesia Bautista, quien tras la victoria de Fujimori se convirtió en el segundo vicepresidente de la República.

Si bien la elección de diecinueve candidatos evangélicos fue un acontecimiento sin precedentes en el Perú, durante los dos primeros años del gobierno de Fujimori los dieciocho representantes evangélicos por Cambio 90 tuvieron un papel más que marginal; incluso Carlos García García, el segundo vicepresidente, no tuvo ninguna injerencia real en el gobierno (López, 2008b, p. 135). Tras el autogolpe de Estado del 5 de abril de 1992, perpetrado por Fujimori con el respaldo de las Fuerzas Armadas, los evangélicos moderados que acompañaron a Fujimori en su aventura política lo abandonaron ante la evidente puesta en marcha de un proyecto político autoritario, pero “otro grupo de

parlamentarios evangélicos optó por apoyar el régimen y el estilo autoritario de Fujimori” (López, 2008b, p. 136).

Para legitimar su gobierno, Fujimori convocó a elecciones para la conformación de un Congreso Constituyente Democrático que redactara una nueva constitución. En esas elecciones, cinco evangélicos de la alianza oficialista Cambio 90-Nueva Mayoría fueron elegidos (López, 2008b, p. 135) y en los comicios de 1995, nuevamente cinco candidatos evangélicos pro Fujimori entraron al Congreso. De ellos, Gilberto Siura se convirtió en “uno de los defensores más prominentes y entusiastas de los actos más controvertidos e inconstitucionales del gobierno de Fujimori” (López, 2008b, p. 136).

Fuera del Congreso, Fujimori también contó con el respaldo de otros dos líderes evangélicos: el pastor cubano Rodolfo González del Movimiento Misionero Mundial y el misionero estadounidense Robert Barriger de Camino de Vida (López, 2008b, p. 158). El primero de ellos elogió al gobierno de Fujimori por haber obtenido reconocimiento internacional y haber recuperado la confianza de los inversionistas (López, 2008b, p. 158). Por su parte, Barriger también resaltó los logros del gobierno de Fujimori: «los funcionarios de los órganos internacionales, cuando hablan de Perú, se refieren al “milagro de Fujimori” [...] No sé si no se respetan los derechos humanos. No he visto nada. Tampoco sé si es un dictador» (López, 2008b, p. 158). Sin embargo, hubo un sector de evangélicos, generalmente agrupados alrededor del CONEP, que criticó al gobierno y se manifestó en contra del golpe de Estado de 1992, la Ley de

Amnistía de 1995 y la segunda reelección inconstitucional de Fujimori en el 2000 (López, 2008b).

2.1.3. Restauración Nacional y las elecciones generales del 2006.

El 16 de septiembre del 2000, dos días después de que se presentara el primer vladivideo que probaba la corrupción del régimen fujimorista y que aceleraría su caída, Alberto Fujimori anunció su decisión de convocar a elecciones anticipadas. Esa decisión fue vista como una oportunidad por Humberto Lay, fundador de la Iglesia Bíblica Emmanuel y anteriormente pastor de la Alianza Cristiana y Misionera, quien convocó al pastor Julio Rosas de la Alianza Cristiana y Misionera, a los abogados Beatriz Mejía y Julio Álvarez, y al sociólogo Tomás Gutiérrez para discutir la creación de un movimiento político que reuniera a los evangélicos que desearan participar en las elecciones del 2001 (Gutiérrez, 2008, p. 110). Así surgió el Movimiento Restauración Nacional (MRN) a fines de octubre del 2000.

Con solo cinco meses para inscribirse en el Registro de Organizaciones Políticas y asegurar su participación en las elecciones del 2001, la prioridad del MRN fue la recolección de firmas. Sin embargo, al no lograr la inscripción, dos de sus miembros, Gino Romero y Beatriz Mejía, decidieron postular al Congreso de la República en la lista parlamentaria de Somos Perú, pero sin éxito alguno (Gutiérrez, 2008, p. 115). El único evangélico que logró entrar al Congreso en esas elecciones fue el candidato por Perú Posible, Walter Alejos, miembro de las Asambleas de Dios del Perú y quien en el 2002 se afilió al MRE. Recién en noviembre del 2005, Restauración Nacional (RN) se convirtió en el primer partido

político de inspiración evangélica que logró inscribirse en el Registro de Organizaciones Políticas del Jurado Nacional de Elecciones (Amat y León & Pérez Guadalupe, 2018, p. 419).

En las elecciones generales del 2006, Restauración Nacional presentó la candidatura presidencial de Humberto Lay, quien ocupó el sexto lugar de las preferencias electorales con alrededor del 4% de los votos válidos. Asimismo, solo dos de sus candidatos al Congreso fueron elegidos: Juan David Perry y Mirta Lazo, “profeta” y pastora de la Comunidad Cristiana Agua Viva. Michael Urtecho (Unidad Nacional) y María Sumire (Unión por el Perú) fueron los otros dos candidatos evangélicos que también fueron elegidos como congresistas para el periodo parlamentario 2006-2011. Durante ese quinquenio, la congresista Lazo fue quien tuvo el mayor protagonismo de los congresistas evangélicos, pues no solo fue la segunda vicepresidenta del Congreso desde el 2010 hasta el 2011, sino que también fue una de las principales promotoras de la Ley de Libertad Religiosa, que fue aprobada en el 2010.

2.1.4. Las elecciones generales del 2011.

Las elecciones generales del 2011 se llevaron a cabo el 10 de abril del 2011. Para el periodo parlamentario 2011-2016, siete candidatos evangélicos lograron entrar al Congreso: Ana Jara (Gana Perú), Eduardo Nayap (Gana Perú), el reelecto Michael Urtecho (Solidaridad Nacional), Jesús Hurtado (Fuerza 2011), Julio Rosas (Fuerza 2011), Humberto Lay (Alianza por el Gran Cambio) y Mercedes Cabanillas (Partido Aprista Peruano), quien se había convertido al evangelismo antes de ser electa.

Por su trayectoria como pastor y por haber encabezado la lista parlamentaria de Lima Metropolitana por Fuerza 2011, la candidatura de Rosas captó la atención de la prensa luego de que esta fuera anunciada por la propia Keiko Fujimori el 15 de enero del 2011. Rosas, pastor de la Alianza Cristiana y Misionera, fue presentado por Keiko Fujimori como “líder de la iglesia evangélica, querido por muchos, un hombre con liderazgo, un hombre íntegro” (La República, 2011a). Sobre su relación con Keiko Fujimori, Rosas declaró que “en el Congreso varias veces nos hemos encontrado y sobre todo en la Ceremonia de Acción de Gracias por el Perú, y ella siempre ha asistido a las reuniones cristianas” (Enlace Nacional, 2011).

El anuncio de la candidatura del pastor Rosas polarizó a los líderes y miembros de las diferentes iglesias evangélicas, generando un debate al interior de la comunidad evangélica (Barrera y Pérez Vela, 2013, p. 249). Por un lado “había los que defendían la candidatura en nombre de la necesidad de guiar espiritualmente a la candidata Keiko Fujimori. De otro lado la crítica evangélica fundamentaba su rechazo y expresaba su vergüenza por tratarse de una candidatura en las filas del partido fujimorista, cuyo fundador y padre de Keiko públicamente ya había sido demostrado como culpable de graves delitos de corrupción y crímenes durante su gobierno” (Barrera y Pérez Vela, 2013, p. 249).

El 13 de febrero del 2011, la dirigencia de la Alianza Cristiana y Misionera deslindó de la candidatura de Rosas: “La Iglesia Alianza Cristiana y Misionera del Perú no apoya a ningún candidato o partido político. [...] La iglesia es ajena a toda actividad política de carácter partidario” (La República, 2011a). Sin

embargo, “hubo espacio desde los púlpitos de las congregaciones de esa iglesia para propaganda política directa o indirecta en apoyo a la candidatura de Rosas” (Barrera y Pérez Vela, 2013, p. 249).

A diferencia de Rosas, quien compitió por primera vez en una contienda electoral, el pastor Humberto Lay tentó por cuarta vez un cargo de elección popular. Si en las elecciones generales del 2006 Lay presentó su candidatura a la Presidencia de la República y luego a la Alcaldía de Lima en el 2006 y 2010, en el 2011 postuló al Congreso de la República por Alianza por el Gran Cambio, una alianza electoral conformada por el Partido Popular Cristiano, el Partido Humanista Peruano, Alianza para el Progreso y Restauración Nacional, y que presentaba la candidatura presidencial del economista Pedro Pablo Kuczynski.

Según Lay, quien encabezó la lista parlamentaria por Lima de Alianza por el Gran Cambio, Pedro Pablo Kuczynski y la alianza política que apoyaba su candidatura le dieron el primer número de la lista por Lima debido a su honestidad. «Efectivamente, él [Kuczynski] cuando se encontró conmigo me dijo: “Humberto, yo soy técnico y soy honesto, pero no tengo imagen de honesto. Tú si la tienes.” Y ahí fue la unión y ahí fue el comienzo de esta alianza» (Enlace Nacional, 2011). Esa imagen le valió para ser elegido por dos periodos consecutivos como presidente de la Comisión de Ética Parlamentaria.

2.1.5. Las elecciones generales del 2016.

Tras tres años y medio presidiendo la Comisión de Ética Parlamentaria del Congreso, el congresista Lay renunció a su cargo en mayo del 2015 luego

de anunciar su precandidatura a la presidencia de la República por Restauración Nacional. Sin embargo, Restauración Nacional, junto a Somos Perú, terminó formando parte de la alianza electoral liderada por Alianza para el Progreso, que postulaba la candidatura presidencial de César Acuña. Como parte del acuerdo entre los partidos, Lay encabezó la lista parlamentaria por Lima Metropolitana, pero además formó parte de la plancha presidencial de Acuña como candidato a la segunda vicepresidencia. Sin embargo, el 23 de febrero del 2016, el todavía congresista Lay oficializó su renuncia a ambas candidaturas por una serie de graves denuncias contra César Acuña.

El domingo 10 de abril del 2016 se llevaron a cabo las elecciones generales en las que Keiko Fujimori logró el 39,86% de los votos válidos, mientras que Pedro Pablo Kuczynski ocupó el segundo lugar de las preferencias con el 21,05% de los votos válidamente emitidos. Entre los congresistas elegidos para el quinquenio 2016-2021 se encontraron cinco candidatos evangélicos: Juan Carlos Gonzales (Fuerza Popular), Tamar Arimborgo (Fuerza Popular), Glider Ushñahua (Fuerza Popular), Moisés Guía Pianto (Peruanos por el Cambio) y Julio Rosas (Alianza para el Progreso), quien estuvo a punto de no lograr la reelección.

Además de Rosas, Gonzáles era el único congresista electo de ese periodo que tenía experiencia política y pastoral. Perteneció hasta el 2010 a Restauración Nacional, partido por el que postuló sin éxito al Parlamento Andino en el 2006. Luego, durante el periodo parlamentario 2006-2011, fue asesor de la congresista evangélica Mirta Lazo y desde el 2012 hasta el 2016 se desempeñó

como pastor de Agua Viva, iglesia neopentecostal fundada y liderada por Lazo y su esposo Peter Hornung.

2.1.6. Los intentos más recientes de construcción partidaria: Perú Nación Poderosa y Acción Cristiana.

Tras las elecciones del 2016, el pastor Alberto Santana, fundador y líder de la iglesia El Aposento Alto, empezó la recolección de firmas para la inscripción de su partido político Perú Nación Poderosa. De igual manera, a mediados de mayo del 2018, el diario El Comercio (2018) informó que Julio Rosas, quien renunció al partido y a la bancada de Alianza Para el Progreso en diciembre del 2017, había adquirido un kit electoral para inscribir un partido político que llevaría por nombre Acción Cristiana. En enero del 2019, Acción Cristiana, organización en la que también participa Christian Rosas, vocero del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, inició la recolección de firmas con miras a las elecciones del 2021.

2.2. Politización reactiva.

Pese al entusiasmo inicial, la politización partidaria no tuvo los resultados esperados. Varios de los intentos por formar movimientos o partidos políticos y luego inscribirlos fueron esfuerzos frustrados (Pérez Guadalupe, 2017, p. 137). Por otro lado, se ha demostrado que no existe un voto confesional evangélico: los evangélicos no votan necesariamente por otros evangélicos (Pérez Guadalupe, 2017). De ahí que, en el 2006, como sostiene Pérez Guadalupe, Humberto Lay solo consiguiera el 4% de los votos válidos pese a que los evangélicos representaban al 12% de la población y que en el 2016 Julio Rosas

estuviera a punto de no lograr la reelección. No obstante, a pesar de los resultados de la politización partidaria, otro tipo de politización ha tenido un éxito relativo: la politización reactiva, entendida como la respuesta articulada de los sectores evangélicos conservadores contra las iniciativas políticas a favor de las demandas de los movimientos feminista y LGBT.

2.2.1. El detonante: el proyecto de ley contra los crímenes de odio.

El 22 de octubre del 2009, el congresista Carlos Bruce presentó un proyecto de ley para tipificar la figura de los crímenes de odio en el Código Penal peruano. De aprobarse, los crímenes de odio por homofobia, lesbofobia y transfobia serían castigados con una “pena privativa de libertad no menor a 15 años para aquella persona que asesine a otra motivada por la orientación sexual o identidad sexual de su víctima” (Promsex, 2009). La iniciativa fue bien recibida por las organizaciones de derechos humanos y colectivos LGBT, quienes se comprometieron a revisar el texto y enriquecerlo antes de que sea debatido en la legislatura del 2010.

En junio del 2010, la Comisión de Justicia y Derechos Humanos del Congreso aprobó el dictamen del proyecto de ley. Debido a ello, el pastor José Linares Cerón, presidente de la Coalición Internacional Pro Familia (Ciprofam), señaló que “no puede ser posible que por no aceptar la cultura homosexual se nos arresten con esta posible ley de crímenes de odio y nos puedan condenar hasta a 35 años de prisión, y que luego se prohíba la Biblia por ser considerada por los colectivos gays como un libro homofóbico” (Agencia La Voz, 2010a). Posteriormente, Linares bautizó al proyecto de ley como “Ley Mordaza” e inició

una cruzada para evitar que se apruebe en el pleno del Congreso. Para ello, Linares convocó a la sociedad civil y a la comunidad evangélica en distintos lugares del Perú con el objetivo de conseguir doscientas mil firmas que rechazaran el proyecto de ley (Agencia La Voz, 2010a).

Asimismo, Linares se reunió con distintas bancadas del Congreso, de quienes obtuvo el compromiso de “archivar todo proyecto de ley que atente contra la familia y la vida” (Agencia La Voz, 2010b). En noviembre del 2010, se reunió con la bancada oficialista, cita a la que asistió el presidente del Congreso, César Zumaeta, así como los congresistas apristas Jorge del Castillo y Mercedes Cabanillas. Según Linares, los congresistas apristas manifestaron su rechazo al dictamen de crímenes de odio por ser muy subjetivo y peligroso contra la libertad religiosa y la propia libertad individual (Agencia La Voz, 2010b). El congresista Del Castillo habría señalado que “después de escuchar los argumentos muy bien sustentados por el pastor Linares [...] es inaplicable el dictamen de crímenes de odio, porque atenta contra la familia y la dignidad humana” (Agencia La Voz, 2010b). Días después, el 11 de noviembre del 2010, el proyecto fue archivado.

2.2.2. La campaña electoral del 2011.

Durante la breve campaña de la segunda vuelta entre Keiko Fujimori y Ollanta Humala, la candidata del fujimorismo, en su afán por ganar el supuesto “voto evangélico”, acudió al programa de televisión del líder del Movimiento Misionero Mundial, Rodolfo González, el cual se transmite por la señal de Bethel TV, también propiedad del Movimiento Misionero Mundial. Ahí, González presentó a Fujimori “como la candidata más apropiada, como una cristiana y le

dio su apoyo y su bendición” (Barrera y Pérez, 2013, p. 250). Asimismo, pidió votar por ella.

Por su parte, el CONEP “se propuso visitar y conversar con los dos candidatos a la segunda vuelta, con el objetivo de contribuir a la construcción de un voto mejor informado” (Barrera y Pérez, 2013, p. 250), pero sus dirigentes solo fueron recibidos por Ollanta Humala. El encuentro generó la reacción de algunos sectores conservadores, pues el plan de gobierno original de Humala, titulado *La gran transformación*, planteaba políticas para la equidad de género y el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, y de las personas con diferente orientación sexual e identidad de género. Ante los comentarios que señalaban que el CONEP respaldaba la candidatura de Humala, Víctor Arroyo, director ejecutivo del CONEP, aclaró que “la visita que realizaron el 21 de mayo al candidato presidencial del partido Gana Perú, Ollanta Humala, solo buscaba entregarle el documento *El país que soñamos* y no manifestarle el apoyo de la comunidad evangélica, como interpretaron algunos medios de comunicación” (Aciprensa, 2011). Finalmente, Ollanta Humala ganó la segunda vuelta que se realizó el 5 de junio del 2011.

2.2.3. Midiendo fuerzas: La “ordenanza gay” y la campaña de revocatoria contra Susana Villarán.

En las elecciones regionales y municipales del 2010, dos candidatos eran los favoritos para suceder a Luis Castañeda Lossio, alcalde de Lima Metropolitana: Lourdes Flores Nano del Partido Popular Cristiano y Alex Kouri de Cambio Radical. Sin embargo, en agosto del 2010, el Jurado Electoral

Especial (JEE) de Lima Centro excluyó a Alex Kouri de la contienda electoral por no haber podido acreditar su residencia en Lima durante los dos últimos años antes de la elección.

Tras la exclusión de Kouri, la candidata de Fuerza Social, Susana Villarán, despegó en las encuestas y se posicionó en el segundo lugar de las preferencias ciudadanas. La candidatura de Villarán contó con el respaldo de las organizaciones políticas de izquierda, centro-izquierda y movimientos progresistas. Su actitud jovial y sus posturas a favor de la despenalización del aborto, el matrimonio igualitario, la legalización de la marihuana y la creación de una zona rosa en Lima le valieron el apodo de “la tía regia” o “la tía bacán” por parte del electorado limeño más joven. Tras las elecciones, Villarán fue elegida como la primera alcaldesa de Lima Metropolitana en octubre del 2010.

En junio del 2011, el regidor metropolitano por Fuerza Social, Manuel Cárdenas, propuso la promulgación de una ordenanza contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género para combatir la homofobia en la capital peruana. La ordenanza en cuestión obligaría a los establecimientos públicos a colocar un cartel en el que se leyera “En este local se promueve la igualdad por identidad de género y orientación sexual”. Semanas después, y debido a su compromiso con los derechos humanos y su simpatía con el movimiento LGBT, Villarán participó e inauguró la X Marcha del Orgullo Gay de Lima el 2 de julio del 2011.

Estoy aquí para decirles y decirle a la sociedad de Lima que defender los derechos de las personas a su orientación sexual y su identidad de género es defender los derechos de todos y de todas. Y nuestra Lima es una Lima

para todos. Y que no aceptaremos discriminación, que ya pasó, que debe pasar la hora de la intolerancia, la hora del abuso, la hora de la discriminación que trae violencia (El Comercio, 2011).

La ordenanza municipal contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género, que fue bautizada como “ordenanza gay”, generó el manifiesto rechazo de un sector de evangélicos. En ese contexto, Christian Rosas, hijo del congresista electo Julio Rosas y miembro de la Alianza Cristiana y Misionera, fundó la Coordinadora Nacional Pro Familia (Conapfam) como una plataforma para contrarrestar la propuesta del regidor Cárdenas. El 12 de julio del 2012 se llevó a cabo una marcha contra la “ordenanza gay” convocada por Conapfam y a la que asistió el congresista Rosas. “Le hemos pedido [a la alcaldesa] que archive definitivamente esta ordenanza. Ella debe trabajar por el bienestar de Lima, por la seguridad ciudadana, pero no puede legislar sobre la conciencia de los limeños” (ATV, 2011), declaró Rosas a la prensa. Quien también mostró su rechazo a la ordenanza municipal fue el congresista electo Humberto Lay, quien señaló que “lo que no puede haber es la promoción de la manera de pensar, de vivir de ciertas personas que son una minoría, querer imponerla a los demás” (Correo, 2011).

Si bien el debate para la aprobación de la ordenanza fue postergado, esta luego fue modificada ante la presión de los sectores más conservadores. La ordenanza en cuestión pasó de ser una norma contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género a ser una ordenanza contra todo tipo de discriminación. El regidor Cárdenas manifestó que, tras la modificación de la propuesta, la norma pediría a los negocios colocar carteles con el siguiente

mensaje: “Este local promueve la igualdad y rechaza todo tipo de discriminación” (La República, 2011b). La polémica por la “ordenanza gay” terminó perjudicando a la gestión de Villarán, pues la alcaldesa sumó un frente opositor más a otros que ya tenía en simultáneo por las críticas recibidas por su gestión en materia de seguridad ciudadana, la propuesta de crear una “zona rosa” para trabajadoras sexuales y el anuncio tardío de diversas obras de inversión pública (Tanaka & Sosa, 2014, p. 7).

Las críticas al primer año de la gestión de Villarán y el aumento de su desaprobación fueron motivos más que suficientes para que el abogado Marco Tulio Gutiérrez impulsara la revocatoria de la alcaldesa. El denominado “Comité pro revocatoria”, del cual Gutiérrez era el principal dirigente, “comenzó en enero del año 2012 la recolección de las 400 000 firmas [...] necesarias para solicitar una consulta popular de revocatoria en la ciudad de Lima” (Cavero, 2013, p. 111). Seis meses después, en julio del 2012, se entregó el último lote de firmas y a finales de octubre del mismo año las firmas fueron aprobadas y se inició la campaña a favor de la revocatoria de Villarán (Cavero, 2013, p. 111). La denominada “Campaña por el Sí” contó con el apoyo de Solidaridad Nacional, el APRA y el fujimorismo, y logró articular en torno a su agenda a un grupo de comerciantes mayoristas, empresarios del transporte público (Cavero, 2013, p. 112) y a un sector de evangélicos reunidos en torno a Ciprofam.

El pastor Linares, ya conocido por ser el principal opositor al proyecto de ley contra los crímenes de odio en el 2009, fue uno de los principales promotores de la revocatoria. En una conversación filtrada a los medios de comunicación

entre Marco Tulio Gutiérrez y sus colaboradores, Gutiérrez comenta que Ciprofam se sumaría a la campaña a favor de revocar a Villarán.

[Los evangélicos] van a colaborar a partir de la próxima semana. Ellos se incorporan a la conferencia de prensa el lunes. El nombre de ellos es Coalición por la Vida y la Familia (sic), un grupo bastante conocedor, por supuesto, que representa a no sé cuántas iglesias evangélicas. Van a venir como cuarenta pastores al local que vamos a inaugurar en la avenida Petit Thouars. Allí vamos a hacer la presentación de ellos y la inauguración del local (La República, 2012).

Efectivamente, a fines de enero del 2012, Ciprofam fue presentada por Marco Tulio Gutiérrez como una de las organizaciones civiles que se unía a la campaña por el Sí y que apoyaría con la recolección de firmas para solicitar la consulta popular de revocatoria (Panamericana, 2012).

Además de Linares, otros dos pastores evangélicos se manifestaron a favor de la revocatoria: Rodolfo González del Movimiento Misionero Mundial y el congresista Julio Rosas. A través de su programa en Bethel Radio, Rodolfo González se dirigió a sus oyentes en febrero del 2013, a un mes de realizarse la consulta popular, y les pidió votar a favor de revocar a Villarán:

Lo que [Susana Villarán] se merece es la revocatoria, que sea eliminada completamente. [...] ¿Cómo vamos a votar aprobando que esta mujer siga produciendo más corrupción y llamando “¡conviértete en lesbiana! ¡conviértete en homosexual!”? [...] Es claro que todos los cristianos y personas de sentimientos nobles y santos, puros, le enseñen a sus hijos y a sus familiares que hay que ir a votar para que a esta mujer la saquen de un cargo de prestigio e importancia como es ser el alcalde o la alcaldesa de Lima. Una mujer de esa índole no merece sino estar en el infierno del fuego del tormento eterno. [...] No se quede en su casa, vaya y vote por el “sí”, porque el “sí” es ¡Bótenla! ¡Sí, bótenla! ¡Sí, sáquenla! ¡No la queremos! Queremos una ciudad de Lima bendecida por Dios, queremos una ciudad limpia de homosexuales y de lesbianas [...] Lima es

la capital del Perú y no puede ser la capital de homosexuales y de lesbianas, que sea la capital de gente de principios y alta moral. [...] Que Dios tenga misericordia de Lima (La República, 2017).

Al igual que el pastor Rodolfo González, el congresista Julio Rosas se manifestó a favor de la revocatoria de Villarán a través de un video que fue publicado en sus redes sociales:

Nosotros no podemos permitir que la alcaldesa de Lima imponga su ideología atentando contra el orden natural de la familia, la vida y la salud. En más de una ocasión ha dejado no solo entrever sino de que está a favor del aborto, que va a promover el consumo de drogas per se pretextos de que debe de haber libertad en una democracia. [...] Yo personalmente voy a emitir mi voto consciente, porque ¿cómo permitir que la alcaldesa de Lima imponga una ideología que es atentatoria contra el derecho natural de la familia, contra el derecho de los niños y contra la vida? Por eso esperamos que este domingo todos podamos tomar un voto de conciencia en bien de la ciudad, porque nosotros le decimos sí a la lucha contra la corrupción, sí a la lucha contra la inseguridad ciudadana, sí a la lucha contra la falsedad, el engaño y la mentira [...] Como dije personalmente, voy a votar por el sí a la revocatoria y que podamos tener nosotros un cambio.

Por su parte, Restauración Nacional, partido del congresista Humberto Lay, manifestó a un mes de la consulta su apoyo a la campaña a favor de revocar a la alcaldesa Villarán (La República, 2013a).

Frente al protagonismo de los sectores más conservadores del evangelismo peruano durante la campaña de revocatoria, ciento catorce pastores evangélicos y líderes de iglesias y organizaciones evangélicas, agrupados bajo el colectivo “Evangélicos por Lima”, firmaron un pronunciamiento de respaldo a la alcaldesa Villarán y en contra de su revocatoria (La República, 2013b). Los firmantes rechazaron que los valores del cristianismo “se utilicen

para sostener o defender intereses y proyectos políticos éticamente cuestionables, bajo el pretexto de la defensa de la familia y la supuesta moralización de la ciudad” (La República, 2013).

Asimismo, señalaron que José Linares “no es representativo de la comunidad evangélica” (La República, 2013b) a pesar de que él mismo aseguraba ser “la voz de Dios para evitar que Villarán siga en la alcaldía” (La República, 2013). Si bien el 17 de marzo del 2013 Villarán fue ratificada en el cargo, todos sus regidores sí fueron revocados, además del regidor de oposición Luis Castañeda Pardo, hijo del ex alcalde Luis Castañeda Lossio. Según el hermano del pastor José Linares, el también pastor Carlos Linares, presidente del Movimiento Nacional Pro Familia, “el último proceso de revocatoria en Lima fue nuestra credencial ante el país como una fuerza civil” (Agencia La Voz, 2013)

2.2.4. El proyecto de ley de Unión Civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo

El 12 de septiembre del 2013, el congresista Carlos Bruce presentó el proyecto de ley de Unión Civil no matrimonial entre personas del mismo sexo, el cual proponía “la creación de un nuevo estado civil (además de la validación y regulación patrimonial correspondiente) para las uniones entre personas mayores de edad del mismo sexo que no sean casados ni estuviesen en unión de hecho previo con personas ajenas a la intención del contrato” (Avellaneda, 2017, p. 34). Al ser consultado por el proyecto de ley en cuestión, el congresista Rosas declaró que “el proyecto de ley de unión civil no es otra cosa sino un proyecto de ley para matrimonio homosexual, con otra terminología y título, sí,

pero en el fondo es un matrimonio para personas del mismo sexo. Nosotros creemos que ese tipo de familia que se quiere instituir atenta contra la Constitución peruana” (El Comercio, 2013).

Un mes después de presentado el proyecto de Unión Civil, el congresista Rosas presentó el proyecto de ley de Atención Mutua, que buscaba cubrir “los vacíos legales” (El Comercio, 2013) a los que se refería el proyecto presentado por Bruce. No obstante, su proyecto de ley “no reconocía la familia que se creaba a partir del reconocimiento del vínculo de estas personas como pareja, cosa que sí lo hacía Unión Civil” (Avellaneda, 2017, p. 38). Durante ese mes, Carlos Linares, presidente del Movimiento Nacional Pro Familia, se reunió en reiteradas oportunidades con dirigentes del Partido Popular Cristiano (PPC), entre los cuales se encontraba el congresista Raúl Castro (Pastores y Líderes, 2013). Días después, Castro manifestó su rechazo a la Unión Civil por considerarla “la punta del iceberg de una ideología internacional denominada ideología de género que los socialcristianos no compartimos” (Pastores y Líderes, 2013).

El 26 de marzo del 2014, tanto el Ministerio de Justicia como la Defensoría del Pueblo emitieron informes respaldando el proyecto de Unión Civil. Una semana más tarde, el colectivo Unión Civil ¡Ya!, el Movimiento Homosexual de Lima (Mhol) y otras organizaciones de la sociedad civil presentaron en el Congreso diez mil firmas a favor del proyecto de ley de Unión Civil (El Comercio, 2014a). En respuesta, el 8 de abril del 2014, los colectivos Parejas Reales y ¡Referéndum Ya!, junto a un grupo de representantes de iglesias evangélicas, le entregaron al congresista Julio Rosas un padrón con 43 mil firmas de ciudadanos

que rechazaban el proyecto de ley de Unión Civil entre personas del mismo sexo (El Comercio, 2014b). Durante el evento, el congresista Rosas señaló que “estamos aquí para defender a la familia como base y fundamento de la sociedad” (El Comercio, 2014b). Un mes después, los mismos colectivos presentaron un millón de firmas contra el proyecto de Bruce (El Comercio, 2014c).

A mediados de abril se realizó la I Marcha por la Igualdad convocada por el colectivo Unión Civil ¡Ya! para respaldar la iniciativa legislativa del congresista Bruce. Tres semanas después, los colectivos, iglesias y ciudadanos en contra del proyecto de ley marcharon por las principales avenidas de Lima. La denominada Marcha por la Familia, que fue convocada por Conapfam, fue liderada por el congresista Julio Rosas, quien en plena marcha manifestó que “este pueblo no está de acuerdo con la iniciativa legislativa del congresista Bruce de matrimonio homosexual, porque eso trastoca la esencia misma, la naturaleza misma de la familia natural, que está formada por el matrimonio entre un hombre y una mujer, y que nuestra Constitución reconoce a la familia como base y fundamento de la sociedad” (El Comercio, 2014d). Movilizaciones similares, pero de menor escala, también se desarrollaron en otras ciudades del país. En Chincha, por ejemplo, el pastor José Linares encabezó la marcha junto a otros pastores locales y repartió volantes contra la Unión Civil (Agencia La Voz, 2014).

El 11 de junio del 2014, el congresista Lay presentó el proyecto de ley de Asociación Patrimonial Solidaria, pero al igual que Atención Mutua de Julio Rosas y Unión Solidaria de Martha Chávez, tampoco reconocía la conformación

de una nueva familia (Avellaneda, 2017). Finalmente, y luego de aplazar por meses su debate, el proyecto de ley de Unión Civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo fue discutido en la Comisión de Justicia y Derechos Humanos el 10 de marzo del 2015; sin embargo, no alcanzó los votos necesarios para que fuera debatido en el pleno del Congreso y el proyecto fue archivado.

2.2.5. La firma del “Compromiso por el Perú”.

En medio de la polémica por la reglamentación del aborto terapéutico, legal en el Perú desde 1914, representantes de distintas iglesias y comunidades religiosas, así como de organizaciones políticas, se reunieron el 17 de julio del 2014 en el auditorio “Mario Vargas Llosa” de la Biblioteca Nacional del Perú para suscribir un documento denominado “Compromiso por el Perú”, mediante el cual se comprometieron con el derecho y respeto a la vida, la libertad religiosa, la defensa y promoción del matrimonio y la familia, y el derecho a la educación (Fonseca, 2015, p. 25).

El “Compromiso por el Perú” fue suscrito por “los representantes de la Iglesia Católica, el Concilio Nacional Evangélico del Perú, la Iglesia Adventista, la Iglesia Anglicana, la Iglesia Ortodoxa, la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú, la Iglesia Mormona, la Asociación Islámica y las comunidades Budista y Bahai que, en total, reúnen a más del 95% de la población nacional” (Conferencia Episcopal Peruana, 2014). Por el lado político estuvieron “Jorge del Castillo (APRA), Luis Bedoya Reyes (PPC), Jorge Morelli y Julio Rosas (Fuerza Popular), Fabiola Morales (Solidaridad Nacional),

Humberto Lay (Restauración Nacional), Ántero Flores Aráoz (Orden) y José Vega (Unión por el Perú)” (Fonseca, 2015, p. 25).

2.2.6. La campaña electoral del 2016.

En el marco de la campaña electoral del 2016, la candidata de Fuerza Popular, Keiko Fujimori, fue invitada por el politólogo Steven Levitsky a la Universidad de Harvard para presentar su plan de gobierno el 30 de septiembre del 2015. Tras su exposición, a Fujimori se le preguntó, entre otros temas, por su posición sobre el aborto y la unión civil entre parejas del mismo sexo. Respecto al primer tema, Fujimori manifestó su oposición al aborto, “salvo en el caso del aborto terapéutico, que es para salvar la vida de la madre” (Harvard University, 2015). Sobre la unión civil, señaló que se encontraba a favor “en cuanto se refiere a respetar los derechos patrimoniales de las parejas, mas no en la adopción de niños” (Harvard University, 2015). Tras esas declaraciones, el congresista de la bancada fujimorista, Julio Rosas, férreo opositor a la ley de unión civil, presentó su renuncia irrevocable a la bancada de Fuerza Popular. “He decidido mantenerme firme en la defensa de los principios y valores de la vida y la familia” (La República, 2015), manifestó en su carta de renuncia.

Tras distanciarse del fujimorismo a meses de que inicie la campaña electoral, Rosas tuvo que buscar una nueva organización política para tentar la reelección. En enero del 2016, el candidato presidencial de Alianza para el Progreso, César Acuña, anunció que el congresista y pastor evangélico Julio Rosas postularía a la reelección con el número 8 en su lista parlamentaria por Lima Metropolitana (El Comercio, 2016a). Al respecto, el congresista Rosas

declaró que fue invitado por Acuña a ser parte de la lista congresal y que solo aceptó luego de que Acuña le confirmara su postura en contra del aborto y la unión civil (Canal N, 2016a).

Como candidato por Alianza para el Progreso, Rosas criticó la decisión de Humberto Lay de renunciar a su candidatura al Congreso y a la segunda vicepresidencia por Alianza para el Progreso tras las denuncias contra César Acuña. “El pastor Humberto Lay no ha renunciado a César Acuña, ha renunciado a su defensa de los principios de la vida y la familia” (Canal N, 2016b). Pese a las críticas contra Acuña, Rosas salió en su defensa: “César Acuña es un hombre que ha abierto plenamente el compromiso en defensa de la vida, que es el primer derecho universal, de donde devienen los demás derechos, y la defensa de la familia natural, formada por un hombre y una mujer, reconocida por la Constitución política del país” (Canal N, 2016b). Asimismo, resaltó la importancia de esas elecciones en los siguientes términos:

Lo que está aquí en juego, en este 2016, en las elecciones, va más allá de la contienda electoral entre candidatos. Está en juego aquí la esencia misma de la Patria, el destino del país, su futuro, su base, sus fundamentos. Es decir, la defensa de la vida y la familia. [...] Sería un error colectivo, general, nacional, votar por una agenda de la muerte. Es decir, por el aborto, por el derramamiento de sangre, por el asesinato de indefensos inocentes que están concebidos. Por eso es muy importante saber que estas elecciones van más allá de los puntos que se están tratando. Está en juego la vida de los peruanos y la familia como base y fundamento de la sociedad (Canal N, 2016b).

Debido a que ninguno de los candidatos presidenciales alcanzó más del 50% de los votos válidamente emitidos, se convocó a una segunda vuelta

electoral para el domingo 5 de junio de ese mismo año en la que se definiría la elección presidencial entre Keiko Fujimori y Pedro Pablo Kuczynski. De esa manera se dio inicio a una breve campaña en la que ambos candidatos buscaron el respaldo necesario que les asegurara la victoria.

Entre los diversos compromisos que la candidata por Fuerza Popular asumió con miras a la segunda vuelta se encuentra el que firmó el 2 de mayo del 2016 con la Coordinadora Cívica Cristiana Pro Valores, una organización presidida por el pastor Alberto Santana, fundador de la iglesia El Aposento Alto. Si bien la Coordinadora extendió la invitación a los dos candidatos, solo Keiko Fujimori confirmó su asistencia al evento que se realizó en el Coliseo Amauta, propiedad de la Comunidad Cristiana Agua Viva.

Durante el encuentro, el pastor Santana no dudó en manifestar su rechazo a la unión civil entre parejas del mismo sexo. “¿Derechos? No se puede hablar de un derecho cuando se está hablando de una aberración sexual, de un vicio sexual. No hay derecho para la aberración sexual” (La República, 2016a). Tras el discurso de Santana, la candidata por Fuerza Popular se comprometió a rechazar la unión civil entre parejas del mismo sexo, la adopción homoparental, el aborto en cualquiera de sus causales, la legalización de drogas y a promover la libertad e igualdad religiosa (El Comercio, 2016b). Entre los asistentes a la firma del compromiso que asumió Keiko Fujimori se encontraron la ex congresista Mirta Lazo, el pastor José Linares y el congresista electo Juan Carlos González, entre otros.

A diferencia de Keiko Fujimori, Pedro Pablo Kuczynski optó por reunirse con los líderes del CONEP y UNICEP, ambas instituciones representativas de la mayoría de denominaciones e iglesias evangélicas del Perú. Durante el encuentro, realizado el 2 de junio del 2016, Kuczynski expuso sus propuestas de campaña, se comprometió a atender las demandas de la comunidad evangélica con respecto al reglamento de la Ley de Libertad Religiosa, y señaló que en un eventual gobierno suyo no promovería el matrimonio igualitario, sino que solo reconocería la asociación civil no matrimonial (La República, 2016b). Tres días después, Kuczynski derrotó a Keiko Fujimori en la segunda vuelta electoral.

2.2.7. La “Declaración de Lima” y Con Mis Hijos No Te Metas.

El 3 de junio del 2016, el Ministerio de Educación (Minedu) aprobó el nuevo Currículo Nacional de la Educación Básica, el cual entraría en vigencia a partir del 1 de enero del 2017 en todas las instituciones y programas educativos públicos y privados del país. A fines de noviembre, cuando faltaba poco más de un mes para que el nuevo currículo se implementara, colectivos profamilia denunciaron públicamente el contenido del documento elaborado por el Minedu.

Cuestionaron, por ejemplo, que se hablara de vivir la sexualidad “de manera plena y responsable”, que se dijera que lo masculino y lo femenino “son nociones que vamos construyendo día a día”, o que se usara el término “igualdad de género” en lugar de “igualdad de oportunidades”. De acuerdo a los denunciantes, el Ministerio de Educación buscaba adoctrinar a los estudiantes en la ideología de género, un conjunto de ideas consideradas anticientíficas y nocivas sobre la sexualidad, y cuya principal premisa es que la persona humana

no nace varón ni mujer, sino neutra, y en el transcurso de su vida construye su sexualidad y define su orientación sexual (Arzobispado de Lima, 2017).

Para impedir la implementación del nuevo currículo, el 29 de noviembre del 2016 se lanzó la campaña #ConMisHijosNoTeMetas en un evento realizado en la sede de Lince de la Alianza Cristiana y Misionera. El evento fue organizado por la Conapfam y la fundación Salvemos a la Familia de Guillermo y Milagros Aguayo, pastores de La Casa del Padre. Entre los asistentes se encontraron los congresistas Julio Rosas y Edwin Donayre, de Alianza para el Progreso; así como Tamar Arimborgo, Glider Ushñahua y Federico Pariona de Fuerza Popular; el alcalde de Lima, Luis Castañeda; los pastores Rodolfo González (Movimiento Misionero Mundial), César Sovero (Alianza Cristiana y Misionera), Josías Espinoza (Asambleas de Dios del Perú), Humberto Lay (Iglesia Emmanuel), Eduardo Concha (Comunidad Cristiana Agua Viva) y Miguel Bardales (Iglesia Bíblica de La Molina); el sacerdote Luis Gaspar, entre otros. También estuvieron presentes la diputada colombiana Ángela Hernández y el concejal de Bogotá, Marco Fidel Ramírez, ambos férreos críticos y opositores del enfoque de género en Colombia. Durante el evento, los asistentes firmaron la Declaración de Lima, un documento mediante el cual se comprometieron a defender la dignidad de la vida humana, de la familia y la libertad religiosa.

Días después, y a través de las redes sociales del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, se convocó al primer plantón en la sede del Minedu en Lima y en las Unidades de Gestión Educativa Local (UGEL) de provincias para el 21 de diciembre del 2016. Paralelamente, el ministro de Educación, Jaime Saavedra,

fue cuestionado por la oposición fujimorista por la inacción frente a un caso de corrupción en la compra de computadoras y las demoras en las obras para los Juegos Panamericanos Lima 2019. Ambos temas motivaron la interpelación del ministro y si bien el enfoque de género no se incluyó en el pliego interpelatorio, fue usado como justificación para censurar a Saavedra. “No permito que la política de educación que quieren ustedes implementar a partir del año 2017 se cumpla” (Congreso TV, 2016), declaró el congresista Juan Carlos González. Finalmente, con 78 votos a favor, el ministro de Educación fue censurado.

En reemplazo de Jaime Saavedra, Marilú Martens fue nombrada ministra de Educación. Tras juramentar al cargo el 19 de diciembre del 2016, Martens se comprometió a continuar con la reforma educativa emprendida por su antecesor (Minedu, 2016). Dos días después se realizó el plantón frente al Minedu. Entre los asistentes se encontraron los congresistas Julio Rosas, Juan Carlos González, Roberto Vieira, Glider Ushñahua, Federico Pariona, Marco Miyashiro y Edwin Donayre, la ex congresista Mirta Lazo, así como Christian Rosas y los pastores Guillermo y Milagros Aguayo, representantes del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas. Los congresistas que asistieron al plantón intentaron reunirse con la ministra; sin embargo, se les informó que ella no se encontraba en la sede del Ministerio. “Si no da las explicaciones del caso o no nos recibe, la citaríamos al Congreso en la segunda o primera semana de enero” (Exitosa Noticias, 2016), advirtió el congresista Juan Carlos González.

La campaña contra la ideología de género continuó en el 2017. A inicios de enero se colgaron carteles en algunos de los puentes de las principales

avenidas de la capital en los que se leía “Con mis hijos no te metas” y “No a la ideología de género”, la ministra Martens fue citada por la Comisión de Educación del Congreso el 28 de febrero de ese año y el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas convocó a una gran marcha nacional contra la inclusión del enfoque de igualdad de género para el 4 de marzo del 2017.

El día de la marcha, miles de simpatizantes del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas se movilizaron en las principales ciudades del Perú. En Lima, el punto de encuentro fue en la plaza San Martín, en donde se erigió un estrado en el que Guillermo y Milagros Aguayo, Beatriz Mejía y Christian Rosas, voceros del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, así como representantes de las iglesias evangélicas, entre los que se encontraron Rolando Boulanger y Carlos Jara Depaz (Asambleas de Dios), Mirta Lazo (Agua Viva), Luis Meza y Rodolfo González (Movimiento Misionero Mundial), entre otros, exigieron la erradicación del enfoque de igualdad de género del currículo escolar y hasta la censura de la ministra Martens. A ellos se sumaron el conductor radial y de televisión Phillip Butters, la diputada colombiana Ángela Hernández, el sacerdote Luis Gaspar, los congresistas evangélicos Julio Rosas y Juan Carlos González, y otros parlamentarios simpatizantes de la causa como Edwin Donayre, Roberto Vieira, Milagros Salazar, Nelly Cuadros, Federico Pariona y Carlos Tubino.

Casi una semana después de la multitudinaria marcha, el Ministerio de Educación anunció que había realizado algunas modificaciones y precisiones en el currículo educativo “con el fin de aclarar el contenido y evitar tergiversaciones” (Minedu, 2017). Asimismo, se incluyó un glosario de términos que incluía las

definiciones de género, sexo, igualdad de género, orientación sexual, etc. Sin embargo, esto no complació al colectivo Con Mis Hijos No Te Metas. «Han insertado términos que no estaban antes, como la “orientación sexual”, que explícitamente habla de la homosexualidad. O sea, es un retroceso» (El Comercio, 2017a), declaró Christian Rosas. El 12 de septiembre del 2017, la oposición fujimorista presentó una moción de censura contra la ministra Martens tras dos meses de huelga magisterial y luego de haber sido interpelada en el Congreso. Para evitar una segunda censura a un ministro de Educación en menos de un año, el presidente del Consejo de Ministros, Fernando Zavala, solicitó al Congreso la renovación de la confianza a su gabinete ministerial, confianza que fue denegada, lo que provocó la crisis total del gabinete y todos los ministros, incluida Martens, se vieron obligados a renunciar.

Con la judicialización del currículo tras una demanda interpuesta por el colectivo católico Padres en Acción, el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas amplió sus demandas y exigió la erradicación del enfoque de igualdad de género de toda política pública y del Estado peruano. De ahí que además de continuar con su campaña contra el currículo escolar durante el 2018, el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas manifestó su rechazo a la Política Nacional de Igualdad de Género que anunció el presidente Martín Vizcarra en su primer Mensaje a la Nación y respaldó los proyectos de ley que presentaron los congresistas fujimoristas Luis Galarreta y Tamar Arimborgo en noviembre del 2018 y enero del 2019 respectivamente para excluir del ordenamiento jurídico y las políticas públicas todo término que haga alusión a la ideología de género.

III. LOS FACTORES QUE EXPLICAN LA POLITIZACIÓN REACTIVA DEL CONSERVADURISMO EVANGÉLICO

Las iglesias evangélicas desistieron de su resistencia a la participación política e incursionaron en la política a través la movilización social debido a la confluencia de tres factores: 1) la neopentecostalización del mundo evangélico, 2) la influencia de la derecha cristiana estadounidense y 3) las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT.

3.1. La neopentecostalización del mundo evangélico.

La principal expresión del evangelismo peruano ha sido el pentecostalismo; sin embargo, a partir de la década de 1980, el universo evangélico peruano se vio trastocado por una nueva corriente religiosa: el neopentecostalismo. Esta corriente, a diferencia del pentecostalismo, no promueve una ética ascética de comportamiento, ni mucho menos tiene una actitud de negación del mundo, sino que valora el éxito social y económico (Ihrke-Buchroth, 2013, p. 7). También se diferencia del pentecostalismo por su actitud hacia la política: mientras que el pentecostalismo es apolítico, el neopentecostalismo asume que “los cristianos tienen el mandato de conquistar los puestos y espacios públicos estratégicos para incidir en la vida política de la sociedad” (citado en Pérez Vela, 2016, p. 199).

En el Perú, entre las principales iglesias neopentecostales se encuentran la Comunidad Cristiana Agua Viva, fundada en 1986 por los esposos Peter

Hornung y Mirta Lazo; la Iglesia Bíblica Emmanuel, fundada por el pastor Humberto Lay en 1987; y Camino de Vida, fundada en 1989 por el pastor norteamericano Robert Barriger. También son iglesias neopentecostales La Casa del Padre de los esposos Guillermo y Milagros Aguayo, el Aposento Alto del pastor Alberto Santana y la bilingüe Potential Church.

Según el historiador Juan Fonseca, desde su aparición en el Perú, el neopentecostalismo ha tenido una creciente influencia en las iglesias evangélicas al punto de trastocar todo el universo evangélico, sobre todo en la manera de vivir la fe a través de la expresión eclesial y litúrgica de las iglesias y también en la cambiante actitud de los evangélicos hacia el mundo.

Los evangélicos de antes eran gente que vivía su fe de manera muy pietista, pero muy centrada a la vivencia dentro de la iglesia, o sea dentro de sus comunidades. Es más, muchas veces ni siquiera se relacionaban con lo que llamaban “el mundo”: “El mundo es peligroso”, decían. En cambio, cuando llega el neopentecostalismo, lo que hace es empujar a los evangélicos a salir, pero no bajo la lógica evangélica clásica de “yo salgo al mundo para traer gente a mi iglesia”, sino más bien bajo la lógica de “yo hago que los valores de la iglesia se impongan sobre el mundo”. Es decir, ahí está el germen un poco de estas ideas integristas que plantean que la sociedad tiene que estar dominada por la lógica bíblica (Entrevista a Fonseca).

No obstante, Fonseca aclara que, en un primer momento, cuando llegó la ola neopentecostal al Perú, la reacción de las iglesias evangélicas tradicionales fue de rechazo, porque creían que el neopentecostalismo estaba “mundanizando” la lógica evangélica tradicional. Sin embargo, con el paso de los años, estas iglesias evangélicas tradicionales terminaron siendo influenciadas por las neopentecostales. La influencia del neopentecostalismo en el

evangelismo, que es en su mayoría pentecostal, ha hecho que se hable de un pentecostalismo tradicional y de un pentecostalismo renovado (Entrevista a Amat y León). Según el sociólogo Oscar Amat y León, las iglesias pentecostales tradicionales son aquellas que rechazan la influencia del neopentecostalismo y mantienen una postura crítica hacia él, sobre todo en nombre de las tradiciones que buscan mantener, como la ética ascética que caracterizó a los evangélicos. Por otro lado, las iglesias pentecostales renovadas son aquellas que no han rechazado la influencia de las iglesias neopentecostales y más bien han buscado parecerse a ellas. Incluso algunas iglesias de las Asambleas de Dios, la denominación pentecostal más grande del país, no han podido escapar de la influencia del neopentecostalismo. Al respecto, el pastor Josías Espinoza de las Asambleas de Dios comenta lo siguiente:

Ha habido pastores de las Asambleas de Dios que han sido influenciados por el neopentecostalismo, que han cambiado su liturgia y que también han predicado la teología de la prosperidad. Como veíamos esas cosas, hemos publicado documentos [que prohíban esos cambios y prácticas]. Entonces, algunos pastores se han ido [de las Asambleas] y a quienes se han quedado les hemos pedido identidad. Pero sí, el neopentecostalismo ha influenciado a las Asambleas de Dios, es por eso que nosotros hicimos comisiones teológicas [para afrontar la situación], porque pastores de nuestras iglesias se copiaban de Camino de Vida, de Agua Viva o de El Aposento Alto (Entrevista a Espinoza).

La cada vez creciente influencia del neopentecostalismo en el evangelismo peruano permitió y facilitó que los líderes neopentecostales se propusieran conquistar el universo evangélico. La primera batalla por la hegemonía del universo evangélico se dio al interior del Concilio Nacional Evangélico del Perú. Durante la década de 1970, la versión moderada del

conservadurismo teológico se impuso y logró que su discurso hegemonizara el CONEP. No obstante, con la aparición del neopentecostalismo, esa hegemonía empezó a ser cuestionada al punto de provocar una crisis en el CONEP, luego de que líderes que simpatizaban con los postulados del neopentecostalismo tomaran el control del Concilio entre 1993 y 1995. No obstante, el sector moderado logró recuperar el gobierno de la institución y los neopentecostales y simpatizantes tuvieron que construir sus propios espacios (Fonseca, 2015).

Entre los espacios creados por los líderes neopentecostales se encuentran la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (FIPAC) y la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNICEP). FIPAC es una sociedad de pastores neopentecostales fundada por Humberto Lay, Robert Barriger, entre otros, para representarse a sí mismos, y no a sus iglesias, ante la sociedad civil. Sin embargo, FIPAC sería el precedente de UNICEP, que fue fundada el 22 de abril del 2003 también por Humberto Lay y Robert Barriger, además de otros pastores, como Miguel Bardales.

Según Raquel Gago, directora ejecutiva de UNICEP, la iniciativa de fundar una federación que agrupara a las iglesias evangélicas no afiliadas al CONEP surgió luego de que intentaran ser parte del Concilio y este rechazara sus solicitudes por no cumplir con lo que sus estatutos exigían para evaluar la adhesión de nuevos miembros: ser iglesias denominacionales y tener presencia a nivel nacional (Entrevista a Gago). Ante la necesidad de organizarse, tener un respaldo institucional e impulsar relaciones con el Estado, los pastores de estas iglesias neopentecostales y miembros de FIPAC deciden fundar UNICEP

(Entrevista a Gago). Desde entonces, UNICEP se ha convertido en una de las dos federaciones que representa a un sector importante de las iglesias evangélicas ante el Estado y la sociedad civil junto a CONEP.

Una vez hegemonizado el campo evangélico, los líderes neopentecostales se propusieron lograr la misma visibilidad y relevancia en la esfera pública. Y lo consiguieron. Un primer paso en esa dirección fue, efectivamente, la fundación de UNICEP, pero el reconocimiento de la ceremonia evangélica de Acción de Gracias como parte de las actividades oficiales por Fiestas Patrias y la promulgación de la Ley de Libertad Religiosa fueron dos conquistas importantes de ese sector.

La primera ceremonia de Acción de Gracias por Fiestas Patrias se realizó el 30 de julio del 2006, durante el inicio del segundo gobierno del presidente Alan García (2006-2011), quien fue el primer presidente peruano en asistir a un culto evangélico como parte de su agenda por el aniversario patrio. El evento se realizó en la sede de Pueblo Libre de la Alianza Cristiana y Misionera y fue organizado por el Ministerio de Acción de Gracias, un comité de pastores presidido por Miguel Bardales (Iglesia Bíblica de La Molina) y conformado también por Obed Álvarez, Guillermo Aguayo (La Casa del Padre) y Peter Hornung (Agua Viva), entre otros.

La ceremonia se celebró anualmente sin el respaldo de las federaciones evangélicas y en agosto del 2010 el presidente García la institucionalizó mediante la promulgación de un decreto supremo que incluía a la ceremonia como una de las actividades oficiales del presidente por Fiestas Patrias. Para

Miguel Bardales, el gesto de García significó “la primera vez en la historia del país en que el Estado hacía un reconocimiento público de un espacio evangélico” (Entrevista a Bardales). En el 2017, el presidente Pedro Pablo Kuczynski dispuso, mediante un decreto supremo, que la ceremonia se realice el 29 de julio y en el 2018, el presidente Martín Vizcarra fijó de manera permanente el 29 de julio como fecha de concurrencia del presidente de la República a la ceremonia. Ese año, por primera vez, CONEP y UNICEP se sumaron a la ceremonia como coorganizadores y a partir del 2019 en adelante serán los únicos responsables de la organización, pese al rechazo de un sector liderado por Obed Álvarez.

La segunda conquista del sector neopentecostal fue la promulgación de la Ley de Libertad Religiosa. El reconocimiento de las iglesias evangélicas por parte del Estado fue el principal tema de la agenda evangélica tras la transición a la democracia en el 2001; sin embargo, pese a algunos intentos de reforma constitucional e iniciativas por parte del Ministerio de Justicia durante el gobierno de Alejandro Toledo, recién a finales del 2006, durante el gobierno de Alan García, la congresista Mercedes Cabanillas presentó el proyecto de ley de Libertad e Igualdad Religiosa con el apoyo de los congresistas evangélicos de ese entonces: Mirta Lazo y Juan David Perry.

Si bien CONEP y UNICEP respaldaron el proyecto de ley al inicio, retiraron su apoyo luego de que se desestimara el principio de igualdad del proyecto legislativo y se lo renombrara como Ley de Libertad Religiosa. Según Raquel Gago, directora ejecutiva de UNICEP, con el proyecto original buscaban “que haya un trato igual a todas las confesiones” (Entrevista a Gago). No obstante, la

congresista Lazo, pastora de Agua Viva, denominación neopentecostal afiliada al CONEP, se mantuvo como la principal promotora del proyecto de ley. Finalmente, la Ley de Libertad Religiosa fue aprobada por el Congreso a fines del 2010, pese a los cuestionamientos de las federaciones evangélicas.

La presencia de los líderes neopentecostales en la esfera pública contribuyó a la vez al posicionamiento de sus iglesias en la opinión pública. En una encuesta realizada por Ihrke-Buchroth (2016) sobre las iglesias protestantes más conocidas en Lima, los resultados arrojaron que “los neopentecostales son los más conocidos, a pesar de no formar un grupo numéricamente grande comparado con las masas que atraen las iglesias pentecostales como las Asambleas de Dios, con una cantidad muy grande de miembros” (p. 238). Eso se debe al hecho de que “los neopentecostales son los evangélicos más visibles y relevantes en la esfera pública, porque tienen personas famosas en el campo político como el congresista Humberto Lay o la ex-congresista y pastora principal de Agua Viva, Mirtha Lazo” (Ihrke-Buchroth 2016, p. 238).

La visibilidad inicial de los evangélicos en la esfera política se alcanzó con el ingreso de 19 candidatos evangélicos al Congreso en las elecciones de 1990, un hecho sin precedentes en la política peruana. Sin embargo, esto se dio en un contexto en el que el neopentecostalismo todavía no hegemonizaba el universo evangélico. De ahí que, en esas elecciones, los evangélicos que entraron al Congreso pertenecieran a las iglesias evangélicas clásicas y pentecostales, como la Iglesia Bautista, la Iglesia Evangélica Peruana, la Iglesia Wesleyana, la Iglesia Pentecostal Misionera y la Iglesia Pentecostal del Perú. De ahí en

adelante, hasta las elecciones del 2006, los congresistas evangélicos de los diferentes periodos parlamentarios fueron en su mayoría bautistas. Es recién en las elecciones del 2006 en las que, por primera vez, los candidatos neopentecostales participan en la política partidaria en paralelo a su creciente hegemonía en el campo religioso.

De ellos, el más reconocido es el pastor Humberto Lay, quien inició su trabajo pastoral en la Alianza Cristiana y Misionera, una de las denominaciones evangélicas más grandes. Tras renunciar a la Alianza Cristiana y Misionera por diferencias doctrinales, Lay funda la Iglesia Bíblica Emmanuel en 1987, ubicada en la zona financiera del distrito de San Isidro en Lima. Como pastor de Emmanuel, Lay impulsó la creación de FIPAC y luego fue uno de los fundadores de UNICEP. Posteriormente, Lay formó parte del Grupo de Iniciativa Nacional Anticorrupción a mediados del 2001 y ese mismo año fue nombrado miembro de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Su carrera política empezó con la fundación del partido político Restauración Nacional en el 2005, plataforma política que lo posicionó como el político evangélico más reconocido tras tentar a la Presidencia en el 2006, postular tres veces a la Alcaldía de Lima y por su labor como congresista y presidente de la Comisión de Ética en el Congreso durante gran parte periodo parlamentario 2011-2016.

Además de Lay, el otro político evangélico más conocido es el pastor y congresista Julio Rosas, sobre todo por su activismo provida y profamilia. Pese a que Rosas no proviene de ninguna iglesia neopentecostal como Lay, reúne dos de las características de los neopentecostales: el discurso conservador en

materia de sexualidad y su simpatía por el poder político. Asimismo, si bien Rosas ya no ejerce como pastor de la Alianza Cristiana y Misionera por su labor como congresista, se habría convertido en un personaje importante al interior de ella, al punto de usarla como plataforma política, sobre todo la sede de Lince, una de las sedes más importantes. Al respecto, Víctor Arroyo comenta que, durante la campaña electoral del 2011, las iglesias de la Alianza Cristiana y Misionera apoyaron la candidatura de Rosas, pese a que públicamente anunciaron que la iglesia no intervenía en política (Entrevista a Arroyo).

La disputa que se dio por el control del CONEP en la primera mitad de la década de los noventa produjo un daño prolongado en la principal federación evangélica. Consultado al respecto, Fonseca señala lo siguiente:

Unos años antes [de que el Concilio entrara en crisis en los noventa], Agua Viva y justamente toda esta ola neopentecostal empieza a entrar a CONEP como miembros y empiezan a cuestionar la manera en la que CONEP siempre había sido manejada por las grandes denominaciones y también porque CONEP, aunque era una federación que representaba a todas las iglesias evangélicas, en los ochenta se convirtió casi en una ONG de derechos humanos por el trabajo que hacía Paz y Esperanza, que era un departamento del CONEP en ese momento y que luego se independizó. Cuando entra esta gente se crea una crisis en CONEP, que termina incluso con la suspensión de algunos directivos, con una crisis económica terrible y el CONEP, después de 1995, queda bastante debilitado. De alguna manera se recupera en los años previos. Mi lectura es que la agenda neopentecostal lo que buscó fue entrar a CONEP para debilitarlo desde adentro (Entrevista a Fonseca)

Desde entonces, el CONEP empezaría un proceso de debilitamiento institucional que fue aprovechado por los neopentecostales para ganar presencia. Por ejemplo, pese a la labor del Concilio durante el conflicto armado

interno, ninguno de sus dirigentes fue nombrado miembro de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en el 2001. En el lugar que le hubiera correspondido a un representante del Concilio, el presidente Toledo nombró al pastor Humberto Lay. Por otro lado, en sus inicios, UNICEP difundió una campaña de desinformación contra el CONEP con la intención de atraer a las denominaciones afiliadas a esa federación y hacerse con sus presupuestos, el financiamiento de organizaciones protestantes y ecuménicas, pero, sobre todo, el capital social y presencia que el Concilio había alcanzado en los diferentes espacios de la sociedad civil (Entrevista a Amat y León). Pedro Merino, presidente del CONEP, confirma ese inicial desencuentro entre ambas instituciones: “los dirigentes de UNICEP estaban propagando mentiras, diciendo que CONEP ya no existía y que su directiva había renunciado” (Entrevista a Merino).

El debilitamiento del CONEP ha continuado hasta la actualidad con la desafiliación de dos de sus denominaciones más importantes: la Alianza Cristiana y Misionera y las Asambleas de Dios del Perú. La primera abandonó el Concilio en el 2003 por la posición que este adoptó en el debate respecto al proyecto de ley de reforma constitucional que modificaba el artículo 50 de la Constitución sobre la libertad religiosa. Según Víctor Arroyo, Director Ejecutivo del CONEP, “el Concilio siempre ha pensado que la lucha por la libertad religiosa también tiene que beneficiar a otros sectores confesionales que no son evangélicos” (Entrevista a Arroyo). Esa postura fue criticada por la Alianza Cristiana y Misionera. De acuerdo con Carlos Jara Depaz, pastor de las Asambleas de Dios, “el CONEP optó por darle la espalda a la iglesia evangélica

a quien representaba, dando motivo a que algunos de sus miembros renunciaran al verse traicionados” (Jara, 2017). En ese contexto también renunció al Concilio el Movimiento Evangelístico Misionero.

La segunda gran desafiliación ocurrió en el 2016 con la renuncia de las Asambleas de Dios del Perú por la polémica en torno a la inclusión del enfoque de género en el nuevo currículo escolar. Las Asambleas de Dios, cuya dirigencia se plegó a las movilizaciones convocadas por el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, renunciaron al CONEP luego de que este se mostrara a favor del enfoque de igualdad de género en tanto sea entendido como “igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres”. En ambos casos, la desafiliación se debió a temas políticos y no doctrinales, y en ambas circunstancias se advirtió que el CONEP ya no representaba más a las iglesias evangélicas. De hecho, esa ha sido una de las consignas usadas por los sectores evangélicos conservadores detrás de Con Mis Hijos No Te Metas y los Linares para deslegitimar a la institución.

Pero el CONEP no ha sido la única federación que se ha visto debilitada. En junio del 2017, en medio de la polémica por la inclusión del enfoque de género en el currículo escolar, UNICEP sufrió la desafiliación del Movimiento Misionero Mundial, la denominación más ultraconservadora del mundo evangélico y la que tiene la mayor capacidad de convocatoria y movilización, por considerar que UNICEP había asumido “con tibieza la defensa de los sagrados principios que Dios nos mandó” y por “efectuar diálogos palaciegos a espaldas del pueblo evangélico” que podían ser entendidos como “actos de respaldo y legitimación de la errada acción gubernamental”. Tras ello, el Movimiento Misionero Mundial

intentó formar una tercera federación evangélica, la Mesa Nacional de Coordinación de las Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú, junto a las Asambleas de Dios, la Alianza Cristiana y Misionera y otras iglesias (ALC Noticias, 2017), pero la iniciativa no trascendió.

La neopentecostalización del mundo evangélico peruano abrió las puertas para el ascenso de líderes carismáticos que también se aprovecharon de la debilidad de la institucionalidad evangélica para posicionarse en la comunidad evangélica y frente a la sociedad civil y el Estado. Como señala Fonseca (2018),

en las últimas dos décadas, este involucramiento ha empezado a ser aprovechado políticamente por diversos actores evangélicos para buscar posicionarse como los legítimos representantes de la comunidad evangélica. Mientras que antes la representatividad evangélica se concentraba en su liderazgo institucionalizado, ya sea a nivel del CONEP o de los liderazgos denominacionales, ahora los nuevos actores políticos evangélicos se disputan dicha atribución. Así, con frecuencia, desde el Estado, la prensa y la sociedad civil se suele legitimar los liderazgos que se autoatribuyen la representación evangélica, en particular cuando coinciden con sus respectivas agendas (p. 40).

Entre esos actores se encuentran los líderes de las iglesias neopentecostales, como los esposos Aguayo, Mirta Lazo y el pastor Santana; líderes evangélicos cuyas iglesias, sin ser neopentecostales, han sido influenciadas por el neopentecostalismo y empezaron a involucrarse en política de manera activa, como el caso de Julio Rosas y Rodolfo González del Movimiento Misionero Mundial; y los activistas evangélicos, que sin ser líderes o pastores de alguna iglesia, han incursionado en el activismo provida y profamilia, como los hermanos Linares, Christian Rosas y Beatriz Mejía. Estos líderes,

convertidos en actores y operadores políticos, son los responsables de la politización y radicalización de un sector del mundo evangélico.

3.2. La influencia de la derecha cristiana estadounidense.

La derecha cristiana estadounidense es una facción política conservadora conformada por católicos y protestantes que surge en Estados Unidos como «una reacción frente a la “ola progresista” que vivió el país del Norte en los años 60 y principios de los 70, caracterizada, entre otros aspectos, por la demanda de una mayor autonomía para la mujer y la igualdad de derechos para personas LGBTI» (Córdova, 2014, p. 120). Del lado protestante, esta facción está conformada, principalmente, «por una constelación de telepredicadores, universidades evangélicas, asociaciones civiles e instituciones [...] dedicadas a producir y hacer circular discursos en “defensa de la vida y la familia”» (Córdova, 2014, pp. 120-121).

La derecha cristiana se fortaleció notablemente en Estados Unidos durante el gobierno de Ronald Reagan, en medio de la guerra contra el comunismo y el avance de los movimientos feminista y LGBT norteamericanos. En ese contexto, el pastor evangélico Jerry Falwell fundó la organización política Moral Majority en 1979 y desde esa plataforma se articularon “diferentes ministerios religiosos que al mismo tiempo tuvieran aspiraciones políticas” (Entrevista a Amat y León). De esa forma, “Moral Majority tuvo un éxito relativo en la cooptación de espacios evangélicos para la causa política y se vinculó con el sector más a la derecha del Partido Republicano” (Entrevista a Amat y León).

Con la disolución de la Unión Soviética en 1991 y la victoria del demócrata Bill Clinton en 1992, la derecha cristiana atenuó su avance y durante esa década replegó su poder movilizador. Sin embargo, volvió a movilizarse contra las políticas a favor de las mujeres y las minorías sexuales luego de que estas se impulsaran durante los dos gobiernos consecutivos de Barack Obama (2009-2017).

Ellos consideran que aquello por lo que se movilizaron en los años ochenta merecía de nuevo actualizarse y ahí viene toda esta ola neoconservadora que está afectado a todo el continente. Es muy raro que todo esto se haya iniciado casi simultáneamente, ¿no? Y muy ligado a la resistencia que estos sectores le plantearon a Obama. Para todos estos sectores, que ahora están apoyando a Trump en Estados Unidos, Obama fue el demonio. Entonces, ellos consideraron que el reconocimiento de los derechos de la diversidad sexual, los derechos de las mujeres, la laicización de la educación, todo eso era una agresión a su modelo de vida y al modelo de sociedad con el que ellos soñaban. Entonces decidieron salir a las calles a impedirlo (Entrevista a Fonseca).

Al nuevamente ser actores protagónicos de la política norteamericana, la derecha cristiana estadounidense globalizó su cruzada contra las demandas de los movimientos feministas y de las minorías sexuales. De ahí que Amat y León sostenga que fenómenos como Con Mis Hijos No Te Metas son totalmente dependientes de la derecha cristiana estadounidense. “En algún momento creo que podrá salir la evidencia empírica de que Con Mis Hijos No Te Metas fue creado en algún sector neoconservador de los Estados Unidos. De eso no me cabe la menor duda” (Entrevista a Amat y León).

La influencia de la derecha cristiana estadounidense en la politización de las iglesias evangélicas peruanas se observa de manera directa e indirecta. De

forma directa se refleja en la formación que actores del movimiento evangélico conservador local, como Christian Rosas y los esposos Aguayo, recibieron en Estados Unidos; las conexiones políticas entre Julio Rosas y los hermanos Linares con pastores y políticos provida y profamilia de Estados Unidos; el trabajo de incidencia política que los activistas anti LGBT norteamericanos han realizado en el Perú y en el financiamiento a la agenda profamilia local.

La formación, tanto académica como pastoral, es uno de los aspectos en el que se nota la influencia directa de la derecha cristiana estadounidense. Christian Rosas, vocero del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas e hijo del congresista profamilia Julio Rosas, es uno de los egresados de la conservadora Liberty University, una universidad cristiana acreditada para los creyentes evangélicos fundada en 1971 por Jerry Falwell con el objetivo de ofrecer una formación cristiana a hombres y mujeres con los valores, conocimientos y habilidades esenciales para impactar en el mundo. De clara convicción neoconservadora, la Liberty University se convirtió en “una universidad de primer orden dentro del universo de las universidades religiosas en los Estados Unidos” (Entrevista a Amat y León). En aquella institución, ubicada en Virginia, Estados Unidos, Rosas estudió Relaciones Internacionales con una especialización en Política Internacional y Políticas Públicas. De acuerdo al anuario del 2009-2010 de la Liberty University, “su excelencia en el idioma inglés le permitió a [Christian] Rosas convertirse en traductor para varias reuniones entre su padre [Julio Rosas] y congresistas estadounidenses” (Liberty University, 2014).

Respecto a su educación en Liberty University, Amat y León comenta que “Christian Rosas sería la primera promoción de delfines latinoamericanos llevados a Liberty a estudiar y regresados a sus países para que sean los futuros gobernantes” (Entrevista a Amat y León). Además de Rosas, los esposos Guillermo y Milagros Aguayo, pastores de La Casa del Padre y también voceros del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, recibieron formación pastoral durante cinco años en Estados Unidos, país en el que publican libros sobre la familia bajo el sello del Grupo Nelson, una editorial evangélica. Tras finalizar su formación pastoral, regresaron al Perú con un solo objetivo: “restaurar las familias por medio de la instrucción de la Palabra de Dios”.

Por otro lado, la influencia directa de la derecha cristiana estadounidense en la politización de las iglesias evangélicas locales también se evidencia en la visita de activistas anti LGBT norteamericanos para incidir en las decisiones políticas a favor de las minorías sexuales. Según la Gay and Lesbian Alliance Against Defamation (GLAAD, 2014), una reconocida organización sin ánimos de lucro dedicada al activismo LGBT, la nueva estrategia de los activistas anti-LGBT es viajar por todo el mundo para “advertir” a los países de no cometer los mismos “errores” que Estados Unidos. Se puede señalar, por lo tanto, como afirma Fonseca (2015), que la Norteamérica evangélica ha producido los mayores difusores de la homofobia reciente.

Un caso paradigmático de esa estrategia es la ley antihomosexual de Uganda. En marzo del 2009, los activistas evangélicos estadounidenses Don Schmierer, Scott Lively y Caleb Brundidge viajaron al país africano para dar una

serie de charlas sobre la agenda homosexual y la amenaza que los homosexuales representan para los valores bíblicos y la familia tradicional africana (The New York Times, 2010). Un mes después de aquella conferencia, David Bahati, un político ugandés previamente desconocido, que se jactaba de tener amigos evangélicos en el gobierno estadounidense, presentó un proyecto de ley que condenaba la homosexualidad hasta con la pena de muerte (The New York Times, 2010).

El Perú no ha sido la excepción a esa estrategia. En medio del debate sobre el proyecto de ley de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo, dos activistas evangélicos estadounidenses opositores de los derechos LGBT llegaron al Perú: Mat Staver y Michael Brown (Útero, 2014). El primero de ellos fue Decano de la Escuela de Derecho de Liberty University y llegó al Perú en noviembre del 2013 “para ayudar al gobierno a combatir el esfuerzo colonialista del presidente Obama que busca obligar a implementar una agenda anti-Dios sobre esa nación” (citado en Útero, 2014). Tras la conferencia titulada “El desarrollo de los derechos humanos en la Constitución política de los Estados Unidos y la legislación internacional”, organizada por el despacho del congresista Julio Rosas en el Congreso de la República, Staver fue condecorado por Rosas por “promover los derechos humanos y defender la vida y la familia en muchos países del mundo”.

Por su parte, Brown dio una conferencia también organizada por el despacho de Rosas en la sala Raúl Porras Barrenechea del Congreso de la República el 13 de marzo del 2014 (Útero, 2014). Al cierre del evento, Brown se

dirigió a los congresistas y autoridades que asistieron con las siguientes palabras:

Los motivo hoy a que hagan las cosas correctas y sus hijos y nietos se lo agradecerán. Establezcan el rumbo equivocado para su nación y algún día tendrán que pedirles perdón. Nosotros oramos para que ustedes aprendan de los errores que nosotros hemos cometido en los Estados Unidos. Oramos para que el Perú sea una luz brillante en toda América Latina y ustedes sean personas de coraje que defiendan los valores de la familia.

En el 2017, esta vez durante la polémica sobre la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar, los activistas estadounidenses Ryan T. Anderson y Thomas Hooker se presentaron en la conferencia “El rol del Estado en la promoción del matrimonio”, que tuvo lugar en el Congreso de la República. Anderson es investigador de la Fundación Heritage, uno de los *think tank* conservadores más grandes de Estados Unidos y considerado como “el bastión del movimiento conservador estadounidense”. Por su parte, Hooker es un político conservador miembro del Partido Republicano que fue representante del Estado de Michigan en la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos. A inicios del 2019, también se presentó en el Congreso de la República el educador Darius Thomson, quien en un conversatorio sobre los retos educativos para la próxima generación advirtió sobre los peligros de eliminar la formación de valores del currículo escolar.

Al consultarle sobre las visitas de activistas conservadores estadounidenses al Perú, Amat y León comenta lo siguiente:

Están enviado especialistas en incidencia y *advocacy* para capacitar a los pastores en cuestiones de objeción de conciencia, que es un mecanismo para evitar asumir compromisos que atentan contra las convicciones y creencias personales, solo que ahora lo están utilizando para negar derechos ya conquistados, como, por ejemplo, negarse a reconocer uniones homosexuales. Entonces, están capacitando a pastores en herramientas de ciudadanía tradicionalmente vinculadas a los sectores progresistas, utilizando el discurso de los derechos humanos para restringir derechos. Eso es, para mí, la nueva característica de las formas políticas de estos sectores de la derecha norteamericana que llegan aquí a través de personajes como Rosas o Linares (Entrevista a Amat y León).

Un último aspecto en el que se ha identificado de manera directa la influencia de la derecha cristiana estadounidense es en el financiamiento a la causa conservadora local. Según Mujica (2007), los miembros de la extrema derecha de los Estados Unidos “son los que en muchas ocasiones han financiado, o al menos apoyado o alentado, la formación de los grupos conservadores provida peruanos y latinoamericanos” (p. 54). Lo mismo habría ocurrido con los grupos conservadores profamilia locales.

Uno de los principales financistas de la campaña al Congreso de Julio Rosas en el 2011 fue Stephen Guschov, un abogado norteamericano dirigente del movimiento contra los inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos (Wayka, 2018). El aporte de Guschov, que consistió en más de treinta y dos mil soles, se realizó a través de la ONG Ministerio Internacional de Desarrollo (Interdes). Esa ONG fue constituida en 1998 por Julio Rosas y en el 2009 Guschov y Rosas fueron inscritos como miembros del consejo directivo de Interdes (Wayka, 2018). En el 2011, cuando Interdes aportó a la campaña de

Rosas, la ONG estaba presidida por Guschov, quien estuvo casado con Dorcas Rosas Calderón, hija de Julio Rosas y hermana de Christian Rosas.

Guschov, al igual que Rosas, también se desempeñó como pastor, pero en la filial peruana de Potential Church, una iglesia de corte neopentecostal fundada en 1998 en Estados Unidos y que llegó al Perú en el 2008. En ese mismo año, “mientras Guschov dirigía la sucursal en Lima de la iglesia Potential Church donó por intermedio de la congregación estadounidense 7 mil dólares a Interdes, cuando Rosas era presidente de la ONG” (Wayka, 2018).

Asimismo, según la Agencia Peruana de Cooperación Internacional (APCI), entidades de Estados Unidos, como la Samaritanian's Feet, The Potter's Hand Foundation, Anchor Electric y One Hope, así como el Dr. Malcom Everett Baxter hicieron aportes en especies a la ONG de Rosas. Por otro lado, comunidades religiosas como Flamingo Road Baptist Church, Mayo Iglesia Metodista, Morehead United Methodist Church, Partnership Missions Inc., Latin Faith Outreach Ministries y la Asociación Evangelista Luis Palau también contribuyeron a su causa (OjoPúblico, 2018).

Sin embargo, la derecha norteamericana no solo habría financiado a Rosas. Según Raquel Gago, directora ejecutiva de UNICEP, José Linares también recibiría dinero proveniente de Estados Unidos para financiar la agenda profamilia en el Perú.

Yo he sido candidata para el Congreso en el año 2011 por la lista de PPK, propuesta por el pastor Humberto Lay, y se me acercaron los [hermanos José y Carlos] Linares para ofrecermé financiar la campaña. No acepté, porque era un financiamiento con un compromiso de apoyar una agenda

en particular con la cual no estoy de acuerdo, porque restringe derechos. Y por lo que me pudo manifestar el señor José Linares, desde Estados Unidos viene todo un apoyo económico de iglesias ultraconservadoras para trasladar a Perú y a América Latina esta agenda en oposición al lobby gay (Entrevista a Gago).

Sobre el financiamiento estadounidense a la causa provida y profamilia en el Perú, Amat y León se cuestiona lo siguiente:

¿Cómo se compró el coliseo Amauta? ¿Cómo se hizo una campaña de tal y tales características? Muchos han dicho que detrás de eso no estaría solamente la ayuda norteamericana, sino casos de lavado de dinero. Entonces ya estamos moviéndonos en diferentes planos. ¿Será que los políticos evangélicos han asumido las peores mañas de sus colegas políticos no evangélicos y han aprendido, digamos así, a montar un emprendimiento que tiene las mismas fuentes de financiamiento que tienen los candidatos que hoy están siendo investigados? (Entrevista a Amat y León).

La derecha cristiana estadounidense también ha influido de manera indirecta la politización y posterior movilización del conservadurismo evangélico en el Perú mediante sus discursos y repertorios de acción ya usados en campañas realizadas en Estados Unidos y que han inspirado las campañas locales. El ejemplo más claro es la campaña #ConMisHijosNoTeMetas, que «es un remake de la campaña estadounidense “Save Our Children”» (Bedoya, 2017).

En 1977, el condado de Dale en Florida, Estados Unidos aprobó una ordenanza municipal que prohibía la discriminación por razones de orientación sexual. En respuesta a ello, Anita Bryant, una cantante evangélica, y su esposo, Bob Green, “fundaron la organización Save Our Children Inc. (SOC), que organizó una campaña emocional para recolectar firmas en apoyo de sus

esfuerzos para derogar la ordenanza contra la discriminación de los homosexuales” (Peña, 2013, p. 11).

La campaña Save Our Children, que fue respaldada por Jerry Falwell, líder de Moral Majority y fundador de Liberty University, fue tan exitosa que obligó al condado de Dale a elegir entre revocar la ordenanza que acababan de aprobar o dejar que el asunto se decidiera mediante un referéndum. Finalmente, el condado decidió convocar a una consulta popular. Durante la campaña a favor de revocar la ordenanza, Save Our Children argumentó que “los homosexuales constituían una amenaza para la sociedad” (Peña, 2013, p. 12) y se asoció la homosexualidad con el abuso sexual de menores. Esa misma estrategia discursiva ha sido utilizada por el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, que se ha replicado en la región, y que advierte que la niñez se encuentra amenazada por la ideología de género.

Según Juan Fonseca, gran parte del éxito del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas se debe a que han replicado la estrategia discursiva anteriormente utilizada por Save Our Children; es decir, introducir la idea de que los niños están en peligro y hay que salvarlos.

Yo creo que fue una estrategia de propaganda muy eficaz, porque introdujeron dos elementos: el miedo y la idea de que los niños estaban en peligro. Entonces, fueron tremendamente eficaces al convencer a la gente de los sectores conservadores que sus hijos de verdad estaban en peligro. No hay nada más poderoso que meter la idea del peligro del niño, ¿no? Porque introducir la idea de un niño en peligro siempre va a ser muy impactante. Entonces ellos lograron convencer a estas masas cristianas conservadoras de que en verdad los niños estaban realmente en peligro de convertirse en homosexuales o que los niños empezarían a mantener

relaciones sexuales desde muy pequeños. Un montón de mentiras, pero que sí fueron eficaces, porque la gente se las creyó (Entrevista a Fonseca).

Otro repertorio de acción de la derecha norteamericana replicado hasta en tres oportunidades por los líderes conservadores locales ha sido la suscripción colectiva de manifiestos o declaraciones de principios. Estas iniciativas han tenido como referencia la Declaración de Manhattan, un manifiesto elaborado y firmado por más de 150 líderes cristianos ortodoxos, católicos y evangélicos el 28 de septiembre del 2009 en la ciudad de Nueva York. En la Declaración, estos líderes manifiestan que les

preocupa especialmente que en nuestra nación [Estados Unidos] hoy en día las vidas de los no nacidos, los discapacitados y los ancianos estén gravemente amenazadas; que la institución del matrimonio, ya golpeada por la promiscuidad, la infidelidad y el divorcio, está en peligro de redefinirse para adaptarse a las ideologías de moda; que la libertad de religión y los derechos de conciencia están gravemente comprometidos por quienes usarían los instrumentos de coacción para obligar a las personas de fe a comprometer sus convicciones más profundas (Manhattan Declaration, 2009).

Por esa razón, la Declaración reafirma el derecho a la vida, el matrimonio como una unión entre un hombre y una mujer, y la libertad religiosa.

La primera vez que se firmó un documento similar en el Perú fue en el 2014, a propósito de la reglamentación del aborto terapéutico y en medio del debate del proyecto de ley de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo. Si bien en aquella oportunidad la firma del Compromiso por el Perú fue una iniciativa principalmente católica, distintos representantes de las comunidades

religiosas, entre ellos evangélicos, y políticos se comprometieron a defender el derecho a la vida y a la educación, la libertad religiosa, el matrimonio y la familia.

Durante la campaña electoral del 2016, la candidata Keiko Fujimori firmó un compromiso de honor elaborado por la Coordinadora Cívica Cristiana Pro Valores mediante el cual asumió la promoción de la libertad e igualdad religiosa y rechazó la unión civil entre parejas del mismo sexo, la adopción homoparental, el aborto en cualquiera de sus causales y la legalización de drogas. A fines del 2016, y como una reacción a la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar, la Coalición Nacional Pro Familia (Conapfam) promovió la firma de la Declaración de Lima, un documento que fue suscrito por varios líderes evangélicos que se comprometieron a defender la dignidad de la vida humana, la dignidad de la familia y la libertad religiosa. Cabe señalar que, de los tres manifiestos, solo la Declaración de Lima admite haberse inspirado en la Declaración de Manhattan.

3.3. Las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT.

La transición a la democracia a inicios de los ochenta no solo marcó el regreso de los partidos políticos, sino también de la sociedad civil organizada. A fines de los setenta se fundaron las primeras organizaciones feministas nacionales que “tenían como eje de lucha el derecho de las mujeres a la salud y controlar su reproducción, la disminución de la mortalidad materna y sus causas, incluido el acceso al aborto y a una vida libre de violencia y con igualdad de oportunidades” (Galdos Silva, 2013, p. 456). Por otro lado, en 1982 surgieron en

el Perú las primeras organizaciones LGBT como Acción para la Liberación Homosexual (ALPHO) y el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL), y, años más tarde, el Grupo de Autoconsciencia Lésbica Feminista (GALF) (Rosas, 2018: 31). No obstante, la crisis económica y el conflicto armado interno limitaron las acciones y la incidencia de estas organizaciones (Rosas, 2018, p. 32).

La situación empezó a cambiar en la década de los noventa, sobre todo luego de las Conferencias de El Cairo (1994) y de Beijing (1995), en las que se discutieron el empoderamiento de la mujer, su derecho a la salud sexual y reproductiva y la adopción de las perspectivas de género en las políticas públicas. En ese sentido, las demandas locales por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres se enmarcaron en un contexto internacional mucho más favorable y estuvieron respaldadas por organismos internacionales, por lo que el Estado peruano tuvo que responder frente a ellas.

No obstante, muchas de esas respuestas se dieron de manera tardía. De ahí que recién en el 2014 el Ministerio de Salud reglamentara el aborto terapéutico, pese a que este se encontraba despenalizado desde 1924, y que en el 2016 el Poder Judicial dictara una medida cautelar a favor de la distribución gratuita del anticonceptivo oral de emergencia en los centros de salud públicos a nivel nacional tras un proceso judicial de casi quince años que impidió su distribución. Entre las principales causas que explican la demora en el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos se encuentra el papel de los sectores más conservadores de la Iglesia Católica, quienes desde los noventa se articularon alrededor de la agenda provida y la defensa del “niño por

nacer” en rechazo a la masificación de los métodos anticonceptivos y la despenalización del aborto en cualquiera de sus causales.

A diferencia de la Iglesia Católica, las iglesias evangélicas se mantuvieron al margen de ese debate por cuatro razones. En primer lugar, por su condición de minoría. Según el censo nacional de 1993, los evangélicos eran el 7.2% de la población peruana de ese entonces, por lo que aún no tenían la capacidad de convocatoria y movilización que ahora sí tienen. Por otro lado, pese a que desde los comicios de 1990 hubo una constante elección de representantes evangélicos en el Congreso, los actores políticos evangélicos más relevantes recién aparecieron en el 2006. En tercer lugar, tras la transición a la democracia en el 2001, la agenda evangélica priorizó el reconocimiento de las iglesias evangélicas por parte del Estado peruano. De ahí que en el 2001 los evangélicos apoyaran una reforma constitucional que buscaba modificar el artículo respecto al reconocimiento de la libertad e igualdad religiosa y luego un sector impulsara el proyecto de ley de Libertad Religiosa del 2006. Y, por último, las iglesias evangélicas no se han caracterizado por su férrea oposición a los métodos anticonceptivos, como sí ha sido en el caso de la Iglesia Católica.

La anticoncepción y el uso de los métodos anticonceptivos en las iglesias evangélicas, por lo general, no era algo prohibido. O sea, a diferencia de la Iglesia Católica, que siempre tuvo una posición contraria, el movimiento evangélico históricamente no estuvo en contra. Es más, muchos misioneros evangélicos, cuando llegaron, trajeron métodos anticonceptivos, entonces no era algo que escandalizara (Entrevista a Fonseca).

En paralelo al posicionamiento de la agenda feminista en el debate público, el movimiento LGBT comenzó a ganar mayor visibilidad en el Perú. Tras el fin del fujimorato y el retorno a la democracia en el 2001, “surgieron nuevas organizaciones LGTBI en diferentes lugares del país (especialmente en la costa y selva)” (Rosas, 2018, p. 32). Asimismo, en el 2002, se realizó la primera Marcha del Orgullo Gay en Lima, evento que se siguió celebrando cada año desde entonces. A partir del 2006, personas abiertamente LGBT empezaron a presentar sus candidaturas en los procesos electorales generales y subnacionales, lo cual contribuyó aún más a la visibilización de las minorías sexuales, sus problemas y a poner en agenda sus demandas (Rosas, 2018, pp. 32-33). De ahí que entre el 2006 y el 2016 se incrementaran las propuestas a favor de la comunidad LGBT en los planes de gobierno de las organizaciones políticas que participaban en las contiendas electorales y que incluso algunos de los candidatos presidenciales se mostraran a favor del reconocimiento de las minorías sexuales (Rosas, 2018, p. 33).

Los cambios anteriormente descritos también se dieron en un contexto regional mucho más favorable para la población LGBT. En el 2010, Argentina se convirtió en el primer país de la región y décimo en el mundo en reconocer el matrimonio igualitario. Anteriormente, la ciudad de Buenos Aires ya había legalizado la unión civil entre parejas del mismo sexo en el 2002, mientras que Ecuador y Chile hicieron lo mismo en el 2009 y en el 2015 respectivamente. Brasil y Uruguay también reconocieron el matrimonio entre parejas del mismo sexo en el 2013 y Colombia lo hizo en el 2016. Por otro lado, Uruguay fue el

primer país latinoamericano en reconocer el derecho a la identidad en el 2009 y en Argentina se promulgó la ley de identidad de género en el 2012. Colombia hizo lo mismo en el 2015 y le siguieron Ecuador, Bolivia y México en el 2016.

Ante ese panorama regional y frente a los casos de violencia y discriminación reportados contra personas LGBT, el Estado peruano tuvo que atender las demandas del movimiento local. Una de las primeras iniciativas en ese sentido fue el proyecto de ley contra los crímenes de odio por orientación sexual e identidad de género del 2009. Si bien el proyecto fue archivado, se volvió a intentar tipificar los crímenes de odio por homofobia, lesbofobia y transfobia en el 2011 y en el 2016, aunque sin éxito alguno. En el 2013, se debatió en el Congreso un proyecto de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo que fue archivado en el 2015, pese a los pronunciamientos a favor de la Defensoría del Pueblo y del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. A pesar de ello, el movimiento LGBT local no ha desistido de sus demandas, sino que las ha reformulado y ya no se conforma con una ley de unión civil, sino que ahora exige una ley de matrimonio igualitario y una ley de identidad de género.

Frente a la creciente visibilidad del movimiento LGBT y el posicionamiento de sus demandas en la agenda pública, esta vez, las iglesias evangélicas sí entraron al debate sobre el reconocimiento de derechos y protección para las minorías sexuales. A diferencia de los noventa y comienzos de los 2000, años en los que se introdujo en la agenda pública los programas de planificación familiar y el tema de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, en el

2009, cuando se presenta el primer proyecto de ley a favor de la comunidad LGBT, la población evangélica ya representaba más del 12.5% de la población peruana. En ese sentido, ya no podían seguir siendo considerados una minoría. Ese crecimiento demográfico alimentaría al movimiento evangélico conservador, que empezaría a manifestarse en el 2009, pues sin el crecimiento de la población evangélica, el movimiento nunca hubiera logrado la capacidad de convocatoria, movilización y presión que ahora tiene.

Por otro lado, la presencia de políticos evangélicos con mayor visibilidad mediática contribuyó a que estos pudieran posicionar las demandas de sus respectivas comunidades y ejercer una mejor representación. Estos políticos empezaron a ganar protagonismo desde el 2006 y entre ellos se encuentran Humberto Lay, Mirta Lazo, Julio Rosas y Ana Jara, quien además de congresista llegó a ser presidenta del Consejo de Ministros en el gobierno de Ollanta Humala (2011-2016). De ellos, Rosas y Lazo se han caracterizado por sus posturas conservadoras, mientras que Lay y Jara por tener un perfil más moderado. Asimismo, luego de que se incluyera la ceremonia evangélica de Acción de Gracias en las actividades oficiales por Fiestas Patrias y se aprobara la Ley de Libertad Religiosa en el 2010, la agenda evangélica cambió de prioridad o incluso se puede señalar que fue reemplazada por una agenda moral introducida por los sectores conservadores de la comunidad evangélica frente al posicionamiento de las demandas del movimiento LGBT en el debate público.

La defensa de la familia tradicional se convirtió en el tema hegemónico de la nueva agenda evangélica ante la posibilidad de que el Estado peruano proteja

a las minorías sexuales y reconozca las uniones entre parejas del mismo sexo. El rechazo a la homosexualidad por parte de la gran mayoría de las iglesias evangélicas³ suele justificarse citando pasajes bíblicos como «Dios creó al ser humano a su imagen; hombre y mujer los creó. Y les dijo: “Sean fructíferos y multiplíquense”» (Génesis 1:27-28), “[...] ni los afeminados, ni los que se echan con varones [...] heredarán el reino de Dios” (1 Corintios 6:9-10), «Dios dice: “No te echarás con varón como con mujer; es abominación”» (Levítico 18:22). De ahí que la práctica sea rechazada por ir en contra de las Escrituras y los valores tradicionales de la sociedad, que suelen estar basados en la moralidad cristiana.

Al preguntarle a Pedro Merino, presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú, por la postura institucional del Concilio respecto al matrimonio entre parejas del mismo sexo respondió lo siguiente: “Nuestra posición es la posición bíblica. Dios creó a un hombre y a una mujer, y, por supuesto, a la familia” (Entrevista a Merino). Por su parte, Víctor Arroyo, director ejecutivo del Concilio, señaló que “el matrimonio como matrimonio es entre un hombre y una mujer. No estamos de acuerdo con que haya dos mujeres o dos varones que decidan unir sus vidas” (Entrevista a Arroyo). No obstante, añadió que “el Estado está en el deber de proteger también a estas minorías” (Entrevista a Arroyo).

³ Fonseca (2015) sostiene que “las iglesias cristianas mantienen diversas actitudes hacia la diversidad sexual. Por tanto, no es exacto señalar que las iglesias en general tienen una postura homofóbica.” Sin embargo, reconoce que en el Perú la gran mayoría de iglesias cristianas condenan la condición homosexual y otras solo la práctica, mas no la condición. Las iglesias que aceptan la práctica sexual dentro de parámetros morales tradicionales o basada en la autonomía del sujeto son una minoría.

La agenda moral del conservadurismo evangélico también incorporó la defensa de la vida; es decir, su rechazo al aborto, pero mantuvo la defensa de la familia tradicional como su principal prioridad. Eso se refleja en el nombre de las principales organizaciones del movimiento evangélico conservador, como Coalición Internacional Pro Familia, Movimiento Nacional Pro Familia y Coordinadora Nacional Pro Familia; en el temor manifiesto a que el enfoque de género “homosexualice” a los niños, pero también en las posturas que existen sobre el aborto al interior de la comunidad evangélica.

Si bien la homosexualidad es generalmente rechazada, algunos causales del aborto pueden ser discutidos, lo cual difícilmente ocurre al interior de la Iglesia Católica. Respecto al aborto, Pedro Merino señala que “la única forma en la que más o menos hay un poco de consenso es en el aborto terapéutico” (Entrevista a Merino). Por su parte, Víctor Arroyo afirma que, “si bien la vida empieza en el momento de la fecundación, hay casos muy específicos, como la salud de la madre o la del propio niño, en los que se puede evaluar el aborto terapéutico” (Entrevista a Arroyo). Respecto al aborto en casos de violación sexual, Arroyo señala que no hay un consenso. “Hay quienes lo rechazan tajantemente y hay quienes están dispuestos a evaluar con el mayor cuidado posible de la situación” (Entrevista a Arroyo).

Se puede afirmar, por lo tanto, que la legalización del matrimonio igualitario y el reconocimiento y protección de las minorías sexuales despierta un mayor rechazo y preocupación para el conservadurismo evangélico que la

despenalización del aborto. Al respecto, el pastor Josías Espinoza de las Asambleas de Dios señala lo siguiente:

Tengo la impresión de que en los temas LGBT hay una respuesta mucho más agresiva. Yo les leo 1 de Corintios y les digo “aquí dice que los homosexuales y afeminados no entrarán al Reino de los Cielos, pero también dice que los fornicarios, adúlteros, avaros, mentirosos y estafadores tampoco lo harán. ¿Por qué no predicamos eso?” Ellos me responden “porque el pecado del homosexualismo es más grave”. No sé por qué tienen esa percepción (Entrevista a Espinoza).

Víctor Arroyo también coincide con que los temas LGBT despiertan un mayor rechazo que otros temas como la anticoncepción o la despenalización del aborto. “El tema del matrimonio igualitario es el que tiene mayor resistencia de parte de los evangélicos por razones de convicción. Porque si creemos que Dios creó un hombre y una mujer y estableció el matrimonio entre un hombre y una mujer, entonces el matrimonio igualitario no tiene cabida” (Entrevista a Arroyo).

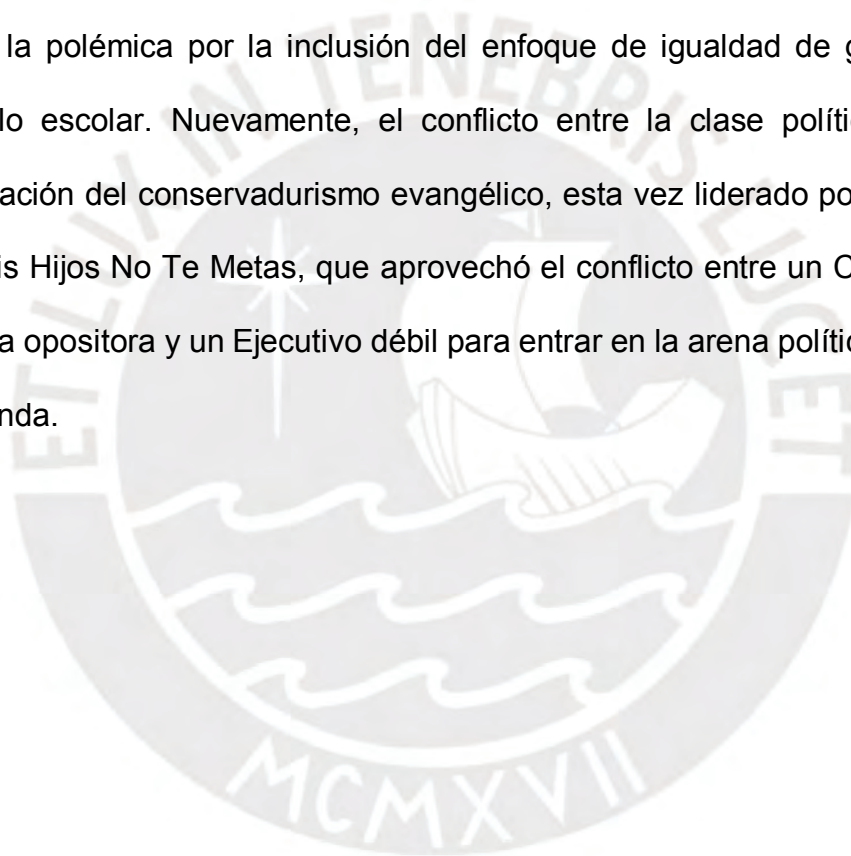
Si bien los movimientos feminista y LGBT no han logrado que el Estado peruano reconozca de manera plena los derechos que le exigen, han ganado visibilidad y han posicionado sus demandas en el debate público. Sin embargo, es paradójico que esas conquistas se hayan logrado a costa de que estos movimientos hayan generado su propia oposición; es decir, la oportunidad política para que surja el movimiento evangélico conservador, pues un movimiento genera una oportunidad política para otro (Zald y Useem, 1987; Meyer y Staggenborg, 1996; Tarrow, 2009). Asimismo, se ha generado una dinámica de movimiento-contramovimiento, la cual se hace evidente en las respuestas inmediatas por parte del movimiento evangélico conservador a las

acciones realizadas por las y los activistas feministas y LGBT, como por ejemplo las marchas y contramarchas organizadas en coyunturas puntuales.

Por otro lado, es importante notar cómo ciertas condiciones políticas han facilitado la movilización colectiva, ya sea de los movimientos feminista y LGBT como del movimiento evangélico conservador. Por ejemplo, las últimas dos transiciones a la democracia abrieron el sistema político para que los colectivos feministas, a partir de los ochenta, y luego los colectivos LGBT, desde los 2000, se organizaran y manifestaran. En el caso del movimiento evangélico conservador, lo que facilitó su entrada a la arena política no fue la apertura del sistema político, sino las coyunturas marcadas por los conflictos entre la clase política.

Se han identificado dos coyunturas que fueron aprovechadas por el movimiento evangélico conservador. La primera de ellas fue la campaña de revocatoria contra la alcaldesa Susana Villarán, que dividió a la capital entre quienes buscaban revocarla, como el abogado Marco Tulio Gutiérrez, Solidaridad Nacional, el Partido Aprista Peruano y el fujimorismo, y quienes preferían que se mantuviera en el cargo; es decir, la izquierda y el Partido Popular Cristiano (PPC) principalmente. En esa coyuntura, el movimiento evangélico conservador, crítico de Villarán y de su gestión por sus posturas a favor de las minorías sexuales, se plegó a la campaña a favor de revocarla, lo que le permitió legitimar los liderazgos de los hermanos Linares como activistas profamilia, participar en una coyuntura política seguida a nivel nacional, ganar experiencia política y seguir fortaleciéndose.

La otra coyuntura de polarización que fue aprovechada por el movimiento evangélico conservador fue el enfrentamiento entre el Ejecutivo, presidido por Pedro Pablo Kuczynski, y el Congreso de mayoría fujimorista y cuya lideresa, Keiko Fujimori, estuvo a punto de ganar la elección presidencial del 2016. En ese contexto de cuestionamientos a los resultados electorales, interpelaciones, mociones de censura y hasta de vacancia presidencial por parte de la oposición, estalló la polémica por la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar. Nuevamente, el conflicto entre la clase política facilitó la movilización del conservadurismo evangélico, esta vez liderado por el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, que aprovechó el conflicto entre un Congreso con mayoría opositora y un Ejecutivo débil para entrar en la arena política e impulsar su agenda.



IV. EL MOVIMIENTO EVANGÉLICO CONSERVADOR: LOS FACTORES QUE EXPLICAN SU ÉXITO

El crecimiento de la población evangélica sumado a la neopentecostalización del mundo evangélico, la influencia de la derecha cristiana estadounidense y las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT generaron las condiciones para el surgimiento del movimiento evangélico conservador. Este movimiento está conformado por una red de interacciones entre una pluralidad de iglesias y comunidades evangélicas, colectivos y activistas provida y profamilia, y pastores y políticos evangélicos que han emprendido una campaña contra los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, el reconocimiento y la protección de las minorías sexuales, las perspectivas de género en las políticas públicas y la laicización de la educación, por considerar que amenazan las nociones tradicionales sobre el cuerpo, la sexualidad y la familia.

Esta cruzada, que empezó en el 2009 a raíz de la presentación de un proyecto de ley contra los crímenes de odio, ha logrado, desde entonces, contrarrestar las iniciativas políticas a favor de las minorías sexuales, como el proyecto de ley ya mencionado y otras dos iniciativas similares que se presentaron después, la ordenanza municipal metropolitana contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género y el proyecto de ley de unión civil no matrimonial entre parejas del mismo sexo. Estos logros del movimiento evangélico conservador no hubieran sido posible sin el respaldo de

congresistas conservadores, la alianza con la Iglesia Católica y las redes transnacionales provida y profamilia.

4.1. El respaldo de congresistas conservadores

El movimiento evangélico conservador no solo cuenta con activistas en las calles, sino también con activistas al interior de las instituciones estatales; es decir, activistas institucionales. El activismo institucional se refiere a “la intervención de activistas dentro del Estado en favor de los propósitos del movimiento al que pertenecen. Este tipo de activismo, lógicamente, se caracteriza por aprovechar el acceso rutinario a recursos institucionales o al proceso de toma de decisiones y es utilizado para influir en el cambio de las políticas” (citado en Alemán, 2018, p. 45).

Uno de los principales activistas institucionales del movimiento evangélico conservador ha sido el congresista evangélico Julio Rosas. En septiembre del 2011, Rosas anunció la formación de un grupo parlamentario cristiano para “atender la problemática de las iglesias y comunidades cristianas de todo el país” (Rosas, 2011); sin embargo, la iniciativa no prosperó, porque, según Humberto Lay, “una vez que uno está en el Congreso es difícil que las influencias de los diversos partidos políticos y las rivalidades permitan que un grupo de congresistas, aun siendo cristianos, pero de diversas bancadas, puedan tener esa libertad, ese compañerismo que haga posible continuar esa camaradería y ese espíritu de unidad” (Entrevista a Lay).

Tras su reelección, Rosas promovió nuevamente la formación de un bloque evangélico que buscara “poner a la familia como el centro de las políticas

públicas” (El Comercio, 2017b). La denominada “bancada evangélica” estuvo conformada, inicialmente, por los cinco congresistas evangélicos del periodo parlamentario 2016-2021: Julio Rosas, Juan Carlos Gonzáles, Tamar Arimborgo, Glider Ushñahua y Moisés Guía. No obstante, y a pesar de haber asistido a las primeras reuniones, el congresista Guía se distanció del grupo por considerar que “el tema profamilia había monopolizado la agenda” (Entrevista a Guía).

La “bancada evangélica” también ha recibido el apoyo de otros congresistas no evangélicos, principalmente fujimoristas, a quienes el congresista Gonzáles ha denominado “cúpula de simpatizantes” (El Comercio, 2017b). Entre estos congresistas se encuentran Nelly Cuadros, Milagros Salazar, Roberto Vieira, Edwin Donayre, Marco Miyashiro, Federico Pariona, Carlos Tubino y Luis Galarreta. Es importante mencionar que en el periodo parlamentario anterior también hubo congresistas no evangélicos que legislaron a favor de la agenda provida y profamilia junto a Julio Rosas, como Martha Chávez, Juan Carlos Eguren, Raúl Castro y Jorge del Castillo.

Estos congresistas, como activistas institucionales, se han desenvuelto en dos espacios: el Congreso y la calle. Desde el Congreso han usado sus prerrogativas parlamentarias para contrarrestar las agendas políticas a favor de los derechos reproductivos y sexuales, la igualdad de género y la diversidad sexual. Entre estas iniciativas legislativas se encuentran la presentación de proyectos de ley, como los que de manera expresa buscan prohibir el enfoque de igualdad de género en las políticas públicas, pero también aquellos que solo buscaron neutralizar otra iniciativa, como los proyectos de ley de Atención Mutua,

el Régimen de Sociedad Solidaria y la Asociación Patrimonial Solidaria, que contribuyeron a dilatar el debate del proyecto de ley de unión civil entre parejas del mismo sexo y a su posterior archivamiento (Avellaneda, 2017).

En algunos casos, la defensa de las posturas provida y profamilia ha justificado las citaciones a comisiones parlamentarias, las interpelaciones y hasta las mociones de censura a ministros, como ocurrió con los ministros de Educación Jaime Saavedra y Marilú Martens por la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar. Asimismo, el Palacio Legislativo ha sido sede de conferencias, foros y conversatorios provida y profamilia, e incluso de ceremonias de condecoración a activistas conservadores, eventos organizados principalmente por el congresista Rosas con el respaldo de otros parlamentarios. Por otro lado, estos congresistas han acompañado las distintas movilizaciones convocadas por los colectivos conservadores. En el caso del congresista Rosas, su participación en estas manifestaciones públicas ha sido considerada por su despacho como “labores de representación”.

Las manifestaciones en las calles por sí solas no hubieran sido suficientes para que el movimiento evangélico conservador lograra varios de sus objetivos. En una oportunidad, Carlos Linares, presidente del Movimiento Nacional Pro Familia, reconoció que “Jorge del Castillo fue el congresista que en el año 2010 se fajó junto a nosotros para que el pretendido dictamen de crímenes de odio sea archivado del Congreso de la República de ese entonces” (Pastores y Líderes, 2015). De ahí la importancia de los operadores políticos y aliados en el Congreso, quienes usan sus facultades legislativas y otras prerrogativas para

contrarrestar las agendas políticas consideradas como progresistas y/o liberales. Esta articulación cuestiona la clásica oposición entre los movimientos sociales y el Estado; es decir, “por un lado, los funcionarios del Estado como *political insiders*, actores cercanos al proceso de formulación de políticas, y por otro, los movimientos sociales como *outsiders challengers*, actores externos al gobierno que buscan influir en la formulación de políticas públicas” (citado en Alemán, 2018, p. 45).

Llama la atención, sin embargo, que la “bancada evangélica”, que no representan ni el 10% del total de los votos del Congreso, haya podido hacerle frente a las políticas de igualdad de género. ¿Cómo se explica eso? La respuesta radica en el papel de Fuerza Popular, el partido político fundado por Keiko Fujimori, hija del exgobernante Alberto Fujimori. En las elecciones del 2016, Fuerza Popular se convirtió en la principal fuerza de oposición en el Congreso con una mayoría absoluta compuesta por 73 congresistas, entre los que figuran tres de los cinco congresistas evangélicos de ese periodo y casi todos los integrantes de la “cúpula de simpatizantes”.

Asimismo, en los últimos años, el partido ha atravesado por un proceso de conservadurización que explica el sentido de las votaciones de una bancada que se caracteriza por su disciplina parlamentaria al momento de votar. Por ejemplo, Keiko Fujimori, tras haber dejado en libertad a sus congresistas para que voten de acuerdo a su criterio durante el debate del proyecto de unión civil entre parejas del mismo sexo en la Comisión de Justicia y Derechos Humanos del Congreso, y haberse manifestado a favor de la unión civil en una

presentación en Harvard en septiembre del 2015, terminó pactando con los sectores más conservadores del evangelismo en la última campaña electoral.

Según Hanagan (1998),

las organizaciones de los movimientos sociales pueden negociar alianzas ad hoc con partidos o facciones de partidos que involucren una colaboración estrecha en temas específicos, pero en las que tanto el partido como las organizaciones conservan su propia estructura independiente y la libertad de acción en general. [...] Las alianzas implican que cada parte espera obtener beneficios específicos y concretos, y estas se disuelven si las expectativas no se cumplen (p. 5).

En ese sentido, se puede hablar de una alianza entre el movimiento evangélico conservador y Fuerza Popular.

Efectivamente, hay una facción dentro de la bancada que está más comprometida con la agenda provida y profamilia; sin embargo, al momento de votar, esta alianza obliga a todos los congresistas fujimoristas. Por lo tanto, el principal beneficio que obtiene el movimiento evangélico conservador son los votos de los congresistas fujimoristas, los cuales sirven para bloquear cualquier iniciativa contraria a la agenda conservadora. Por su parte, Fuerza Popular buscó inicialmente el respaldo electoral de los sectores conservadores; sin embargo, tras perder la elección presidencial, el principal beneficio que le habría significado la alianza sería la capacidad de movilización que el movimiento tiene y que el fujimorismo carece, pero que puede direccionar contra el Ejecutivo. Este beneficio, sin embargo, sería indirecto, pues quienes se movilizan no lo hacen a favor del fujimorismo, sino por la agenda provida y profamilia que el fujimorismo se ha comprometido a defender.

4.2. La alianza con la Iglesia Católica.

La Iglesia Católica es reconocida por el Estado peruano como un “elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú”. Durante décadas, esta institución ha gozado de una situación de privilegio por su cercanía al poder y su capacidad de influir en las decisiones de las instituciones políticas. Desde los noventa, los sectores conservadores de la Iglesia Católica peruana, conformado principalmente por el Opus Dei, el Sodalicio de Vida Cristiana, el Movimiento de Vida Cristiana y actores como el cardenal Juan Luis Cipriani, han sido los principales opositores a los programas de planificación familiar, la masificación de los métodos anticonceptivos y la despenalización del aborto.

Gracias a su influencia, durante los tres primeros años del gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006), el conservadurismo católico controló el Ministerio de Salud (MINSA) y fue responsable de los retrocesos en las políticas de salud reproductiva (Rousseau, 2007). Asimismo, lograron que el Congreso aprobara en el 2002 la Ley N° 27654 que declaró el 25 de marzo de cada año como el “Día del niño por nacer” y desde el 2004 celebran la multitudinaria Marcha por la Vida, que tiene entre sus principales voceros al cardenal Cipriani y al sacerdote Luis Gaspar. Posteriormente, el cardenal Cipriani también se manifestaría en contra de las iniciativas a favor de las minorías sexuales, como el proyecto de ley de unión civil, y el enfoque de igualdad de género.

La coincidencia de posturas entre los sectores conservadores de la Iglesia Católica y las iglesias evangélicas respecto a la unión civil entre parejas del

mismo sexo, el enfoque de género y la despenalización del aborto ha facilitado, en términos de Fonseca, una “articulación transconfesional” entre ambas alas conservadoras para frenar el avance de los derechos sexuales y reproductivos y el reconocimiento de las minorías sexuales. En ese sentido, “aunque enfrentadas por sus intenciones de mantener (Iglesia católica) o conquistar (iglesias evangélicas) la base social peruana, en lo relativo a los derechos civiles de la población LGBT, los católicos y evangélicos (al menos la mayoría de ellos) se han convertido en aliados estratégicos” (Fonseca, 2015, p. 27).

Esa alianza hubiera sido impensable hace pocos años atrás, no solo por la competencia por el mercado religioso peruano, sino también por la rivalidad histórica entre ambas partes. ¿Por qué los sectores conservadores de la Iglesia Católica, a pesar de su aparente poder e influencia política, buscarían una alianza con las iglesias evangélicas, a las que despectivamente trataban de “sectas”? ¿Y por qué los evangélicos conservadores, caracterizados por su anticatolicismo, pactarían con la Iglesia Católica, a la que consideraban hasta hace poco como “la gran ramera de Babilonia”?

Fonseca sostiene que la Iglesia Católica, que ha perdido miembros y prestigio, encontró en los evangélicos aquello que ya no tiene, que es capacidad de movilización (LUM, 2018). Los censos nacionales demuestran que, desde 1993 hasta el 2017, la población católica pasó de ser el 88.9% al 74.3% de la población peruana. Sin embargo, pese a todavía ser mayoría (los evangélicos representan al 15%), solo el 18.8% de los católicos se identifica como “muy religioso” (IOP, 2017, p. 12). Asimismo, si bien la Iglesia Católica aún se

posiciona entre las primeras instituciones en las que más confían los peruanos, es una de las instituciones que más confianza ha perdido: “de 81% que tenía en 1997 bajó a 71% en el 2007 y a 60% en la actualidad. Algunas de las razones que podrían explicar este declive son el estilo más político que pastoral del cardenal primado del Perú Juan Luis Cipriani, y la posición ambigua de la Iglesia ante las denuncias de pedofilia” (El Comercio, 2017c).

Por otro lado, Fonseca señala que los evangélicos conservadores encontraron en la Iglesia Católica aquello que tampoco tenían; es decir, influencia política (LUM, 2018). Si bien desde las elecciones del 2006 los políticos evangélicos comenzaron a ganar presencia en la política nacional y las iglesias evangélicas comenzaron a tener un mayor reconocimiento por parte del Estado peruano, estas aún distan de contar con una influencia política relevante. Ese no es el caso de la Iglesia Católica y sus principales líderes. Las encuestas de poder realizadas por Ipsos-Apoyo desde 1981 hasta el 2017 demuestran que “los cardenales de cada época (Juan Landázuri, Augusto Vargas Alzamora y Juan Luis Cipriani) aparecen entre las diez figuras más influyentes del Perú junto con presidentes, ministros, líderes políticos, empresarios e intelectuales” (Perú21, 2018).

Asimismo, tras la polémica por la inclusión del enfoque de igualdad de género en el currículo escolar, la alianza entre católicos y evangélicos conservadores también benefició a estos últimos al contar con un aliado con acceso a una amplia red de colegios privados a nivel nacional e influencia en el sector Educación, lo cual le ha permitido al conservadurismo católico

promocionar la Marcha por la Vida con gigantografías en las fachadas de colegios públicos y privados y obligar a los alumnos de sus instituciones educativas a participar en el evento.

El primer acercamiento entre ambos sectores conservadores se dio el 17 de julio del 2014 con la firma del Compromiso por el Perú, un documento suscrito por representantes de distintas iglesias y comunidades religiosas, así como de organizaciones políticas a favor del derecho y respeto a la vida, la libertad religiosa, la defensa y promoción del matrimonio y la familia, y el derecho a la educación. La firma de este pacto significó “el culmen de un largo proceso de consolidación y reagrupamiento de los sectores religiosos ideológicamente más conservadores” (Fonseca, 2015, p. 25).

Sin embargo, no fue hasta la firma de la Declaración de Lima en noviembre del 2016 que la alianza entre los sectores conservadores de la Iglesia Católica y las iglesias evangélicas se oficializó y actualizó. En el evento, que se realizó en la sede de Lince de la Alianza Cristiana y Misionera, se lanzó la campaña #ConMisHijosNoTeMetas y contó con la presencia del sacerdote Luis Gaspar, coordinador de la Marcha por la Vida. De ahí en adelante, el padre Gaspar ha acompañado al colectivo en algunas de sus manifestaciones públicas, como la primera marcha nacional del 4 de marzo del 2017, a la que acudió para invitar a los asistentes a la Marcha por la Vida de ese año.

La alianza entre ambos sectores religiosos continuó y se reforzó en el 2018. Debido a la visita del papa Francisco, la Marcha por la Vida del 2018 se postergó para el 5 de mayo de ese año. En esa ocasión, la Marcha por la Vida

fue, por primera vez, cubierta por Bethel TV, medio de comunicación propiedad del Movimiento Misionero Mundial, y promocionada por las redes sociales de Con Mis Hijos No Te Metas. «En anteriores ocasiones, la llamada “Marcha por la Vida” solo había sido organizada por el arzobispado de Lima, mientras que los evangélicos se mantenían distantes. Sin embargo, este año [Christian] Rosas dijo en una entrevista en Digital Tv Perú que realizó coordinaciones con el sacerdote Luis Gaspar, miembro del Opus Dei y personaje muy cercano al cardenal Juan Luis Cipriani, para adherirse a la convocatoria» (OjoPúblico, 2018). Al respecto, Christian Rosas señaló lo siguiente:

Este ha sido un acuerdo natural, porque se ha coincidido en aquello que es relevante y en aquello que es fundamental para la humanidad y para la sociedad. No ha habido un acuerdo económico de por medio, ni tampoco nada de otra índole. El apoyo que se ha generado ha sido un apoyo genuino, natural, de una entrega absoluta y total. En el caso del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, donde hay bastantes evangélicos [...], muchos creemos que lo que hacemos tenemos que hacerlo con nuestras fuerzas, con toda nuestra mente y con todo nuestro corazón. Y es así cómo nos entregamos a las causas dignas y nobles como es la causa de la vida, la defensa de los niños por nacer, la defensa de la familia, aquellos aspectos que son básicos y fundamentales para poder forjar una nación verdaderamente próspera y verdaderamente alcanzar un desarrollo genuino. En ese sentido, ha habido una unión de esfuerzos que inclusive hemos logrado concentrar a diferentes páginas profamilia y provida de las redes sociales para transmitir todos unánimemente una misma transmisión en conjunto con algunos medios católicos, medios evangélicos, inclusive seculares, hasta RPP ha tenido coordinación muy fluida con los organizadores para el tema de los videos y la señal. Y esto es algo muy positivo, porque se ve una colaboración genuina que sea en base a la defensa del primer derecho, que es la vida (Digital TV Perú, 2018).

No obstante, pese a participar en eventos y marchas que reúnen a un importante sector conservador del país, y sumar esfuerzos para impedir que

ciertas demandas se concreten, «el “anticatolicismo” evangélico y el “antievangelismo” católico todavía gozan de buena salud en el seno de ambas iglesias» (Pérez Guadalupe, 2017, p. 22). Es por eso que esa alianza estratégica solo se trataría de «un acercamiento tan coyuntural como focalizado —algunos dirían que se trata de un “oportunismo político” de ambos lados—, para aunar esfuerzos y luchar por el mantenimiento “oficial” de valores cristianos en la sociedad, sobre todo, en el ámbito de la moral sexual y familiar» (Pérez Guadalupe, 2017, pp. 21-22).

4.3. Las redes transnacionales provida y profamilia.

Las recientes movilizaciones conservadoras en el Perú no han sido un fenómeno propio ni mucho menos aislado, sino que el caso peruano ha sido uno de los tantos casos reportados, sobre todo en América Latina, por lo que se estaría frente a un fenómeno principalmente regional, pero de alcance global. Parafraseando la introducción de *El manifiesto comunista*, se podría decir que un nuevo fantasma recorre América Latina: el fantasma de la ideología de género. Frente a esa nueva amenaza, los sectores conservadores se han alineado para combatirlo y para ello han articulado redes que traspasan las fronteras nacionales. En ese sentido, se podría hablar de un activismo conservador transnacional. Keck y Sikkink (2000) sostienen que desde “fines del siglo XX en la política internacional intervienen, además de los Estados, muchos actores no estatales, que interactúan unos con otros, con los Estados y con las organizaciones internacionales. Estas interacciones están estructuradas en

términos de redes, y las redes transnacionales son cada vez más visibles en la política internacional” (p. 17).

Entre los actores no estatales que intervienen en la política internacional se encuentran las “redes de activistas y se distinguen principalmente porque se forman debido a la posición medular de sus ideas o valores basados en principios” (Keck y Sikkink, 2000, p. 17). A esas redes de activistas, Keck y Sikkink las denominan redes de defensa transnacional, “porque los defensores abogan por las causas de otros o defienden una causa o una propuesta. El término defensa señala lo que tienen de singular estas redes transnacionales: se organizan para promover causas, ideas basadas en principios y normas” (Keck y Sikkink, 2000, pp. 26-27).

Entre los principales actores de las redes de defensa, Keck y Sikkink (2000) identifican a las organizaciones internacionales y nacionales no gubernamentales (ONGs), los movimientos sociales locales, las fundaciones, las iglesias, etcétera. Asimismo, es importante mencionar que la literatura sobre activismo transnacional se ha dedicado, principalmente, a estudiar casos relacionados a la defensa de los derechos humanos, el medio ambiente, la situación de las mujeres y de la infancia, y los pueblos indígenas, pero también puede contribuir al estudio de las causas conservadoras, que buscan mantener el statu quo, como los movimientos provida y profamilia, que defienden una agenda moral en particular y se articulan con redes conservadoras que trascienden lo nacional.

En la actualidad, el movimiento evangélico conservador peruano se ha fortalecido gracias a la articulación regional entre pares. Esta articulación transnacional se ha dado a través de plataformas mucho más institucionalizadas, como congresos que se reúnen periódicamente, pero también a través de la socialización de experiencias para la construcción de colectivos profamilia y provida. Son dos los principales espacios que han reunido a los activistas evangélicos conservadores con sus pares de la región: el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia y el Congreso Hemisférico de Parlamentarios.

Con el objetivo de “defender los derechos de las familias de Iberoamérica por medio de políticas públicas” se realizó el primer Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia en la Ciudad de México el 21, 22 y 23 de febrero del 2017. Al año siguiente, en febrero del 2018, Christian Rosas, Reynaldo Aragón, también de la Alianza Cristiana y Misionera, y los esposos Guillermo y Milagros Aguayo, todos ellos parte del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas, fueron ponentes del segundo Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. En esa ocasión, también asistieron al evento los congresistas Julio Rosas y Juan Carlos González (OjoPúblico, 2018), quien es parte de la mesa directiva de la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos.

Por otro lado, el Congreso Hemisférico de Parlamentarios es un foro que reúne a legisladores latinoamericanos para promover el diálogo y cooperación respecto a la dignidad de la persona, la familia y la libertad religiosa. El Congreso se fundamenta en la convicción de que el Sistema Interamericano de Derechos

Humanos “está siendo utilizado para adelantar agendas ocultas de ciertas élites ideológicas y en menoscabo de la soberanía de nuestros países”. Miembros de esa organización fueron recibidos en el Congreso de la República por los congresistas Julio Rosas y Luis Galarreta el 10 de abril del 2018. Estos representantes llegaron a Lima con el objetivo de “presionar a las delegaciones de los países que iban a asistir a la VIII Cumbre de las Américas, con sede en Lima, para frenar las iniciativas laicas que diferentes estados de la región promueven en favor de la igualdad de género” (OjoPúblico, 2018).

Una vez instalados en el Perú, los legisladores conservadores se reunieron con los congresistas peruanos Julio Rosas y Carlos Tubino en el hemicycle Raúl Porras Barrenechea del Congreso de la República, en donde se proyectó un video del senador republicano Mike Lee, en el que anunciaba que “iba a presentar un pedido para que el gobierno de EE.UU. corte el financiamiento público a la Corte IDH, por intervenir negativamente en la política de los países miembros del Pacto de San José” (OjoPúblico, 2018).

La otra forma en la que se ha dado la articulación transnacional ha sido a través de la socialización de experiencias entre activistas provida y profamilia. Para el caso peruano, es importante mencionar el papel de la diputada colombiana Angela Hernández, conocida en su país por su activismo profamilia. En el 2016, Hernández acusó al gobierno colombiano de querer introducir la “ideología de género” en las escuelas por la distribución de unas cartillas de educación sexual que mostraban a dos hombres manteniendo relaciones sexuales. La denuncia fue desmentida por la ministra de Educación, Gina

Parody, quien señaló que no se trataba de material oficial y que se buscaba “generar confusión y miedo entre los padres de familia” (El País, 2016). Pese a ello, Hernández fue una de las principales promotoras de la multitudinaria marcha “Rescatando los Principios de la Familia” del 10 de agosto del 2016. Posteriormente, Hernández denunció la infiltración de la “ideología de género” en los Acuerdos de Paz entre el gobierno colombiano y las FARC por la inclusión del enfoque de igualdad de género en los documentos y se sumó a la campaña que buscaba rechazar los Acuerdos de Paz a través del referéndum convocado para el 2 de octubre del 2016.

Tras dos campañas exitosas, Hernández se embarcó en una gira que la llevó por Perú y Chile. En el Perú, Hernández no solo fue invitada al lanzamiento de la campaña Con Mis Hijos No Te Metas, sino que también asistió a la primera gran marcha nacional convocada por el colectivo, en donde fue presentada como “alguien que viene desde Colombia, en donde lideró el movimiento No Te Metas Con Mis Hijos, que ha inspirado a muchos movimientos en América Latina”.

Muchos podrán preguntarse ¿qué hace una colombiana en Perú? Tengo que decirles que esta perversa ideología de género, disfrazada de igualdad, que no pretende otra cosa distinta que colonizar con pensamientos homosexuales a nuestros niños, también llegó a Colombia. Así como hoy la ideología de género está tocando sus puertas, llegó a tocar las puertas de mi Patria. Y en una marcha multitudinaria, en un día histórico como este, millones de colombianos salimos a las calles a decirle al gobierno que somos gente de fe, que somos gente de principios, que ninguna ley humana va a sacar del alma la ley divina. Y ante la presión, ante la indignación, ante la autoridad moral del pueblo, el presidente de Colombia no tuvo nada distinto que hacer que dar un paso al costado y la ministra de Educación de Colombia, Gina Parody, tuvo que renunciar a su cargo por perder la confianza de los padres de familia. [...] Señor presidente del Perú, la familia no tiene fronteras, la familia no tiene

religión, la familia no tiene colores políticos, la familia solo tiene un hombre y una mujer que la conforman con determinación. [...] Pueblo del Perú, que Dios los bendiga, que ese Dios que le dio la victoria al pueblo de Colombia sea el que hoy le dé la victoria al pueblo del Perú (Bethel TV, 2017).

Así como Hernández, Christian Rosas también se ha convertido en un referente regional del activismo contra la ideología de género. Como vocero del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas en el Perú, Rosas ha exportado el modelo peruano a distintos países del continente. Para ello, viaja personalmente a algunos países de la región a capacitar a activistas provida y profamilia, entre los que se encuentran principalmente líderes evangélicos y políticos conservadores, comparte la línea gráfica del colectivo Con Mis Hijos No Te Metas de Perú y hasta envía material gráfico (DeSol, 2018).

La metodología con la que Rosas instruye a sus pares regionales consta de tres etapas: la primera consiste en “informar que el género es un postulado ideológico, que no es una definición médica, ni biológica del ser humano”; la segunda etapa se refiere la “reacción” y consiste en “conformar grupos estratégicos de diferentes estratos sociales, culturales, que tengan como objetivo el compromiso de luchar por la verdad, por la biología, por la ciencia, por el conocimiento frente a esta arremetida de una ideología con apoyo político a nivel mundial”; y la última etapa es la de la confrontación (DeSol, 2018).

Rosas también comparte con sus pares regionales algunas de las estrategias detrás del éxito del colectivo en Perú. La primera de ellas es el uso de un discurso sin referencias religiosas y/o bíblicas. Según Rosas, las reacciones que se limitan al mundo religioso y utilizan un lenguaje religioso

tienden a fracasar, porque “esta no es una batalla religiosa, es una batalla cívica, es una batalla política” (DeISol, 2018). Por otro lado, señala que la primera condición cuando exportan el movimiento es que no se institucionalice, porque “al no registrarse, al no existir formalmente, excepto en las redes sociales y en las calles, se convierte estratégicamente algo ambiguo donde prevalece el argumento antes que las personas. Naturalmente, la estrategia de la otra parte va a ser atacar a los voceros, pero los voceros son descartables, porque lo que prevalece finalmente es el argumento” (DeISol, 2018).

Desde su fundación, en noviembre del 2016, el colectivo Con Mis Hijos No Te Metas se ha posicionado en varios países de la región, los cuales han replicado el modelo peruano, tomando hasta el nombre y sus colores, y han convocado marchas multitudinarias en distintas ciudades latinoamericanas. El 15 de noviembre del 2018, los colectivos Con Mis Hijos No Te Metas de Perú, Argentina, Bolivia, Ecuador y Paraguay marcharon en simultáneo en sus respectivos países en lo que llamaron la primera “gran marcha continental” contra la ideología de género. Esa articulación transnacional, sumado al respaldo de cientos de legisladores provida y profamilia que se reúnen anualmente en distintas capitales latinoamericanas, le permite al colectivo local ser parte de un movimiento que trasciende lo nacional y contar con aliados que no solo actúan en espacios propios, sino también en instancias internacionales, como la Organización de los Estados Americanos, lo cual aumenta su proyección de poder frente a sus adversarios.

CONCLUSIONES

En la actualidad, la forma más exitosa de participación política de los evangélicos en el Perú es por medio de la movilización social, puntualmente, a través de los colectivos provida y profamilia, que se sostienen sobre la base de las iglesias evangélicas y sus activistas. Esta forma de participación política, que enarbola la defensa de nociones conservadoras sobre el cuerpo, la sexualidad y la familia, ha logrado contrarrestar, principalmente, las iniciativas políticas a favor de las minorías sexuales.

Se han identificado dos condiciones necesarias para el surgimiento del movimiento evangélico conservador: el crecimiento de la población evangélica y la politización reactiva de las iglesias evangélicas. Debido a que la mayoría de la población evangélica se caracterizó durante gran parte del siglo XX por su indiferencia social y su apoliticismo, se puede afirmar que el crecimiento demográfico fue una condición necesaria, pero no suficiente, para la movilización del conservadurismo evangélico. Por ese motivo, esta investigación se enfocó en identificar y explicar los factores que permitan comprender la politización reactiva de las iglesias evangélicas. Ese tipo de politización se dio por la confluencia de tres factores: la neopentecostalización del mundo evangélico, la influencia de la derecha cristiana estadounidense y las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT.

La neopentecostalización del mundo evangélico ha consistido de tres etapas: una etapa de influencia, otra de hegemonía y una última de conquista. La creciente influencia del neopentecostalismo se reflejó en la expresión eclesial y litúrgica de las iglesias evangélicas y en la nueva visión teológica con respecto al mundo, lo que permitió una concepción cada vez menos negativa sobre la política. Al asegurar su hegemonía sobre el mundo evangélico, los neopentecostales se propusieron lograr la misma visibilidad y relevancia en la esfera pública. Y lo lograron. Ello cimentó la presencia pública de los neopentecostales, quienes allanaron el camino para el surgimiento de propuestas políticas cada vez más conservadoras desde el mundo evangélico.

Una vez que los evangélicos alcanzaron cierta notoriedad en la política nacional desde el 2006, la derecha cristiana estadounidense encontró en algunos de ellos a operadores políticos, quienes serían los encargados de liderar el movimiento evangélico conservador años más tarde. En ese sentido, la influencia de la derecha cristiana estadounidense se evidencia de manera directa a través de la formación, tanto académica como pastoral, de algunos líderes del movimiento evangélico conservador; las conexiones políticas entre operadores locales con pastores y políticos provida y profamilia de Estados Unidos; la incidencia política a cargo de activistas anti-LGBT norteamericanos, quienes llegaron al Perú para advertir a las autoridades sobre la amenaza que los homosexuales representan para la familia peruana; y el financiamiento de la agenda profamilia. Asimismo, esa influencia también ha sido indirecta mediante el uso de discursos y repertorios de acción ya usados en campañas realizadas en Estados Unidos y que han inspirado las campañas y discursos locales.

Por último, las respuestas del Estado peruano frente a las demandas de los movimientos feminista y LGBT fueron los detonantes de la politización reactiva de las iglesias evangélicas. Ante la posibilidad de que el Estado proteja a las minorías sexuales de la violencia y la discriminación, reconozca las uniones entre parejas del mismo sexo o incluya el enfoque de igualdad de género en el currículo escolar, las iglesias evangélicas se vieron en la necesidad de movilizarse y sumar esfuerzos con otros sectores conservadores para evitar que se legisle contra las nociones tradicionales sobre el cuerpo, la sexualidad y la familia por ir contra la moral cristiana y un orden natural que defienden. En ese sentido, esa politización de las iglesias evangélicas es reactiva y conservadora, porque surge como una reacción a las perspectivas de género, el feminismo y la diversidad sexual. Por lo tanto, se puede afirmar que los movimientos feminista y LGBT generaron la oportunidad política para el surgimiento del movimiento (o contramovimiento) evangélico conservador. De igual manera, las coyunturas marcadas por los conflictos entre la clase política también facilitaron la entrada del movimiento evangélico conservador a la arena política.

Es preciso mencionar que el reconocimiento y protección de las minorías sexuales despierta un mayor rechazo y preocupación para el movimiento evangélico conservador que el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. La evidencia recogida en esta investigación demuestra que la reacción frente a los temas LGBT es más contundente. Incluso se puede hablar de una división temática del activismo conservador entre la Iglesia Católica y las iglesias evangélicas: mientras que la primera lidera la

movilización contra la despenalización del aborto, las iglesias evangélicas hacen lo mismo contra la “amenaza gay” y la “ideología de género”.

Además de responder a la pregunta de investigación planteada, se identificó que parte del éxito del movimiento evangélico conservador no podría explicarse sin tres factores a tener en cuenta. En primer lugar, el respaldo de congresistas conservadores, quienes usaron sus facultades legislativas y otras prerrogativas para contrarrestar las agendas políticas consideradas como progresistas y/o liberales. El segundo factor a tener en cuenta es la alianza con el ala conservadora de la Iglesia Católica: mientras que el movimiento ofrece su capacidad de convocatoria y movilización, la Iglesia Católica usa su influencia política y privilegiada cercanía a las autoridades. Por último, las redes transnacionales provida y profamilia le han permitido al movimiento trascender más allá de lo nacional y contar con aliados que no solo actúan en espacios propios, sino también en instancias internacionales, aumentando así su proyección de poder frente a sus adversarios.

Sin embargo, dos de los aliados más importantes con los que cuenta el movimiento evangélico conservador atraviesan procesos internos que podrían perjudicar y debilitar al contramovimiento de perder el respaldo de ambos. En primer lugar, Fuerza Popular, partido político que cuenta con la mayoría parlamentaria y que a la vez es la principal fuerza de oposición, atraviesa una crisis por la encarcelación de su lideresa y el fraccionamiento al interior de su bancada. De resquebrajarse aún más la deteriorada unidad de la bancada, es muy probable que la “bancada evangélica” ya no cuente con el respaldo de

Fuerza Popular en el Congreso, a menos que el partido renueve su compromiso con la agenda profamilia con miras a las próximas elecciones. De igual manera, los recientes nombramientos al interior de la Iglesia Católica habrían debilitado al sector conservador del catolicismo, pues el nuevo presidente de la Conferencia Episcopal Peruana, Miguel Cabrejos; el nuevo arzobispo de Lima, Carlos Castillo; y el nuevo cardenal, Pedro Barreto, se ubican en el ala progresista de la Iglesia Católica peruana.

Por otro lado, el movimiento evangélico conservador se ha propuesto deslegitimar la institucionalidad evangélica para atribuirse una representatividad que no tiene al interior del mundo evangélico. Por décadas, el mundo evangélico se caracterizó por ser un mundo institucionalizado: denominaciones e iglesias representadas por federaciones evangélicas, con estructuras burocráticas y democracia interna. No obstante, la ola conservadora que ha surgido al interior del mundo evangélico estaría buscando desconocer y desmontar la institucionalidad evangélica, asumir sus espacios y buscar una relación directa con el Estado. Prueba de ello son las descalificaciones contra las federaciones evangélicas, las desafiliaciones de importantes denominaciones del CONEP y UNICEP, los intentos por crear nuevos espacios de representación e incluso el intento de arrebatarse a las federaciones evangélicas la organización de la ceremonia de Acción de Gracias por Fiestas Patrias.

Asimismo, el debilitamiento de la institucionalidad evangélica ha facilitado el ascenso de caudillos evangélicos. El movimiento evangélico conservador es encabezado por líderes carismáticos, muchos de ellos pastores

neopentecostales dueños de iglesias, con recursos económicos, tecnológicos y mediáticos que disponen a favor de los colectivos que lideran. “El pastor no le pertenece a la iglesia, la iglesia le pertenece al pastor” y bajo esa lógica los fieles se someten al caudillo.

Algunos de estos líderes han aprovechado el éxito del movimiento evangélico conservador para impulsar sus propios proyectos políticos. De ahí que se pueda pensar que el desenlace del movimiento evangélico conservador sea su institucionalización; es decir, transformarse en uno o más partidos políticos confesionales provida y profamilia. De hecho, los recientes intentos de construcción partidaria demuestran que, si bien la politización partidaria y la politización reactiva son dos procesos políticos distintos, no tienen por qué ser excluyentes. No obstante, aquello también permite cuestionar hasta qué punto la defensa de la familia tradicional es una preocupación legítima o si es que el tema ha sido politizado y capitalizado solo para conseguir réditos políticos.

De lograr su inscripción, ¿cuál sería el proyecto político de estos partidos? ¿Qué agendas impulsarían? Como movimiento, han logrado posicionar la agenda moral como “la agenda evangélica”, pero no es la única. La investigación ha identificado hasta tres agendas al interior del mundo evangélico. Una primera agenda es, efectivamente, la agenda moral, que enarbola la defensa de las nociones tradicionales sobre el cuerpo, la sexualidad y la familia contra la “ideología de género”. Esta agenda busca acaparar la discusión dentro del mundo evangélico; sin embargo, ha encontrado resistencias, porque hay quienes señalan que, si bien la defensa de la familia es un tema importante, no es el único

tema. En ese sentido, la agenda integral es aquella que busca involucrar a los evangélicos en las luchas políticas y sociales contra la corrupción, la pobreza, la desnutrición, la contaminación ambiental, el analfabetismo, etcétera. Y, por último, se encuentra la agenda confesional, que es impulsada por actores evangélicos que buscan mayor reconocimiento del Estado peruano para las iglesias evangélicas.

La investigación sobre el movimiento evangélico conservador ha rescatado, una vez más, la importancia del Estado en el estudio de los movimientos sociales. En primer lugar, se reconoce al Estado como una arena de disputa entre distintos grupos de la sociedad, quienes tratan de presionar e influir en las decisiones de las instituciones políticas. Por otro lado, la importancia del Estado también radica en que es el único con capacidad de reconocer y otorgar derechos, sobre todo a las minorías. Por último, esta investigación retoma un viejo debate sobre la laicidad del Estado en el Perú, pero suma un nuevo actor en la discusión acaparada por la relación entre la Iglesia Católica y el Estado: las iglesias evangélicas.

De igual modo, la tesis permite hacer una reflexión entre el tema investigado y la democracia y los derechos humanos. El concepto de “politización reactiva” propuesto por Vaggione (2005) plantea que la participación pública de las iglesias evangélicas debe ser considerada como una parte legítima del juego democrático. Sin embargo, la reciente participación política del movimiento evangélico conservador ha demostrado que puede ser poco democrática. En primer lugar, la democracia no solo es un régimen en el que hay elecciones

libres, transparentes y periódicas, sino también uno en el que se reconocen y garantizan derechos y libertades, especialmente de las minorías. En ese sentido, la postura antiderechos del movimiento evangélico conservador es contraria a los fundamentos de la democracia liberal. Por otro lado, la democracia supone el respeto por los resultados electorales y la alternancia en el poder; sin embargo, desde el movimiento evangélico conservador se ha llamado a la desobediencia civil y al desconocimiento del gobierno. Por último, el movimiento podría perfilarse como una potencial amenaza para la democracia si continúa con sus formas autoritarias, su discurso populista y la difusión de información falsa o tergiversada que contribuye a la desinformación.

Finalmente, no se debe desestimar el factor religioso en el estudio de los procesos y fenómenos políticos, ni en el análisis de la coyuntura política, sobre todo en un país religioso como el Perú, en el que, como señala Pérez Guadalupe, se ha pasado de hablar de la relación entre Iglesia y Estado a hablar de la relación entre religión y política. A diferencia de muchos de los países europeos, que atravesaron por procesos de secularización, la religión o, mejor dicho, las religiones forman parte de la diversidad del Perú (Romero, 2016). Asimismo, el giro a la derecha en América Latina y la ola populista que atraviesa el mundo debería de advertirnos sobre el potencial que tienen las iglesias evangélicas para llevar al Perú hacia esa dirección.

BIBLIOGRAFÍA

Aciprensa (2011). Evangélicos aclaran que no apoyan a Ollanta Humala en Perú. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/evangelicos-aclaran-que-no-apoyan-a-ollanta-humala-en-pero>

Agencia La Voz (2014). La Marcha por la Familia fue multitudinaria en Perú, fue una respuesta a la oración. Recuperado de <http://agencialavoz.blogspot.com/2014/05/la-marcha-por-la-familia-fue.html>

Agencia La Voz (2013). Ps. Carlos Linares: “Si por Revocatoria fue nuestro credencial como fuerza civil”. Recuperado de <http://agencialavoz.blogspot.com/2013/11/ps-carlos-linares-si-por-revocatoria.html>

Agencia La Voz (2010a). Levantarán 200,000 firmas en protesta ante la eminente legalización “Crímenes de Odio”, “matrimonio gays”, “el aborto en Perú”. Recuperado de <http://agencialavoz.blogspot.com/2010/10/levantaran-200000-firmas-en-protesta.html>

Agencia La Voz (2010b). CIPROFAM: Victoria histórica para la Iglesia Evangélica en el Perú “Crímenes de Odio” de vuelta a Comisión del Congreso. Recuperado de <http://agencialavoz.blogspot.com/2010/11/ciprofamvictoria-historica-para-la.html>

ALC Noticias (2017). ¿Jesucristo como slogan político? El fundamentalismo evangélico peruano en campaña. Recuperado de <http://alc-noticias.net/es/2017/07/25/jesucristo-como-slogan-politico-el-fundamentalismo-evangelico-peruano-en-campana/>

Alemán, L. (2018). Activismo conservador evangélico contra la unión civil no matrimonial: estrategias y alcances. *Revista Argumentos*, 12(1), 42-48. Recuperado de <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/activismo-conservador-evangelico-la-union-civil-no-matrimonial-estrategias-alcances/>

Amat y León, O. (2008). Presencia Evangélica en la Sociedad Peruana. Lima: Instituto para la Misión Transformadora.

Amat y León, O., & Pérez Guadalupe, J.L. (2018). Perú: los “Evangélicos Políticos” y la Conquista del Poder. En J.L. Pérez Guadalupe & S. Grundberger, *Evangélicos y poder en América Latina* (1era ed., pp. 405-430). Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos.

Aragón, J. & Guibert, Y. (2016). *Metodología y diseños de investigación en política comparada*. Lima: Escuela de Gobierno y Políticas Públicas, PUCP.

Arzobispado de Lima (2017). "La ideología de género pretende desconocer el orden natural". Recuperado de <https://arzobispadodelima.org/blog/2017/01/28/la-ideologia-genero-pretende-desconocer-orden-natural/>

ATV (2011). "Ordenanza gay" propuesta por Villarán pide ser eliminada [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=o6HKt64vuVg>

Avellaneda, S. (2017). *Religión y políticas públicas en el Perú. El rol de las iglesias católica y evangélica en la agendación de los proyectos legislativos de Unión Civil y de Unión Solidaria*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú.

Barrera, P., & Pérez Vela, R. (2013). Evangélicos y política electoral en el Perú. Del "fujimorato" al "fujimorismo" en las elecciones nacionales del 2011. *Estudos De Religião*, 27(1), 237-256. Recuperado de <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/3889/3625>

Bastian, J.P. (2006). De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación religiosa. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (16), 38-54. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70801603>

Bedoya, C. (2017). ¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas? Recuperado de <https://carlosbedoya.lamula.pe/2017/01/08/quienes-son-notemetasconmishijos/carlosbedoya/>

Bethel TV (2017). *Marcha 04 de Marzo #ConMisHijosNoTeMetas* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=fg0Mumyuokg>

Canal N (2016a). Julio Rosas: Acepté ir con César Acuña porque está en contra de la unión civil. Recuperado de <https://canaln.pe/actualidad/julio-rosas-aceptar-cesar-acuna-porque-esta-contra-union-civil-n216346>

Canal N (2016b). Julio Rosas: "Lay renunció a su defensa de los principios de la vida y la familia". Recuperado de <https://canaln.pe/actualidad/julio-rosas-lay-renuncio-su-defensa-principios-vida-y-familia-n222319>

Cavero, O. (2013). ¿Cómo explicar la campaña para revocar a la alcaldesa de Lima Metropolitana, Susana Villarán? Una hipótesis sobre el poder y la política en la capital. *Debates En Sociología*, 38, 109-128. Recuperado de

<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/8978/9386>

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003). *Informe final*. Lima: CVR.

Conferencia Episcopal Peruana (2014). "Compromiso por el Perú" será suscrito este jueves 17 de julio. Recuperado de http://www.iglesiacatolica.org.pe/cep_prensa/archivo_documentos/compromiso-por-el-peru-julio14.pdf

Congreso TV (2016). Interpelación al ministro de Educación Jaime Saavedra Chanduví [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=CXFelFmICd8>

Córdova, J. (2014). Viejas y nuevas derechas religiosas en América Latina: los evangélicos como factor político. *Nueva Sociedad*, 254, 112-123. Recuperado de http://nuso.org/media/articles/downloads/4073_1.pdf

Correo (2011). *Humberto Lay: No soy homofóbico, pero rechazo "ordenanza gay" de Villarán* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=EvywJzlqswY>

DelSol (2018). *Entrevista de Nicolás Iglesias con Christian Rosas* [Archivo de audio]. Montevideo. Recuperado de <https://delsol.uy/notoquennada/audios/entrevista-de-nicolas-iglesias-con-christian-rosas>

Diani, M. (2015). Revisando el concepto de movimiento social. *Encrucijadas. Revista Crítica De Ciencias Sociales*, 9, 1-16. Recuperado de: <http://www.encrucijadas.org/index.php/ojs/article/view/161/145>

Digital TV Perú (2018). *Tiempo de Hablar - Marcha por la Vida* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=njzH0WBcGsY>

El Comercio (2018). Los evangélicos se reagrupan con miras al 2021 [Informe]. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/evangelicos-reagrupan-miras-2021-informe-noticia-524750>. Recuperado de

El Comercio (2017a). Califican como un "retroceso" cambios en el currículo escolar. Recuperado de <https://elcomercio.pe/peru/califican-retroceso-cambios-curriculo-escolar-143899>

El Comercio (2017b). La influencia evangélica en el Congreso. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/influencia-evangelica-congreso-noticia-473036>

El Comercio (2017c). El poder de la confianza, por Alfredo Torres. Recuperado de <https://elcomercio.pe/opinion/columnistas/confianza-alfredo-torres-noticia-464031>

El Comercio (2016a). César Acuña confirma que Julio Rosas irá en su lista a Congreso. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/elecciones/cesar-acuna-confirma-julio-rosas-ira-lista-congreso-391267>

El Comercio (2016b). Keiko Fujimori: los compromisos firmados por la candidata. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/elecciones/keiko-fujimori-compromisos-firmados-candidata-395674>

El Comercio (2014a). Presentan 10 mil firmas en el Congreso para apoyar unión civil. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/gobierno/presentan-10-mil-firmas-congreso-apoyar-union-civil-306191>

El Comercio (2014b). Rosas: Atracciones requieren libertades, no derechos especiales. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/congreso/rosas-atracciones-requieren-libertades-derechos-especiales-308258>

El Comercio (2014c). Unión civil: presentan un millón de firmas contra proyecto. Recuperado de <https://elcomercio.pe/politica/congreso/union-civil-presentan-millon-firmas-proyecto-319294>

El Comercio (2014d). Unión Civil: realizaron marcha contra proyecto de ley. Recuperado de <https://elcomercio.pe/lima/union-civil-realizaron-marcha-proyecto-ley-316362>

El Comercio (2013). Fujimorista presenta un proyecto alternativo a unión civil homosexual. Recuperado de <http://archivo.elcomercio.pe/amp/politica/gobierno/fujimorista-presenta-proyecto-alternativo-union-civil-homosexual-noticia-1646079>

El Comercio (2011). *Alcaldesa de Lima Susana Villarán inaugura Marcha Gay 2011 en Lima, Perú* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ci2yBfEhUio>

El País (2016). Unas falsas cartillas sobre educación sexual culminan en marchas en defensa de la familia en Colombia. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2016/08/10/colombia/1470835286_954924.html

Enlace Nacional. (2011). *Conozca a los candidatos número uno para el Congreso, en Lima* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=HKBczjFsTU8>

Exitosa Noticias (2016). Citarían a ministra de Educación al Congreso por currículo escolar. Recuperado de <https://exitosanoticias.pe/citarian-a-ministra-de-educacion-al-congreso-por-curriculo-escolar/>

Fonseca, J. (2018). Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú. *Revista Argumentos*, 12(1), 34-41. Recuperado de <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/conceptos-basicos-comprender-mundo-evangelico-peru/>

Fonseca, J. (2015). Iglesias y diversidad sexual en el Perú contemporáneo. *Argumentos*, 9(2), 25-32. Recuperado de <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/iglesias-y-diversidad-sexual-en-el-peru-contemporaneo/>

Fonseca, J. (2014). El púlpito en la calle: Evangélicos, sociedad y Estado en el Perú. En F. Durand, F. Eguren & A. Figueroa, *El Perú de los últimos 50 años* (1era ed., pp. 419-442). Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Ciencias y Humanidades.

Galdos Silva, S. (2013). La conferencia de El Cairo y la afirmación de los derechos sexuales y reproductivos, como base para la salud sexual y reproductiva. *Revista Peruana De Medicina Experimental y Salud Pública*, 30(3), 455-460.

García, F. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Revista Folios*, 36, 171-187. Recuperado de <http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RF/article/view/1731/1680>

Garma Navarro, C. (2004). *Buscando el esp ritu* (1era ed.). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Gay and Lesbian Alliance Against Defamation (GLAAD) (2014). The next anti-LGBT export target: Peru. Recuperado de <https://www.glaad.org/blog/next-anti-lgbt-export-target-peru>

Gutiérrez, T. (2008). Evangélicos y política en el Perú: el pastor Humberto Lay y los inicios del movimiento político Restauración Nacional (2000-2001). En C. Romero, *Religión y espacio público* (pp. 107-116). Lima: CISEPA PUCP.

Hanagan, M. (1998). Social Movements: Incorporation, Disengagement, and Opportunities – A Long View. In M. Giugni, D. McAdam & C. Tilly, *From Contention to Democracy* (pp. 3-30). Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Harvard University. (2015). A Public Talk by Keiko Fujimori [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=bMmvfXAtFtA>

Ihrke-Buchroth, U. (2016). Movilidad religiosa y aspiración social en iglesias neopentecostales de Lima. En C. Romero, *Diversidad religiosa en el Perú. Miradas múltiples* (1era ed., pp. 235-250). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, Fondo Editorial de la PUCP, Instituto Bartolomé de las Casas.

Ihrke-Buchroth, U. (2013). *Religious mobility and social contexts within neopentecostal mega-churches in Lima, Peru* (Tesis doctoral). Pontificia Universidad Católica del Perú.

Instituto de Opinión Pública (IOP) (2017). *Religiones y Religiosidad en el Perú de Hoy*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/110981>

Jara, C. (2017, 20 de junio). El ocaso del CONEP (Concilio Nacional Evangélico del Perú). [Actualización de estado de Facebook]. Recuperado de <https://www.facebook.com/carlos.jaradepaz/posts/10212734295608015>

Julcarima, G. (2008). Evangélicos y elecciones en el Perú 1979-2006. En F. Armas Asín, C. Aburto Cotrina & J. Ragas Rojas, *Políticas divinas: Religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo* (1era ed., pp. 387-410). Lima: Instituto Riva-Agüero.

Jungblut, A. (2015). Ser evangélico en América Latina: Elementos para un análisis. *Nueva Sociedad*, 260, 95-108. Retrieved from http://nuso.org/media/articles/downloads/5.TC_Jungblut_260.pdf

Keck, M., y Sikkink, K. (2000). *Activistas sin fronteras. Redes de defensa en política internacional*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Kettell, S. (2012). Has Political Science Ignored Religion? *Political Science & Politics*, 45, 93-100.

La República (2017). *Cuando el pastor Rodolfo Gonzales pidió “desaparecer” a Susana Villarán* [Video]. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/856148-cuando-el-pastor-rodolfo-gonzales-pidio-desaparecer-susana-villaran-video>

La República (2016a). El pastor de Keiko: “Hablar de derechos de homosexuales es una aberración”. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/936314-el-pastor-de-keiko-hablar-de-derechos-de-homosexuales-es-una-aberracion-video>

La República (2016b). PPK se reunió con Iglesias Evangélicas del país. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/773246-ppk-se-reunio-con-iglesias-evangelicas-del-pais>

La República (2015). Julio Rosas renuncia a Fuerza Popular por declaraciones de Keiko Fujimori. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/707382-julio-rosas-renuncia-bancada-fujimorista-tras-declaraciones-de-keiko-fujimori>

La República (2013a). Revocatoria a Susana Villarán: Restauración Nacional apoya el Sí. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/693475-revocatoria-a-susana-villaran-restauracion-nacional-apoya-el-si>

La República (2013b). Más de 100 pastores evangélicos le dicen No a la revocatoria de Susana Villarán. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/687748-mas-de-100-pastores-evangelicos-le-dicen-no-a-la-revocatoria-de-susana-villaran>

La República (2012). Controvertido evangélico al frente de la revocatoria en Lima. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/676243-controvertido-evangelico-al-frente-de-la-revocatoria-en-lima>

La República (2011a). Evangélicos aclaran a pastor que lidera lista fujimorista: “No nos representa”. Recuperado de <https://larepublica.pe/politica/518927-evangelicos-aclaran-a-pastor-que-lidera-lista-fujimorista-no-nos-representa>

La República (2011b). “Ordenanza gay” se debatirá en agosto. Recuperado de <https://larepublica.pe/sociedad/556757-ordenanza-gay-se-debatira-en-agosto>

Lecaros, V. (2016). *La conversión al evangelismo* (1era ed.). Lima: Fondo Editorial PUCP.

Liberty University (2014). Liberty University 2009-10 Yearbook. Recuperado de https://issuu.com/luyearbook/docs/lu_2010/80

López, J. (2018). Movilización y contramovilización frente a los derechos LGBTI. Respuestas conservadoras al reconocimiento de los derechos humanos. *Estudios Sociológicos*, 36(106), 161-187. Recuperado de <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/1576/1673>

López, D. (2008a). Construyendo un nuevo rostro público. Evangélicos y violencia política, 1980-1995. En F. Armas Asín, C. Aburto Cotrina & J. Ragas Rojas, *Políticas divinas: Religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo* (1era ed., pp. 347-374). Lima: Instituto Riva-Agüero.

López, D. (2008b). Evangelicals and politics in Fujimori's Peru. En P. Freston, *Evangelical christianity and democracy in Latin America* (pp. 131-162). Nueva York: Oxford University Press.

Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) (2018). *Presentación de "Género bajo ataque"* [Video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=50pCD-gG7aw>

Manhattam Declaration (2009). Manhattan Declaration: A Call of Christian Conscience. Recuperado de <https://www.manhattandeclaration.org/>

Meyer, D.S., & Staggenborg, S. (1996). Movements, Countermovements, and the Structure of Political Opportunity. *American Journal Of Sociology*, 101(6), 1628-1660.

Ministerio de Educación (2017). Ministerio de Educación realiza precisiones al Currículo Nacional. Recuperado de <http://www.minedu.gob.pe/n/noticia.php?id=42020>

Ministerio de Educación (2016). "La reforma educativa no se detendrá", afirma ministra de Educación Marilú Martens. Recuperado de <http://www.minedu.gob.pe/n/noticia.php?id=41210>

Mujica, J. (2007). *Economía política del cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder* (1era ed.). Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.

OjoPúblico (2018). Religión o Estado: los congresistas del evangelio y su alianza católica en el Perú. Recuperado de <https://ojo-publico.com/730/religion-o-estado-los-congresistas-del-evangelio-y-su-alianza-catolica-en-peru>

Panamericana (2012). Ahora buscan revocar a alcaldesa Villarán por promover "ordenanza gay". Recuperado de <https://panamericana.pe/politica/100347-ahora-buscan-revocar-a-alcaldesa-villaran-por-promover-ordenanza-gay->

Pastores y Líderes (2015). Carlos Linares: "Unión Civil tendrá el mismo destino que tuvo crímenes de odio". Recuperado de <http://pastoreslideres.blogspot.com/2015/03/carlos-linaresunion-civil-tendra-el.html>

Pastores y Líderes (2013). Raúl Castro, PPC: "Me opongo al proyecto unión civil del mismo sexo". Recuperado de <http://pastoreslideres.blogspot.com/2013/10/raul-castro-ppc-me-opongo-al-proyecto.html>

Peña, S. (2013). From UMAPs to Save Our Children. Policing Homosexuality in Cuba and Miami before 1980. En S. Peña, *Oye Loca: From the Mariel Boatlift to Gay Cuban Miami* (pp. 1-24). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Pérez Guadalupe, J. (2017). *Entre Dios y el César: El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina* (1era ed.). Lima: Fundación Konrad Adenauer e Instituto de Estudios Social Cristianos.

Pérez Vela, R. (2016). Las apropiaciones religiosas de lo público: el caso de los evangélicos en el Perú. En C. Romero, *Diversidad religiosa en el Perú. Miradas múltiples* (1era ed., pp. 195-217). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, Fondo Editorial de la PUCP, Instituto Bartolomé de las Casas.

Perú21 (2018). Análisis.21: El poder que tiene la fe. Recuperado de <https://peru21.pe/peru/analisis-21-fe-392679>

Pew Research Center (2014). *Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica*. Recuperado de <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>

Promsex (2009). Proyecto de ley que penalizaría crímenes de odio por homofobia, lesbofobia, transfobia, raza, religión y otras causales a la espera de aportes de la sociedad civil. Recuperado de <http://promsex.org/proyecto-de-ley-que-penalizaria-crimenes-de-odio-por-homofobia-lesbofobia-transfobia-raza-religion-y-otras-causales-a-la-espera-de-aportes-de-la-sociedad-civil/>

Romero, C. (2016). El Perú, país de diversidad religiosa. En C. Romero, *Diversidad religiosa en el Perú. Miradas múltiples* (1era ed., pp. 13-40). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, Fondo Editorial de la PUCP, Instituto Bartolomé de las Casas.

Rosas, P. (2018). *El surgimiento del movimiento por la unión civil homosexual en el Perú*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rosas, J. (2011). Congresistas promueven grupo parlamentario cristiano [Blog]. Recuperado de <http://juliorosash.blogspot.com/2011/09/congresista-promueven-grupo.html>

Rousseau, S. (2007). Las políticas de salud reproductiva en el Perú: reformas sociales y derechos ciudadanos. *Revista Estudios Feministas*, 15(2), 309-331. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/ref/v15n2/a03v15n2>

Sánchez, J. (2005). El pentecostalismo en el Perú. Prácticas individuales y colectivas en la perspectiva de Max Weber. *Debates en Sociología*, 30, 83-105. Recuperado de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/viewFile/7010/7176>

Tanaka, M., & Sosa, P. (2014). ¿POR QUÉ SUSANA, POR QUÉ? *Argumentos*, 5(8), 3-15. Recuperado de <http://revistaargumentos.iep.org.pe/articulos/por-que-susana-por-que/>

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.

The New York Times (2010). Americans' Role Seen in Uganda Anti-Gay Push. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2010/01/04/world/africa/04uganda.html>

Tilly, C., & Tarrow, S. (2015). *Contentious Politics* (2da ed.). New York: Oxford University Press.

Útero (2014). Congreso peruano condecora al líder mundial de la homofobia. Recuperado de <http://utero.pe/2014/03/19/congreso-peruano-condecora-a-lider-mundial-de-la-homofobia/>

Vaggione, J. (2005). Entre reactivos y disidentes: Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular. En *La Trampa de la Moral Única, argumentos para una democracia laica* (pp. 56-65). Lima: Fundación Ford, International Women's Health Coalition, Global Found for Women y UNIFEM.

Wald, K.D., Silverman, A.L., & Fridy, K.S. (2005). Making sense of religion in political life. *Annual Review Of Political Science*, 8, 121-143.

Wald, K.D. & Wilcox, C. (2006). Has Political Science Rediscovered the Faith Factor? *American Political Science Review*, 100(4), 523-529.

Wayka (2018). Supremacista Stephen Guschov financió campaña electoral del pastor Julio Rosas. Recuperado de <https://wayka.pe/stephen-guschov-financio-campana-julio-rosas/>

Zald, M.N. & Useem, B. (1987). Movement and Countermovement Interaction: Mobilization, Tactics, and State Involvement. En M.N. Zald & J.D. McCarthy, *Social Movements in an Organizational Society* (1era ed., pp. 247-271). New Brunswick, N.J.: Transaction.

ANEXOS

Lista de entrevistados		
José Sánchez	Doctor en Antropología. Profesor e investigador de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Cofundador y coordinador del Seminario Interdisciplinario de Estudios de la Religión de la PUCP.	06/11/2017
Oscar Amat y León	Sociólogo y asistente de investigación de la Universidad del Pacífico (UP). Teólogo evangélico y pastor luterano.	14/08/2018
Juan Fonseca	Historiador y docente de Humanidades en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC). Formó parte del colectivo "Evangélicos por Lima" durante la campaña de revocatoria contra la alcaldesa Susana Villarán.	21/08/2018
Pedro Merino	Presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP). Pastor de la Iglesia Evangélica Presbiteriana y Reformada del Perú.	27/08/2018
Josias Espinoza	Pastor de las Asambleas de Dios del Perú. Asistió al lanzamiento de la campaña Con Mis Hijos No Te Metas.	23/10/2018
Raquel Gago	Directora Ejecutiva de la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNICEP) y Secretaria General de la Universidad Seminario Evangélico de Lima (USEL). Miembro de Camino de Vida.	29/10/2018
Moisés Guía	Congresista de la República (2016-2021). Miembro de la Iglesia Evangélica Peruana.	07/11/2018
Víctor Arroyo	Director Ejecutivo del CONEP. Senador de la República (1990-1992). Miembro de la Iglesia Evangélica Peruana.	07/11/2018
Gabriela Adrianzén	Representante de PROMSEX. Asesora de la Secretaría Ejecutiva del Consorcio Latinoamericano contra el Aborto Inseguro (CLACAI).	12/03/2019
Miguel Bardales	Presidente del Ministerio de Acción de Gracias, comité de pastores a cargo de la organización de la Ceremonia evangélica de Acción de Gracias por Fiestas Patrias. Pastor fundador de UNICEP y la Iglesia Bíblica de La Molina. Asistió al lanzamiento de la campaña Con Mis Hijos No Te Metas.	21/03/2019
Humberto Lay	Fundador del partido político Restauración Nacional, miembro de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación y congresista de la República (2011-2016). Pastor fundador de la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (FIPAC), UNICEP y la Iglesia Bíblica Emmanuel. Asistió al lanzamiento de la campaña Con Mis Hijos No Te Metas.	22/03/2019