
NUEVAS CARTOGRAFÍAS DE LA INCIDENCIA REGIONAL EVANGÉLICA: POLÍTICA LOCAL-MULTILATERAL DESDE Y DENTRO DEL SISTEMA INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS. EJEMPLOS DEL CASO CHILENO

Nicolás Panotto

Universidad Arturo Prat

Santiago – Chile

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0513-7175>

Introducción

Este artículo se focaliza en analizar las reconfiguraciones institucionales y dinámicas narrativo-discursivas en organizaciones de sociedad civil (OSC), basadas en fe (OBF) y redes vinculadas al campo evangélico, desde lo que denominamos como *nuevas cartografías* de la incidencia evangélica. Es decir, examina cómo el creciente desplazamiento transnacional de su accionar político en el espacio público da cuenta de nuevas disposiciones cosmovisionales, narrativas y estrictamente institucionales con respecto a su rol social. Esto lo veremos a través del desarrollo de una agenda de incidencia de “doble vía”: a nivel local, instrumentalizando herramientas multilaterales; a nivel regional, operativizando marcos político-jurídicos nacionales para la demarcación de agendas particulares.

Más concretamente, el objeto de estudio es lo que en otro trabajo (Panotto 2020a) hemos denominado como Redes Políticas Evangélicas (RPE), es decir, colectivos compuestos por organizaciones sociales, *think tanks*, iglesias y OBF que

responden a distintos tipos de vinculación con el campo evangélico (algunos con agendas más cercanas a iglesias y denominaciones particulares, otras con una demarcación mucho más singular y desde una relación menos orgánica con espacios evangélicos institucionales, aunque sí enmarcados bajo algunos de sus elementos identitarios y dogmáticos). El foco de estas redes es montar articulaciones de alcance regional en torno a temáticas específicas de incidencia pública, donde una de sus más importantes cristalizaciones es su participación en organismos multilaterales, como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), la Organización de Estados Americanos (OEA) e incluso la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Dichas agendas de incidencia varían según los colectivos, aunque mayoritariamente se componen por sectores neoconservadores cuyas principales temáticas tienen relación con lo que se ha denominado *agenda antigénero* (Barcenas Barajas 2022); sin embargo, también encontramos RPE de corte progresista, que acompañan agendas vinculadas a los derechos humanos¹.

El fenómeno de la visibilización de las RPE no es aislado ni *sui generis*, sino responde a un conjunto de mutaciones tanto en el campo político global en general como latinoamericano en particular, así como a los nuevos escenarios en la actuación de grupos religiosos en el marco de estos procesos, donde las voces evangélicas alcanzaron un lugar predominante en vistas de ser la minoría religiosa con mayor crecimiento en la región. En los últimos treinta años estamos evidenciando una metamorfosis en el campo de las disputas políticas, donde los movimientos sociales y la irrupción del Tercer Sector han desplazado el espacio público desde visiones y prácticas estado-céntricas hacia un plural campo de participación de organizaciones, movimientos y grupos de representación, donde las políticas de las identidades y la pluralización de agencias socioculturales ha movilizado el campo social tanto desde las demandas como de las prácticas institucionales, lo cual no sólo refleja la existencia de deslizamientos en términos de políticas a nivel nacional sino, principalmente, globales (Contreras & Sánchez 2004; Saucá & Wences 2007; Butler & Spivak 2009; Bernal 2014; Innerarity 2015; De Sousa Santos 2017). Estas mutaciones no sólo han servido para reubicar el lugar de las religiones, sino también han favorecido a una reorganización que habilita y otorga más instancias de incidencia, frente a la limitación de las lógicas partidarias tradicionales, que ya no ofrecían suficientes vías

1 Algunos ejemplos de estas RPE progresistas son analizadas ampliamente por Joanildo Burity en un estudio comparativo enfocado en diversos colectivos en Argentina y Brasil pertenecientes al llamado "campo ecuménico", que trabajan articuladamente a nivel regional e incluso con organismos multilaterales, como la ONU (Burity 2009, 2011a, 2011b). Representan instancias posicionadas dentro del amplio abanico de los derechos humanos y principalmente de políticas de desarrollo social y político, aunque en las últimas décadas han comenzado a elaborar agendas –internas y externas– de género. También cabe recordar a movimientos como "Católicas por el Derecho a Decidir" –que poseen un amplio alcance regional, y que también se articulan con sectores evangélicos progresistas en distintos países– y la Red de Teólogas, Pastoras, Activistas y Lideresas Cristianas (TEPALD). Incluso existen espacios dentro del Sistema Interamericano como la Coalición "Religión, Creencias y Espiritualidades en Diálogo con la Sociedad Civil" que forma parte del Diálogo de Sociedad Civil de la OEA (Panotto 2020b; Orrego-Torres 2022a).

de acción frente a los escenarios políticos emergentes, especialmente en torno a las nuevas agendas de derechos que se comenzaron a discutir y abordar a nivel regional (Vaggione 2005a; Panotto 2020a).

Estas transformaciones en torno al accionar de las RPE han sido analizadas desde diversos campos dentro de los estudios socio-antropológicos. Mencionaremos al menos tres. Primero, *los estudios críticos contemporáneos en torno a las relaciones internacionales y su abordaje de lo religioso*. Estos son relativamente recientes, con especial foco en conflictos geopolíticos particulares (como el crecimiento de fundamentalismos y radicalismos religiosos, con su impacto en instancias de política global), así como del abordaje de lo religioso dentro de organismos multilaterales. Varios análisis tienden a afirmar que el campo de las relaciones internacionales sufrió un cambio radical con respecto a la disposición frente al tema religioso tras los atentados del 9/11 (Dosdad 2006). El impacto de la violencia en nombre de lo religioso, el avance de los radicalismos y el crecimiento de los fundamentalismos no sólo ha puesto sobre la mesa la relevancia del tema para la política global (Banchoff & Wuthnow 2011), sino también evidencia la proliferación de grupos religiosos en instancias de toma de decisión, que ejercen cada vez más presión a favor o en contra de diversos debates. Las perspectivas que toman estos movimientos dan cuenta de la presencia de grupos muy disímiles, que pueden estar comprometidos con la defensa de los derechos humanos, así como con la promoción de perspectivas conservadoras y soberanistas (Juergensmeyer 2005).

En el campo de las relaciones internacionales se evidencia una profunda carencia de mecanismos y perspectivas, tanto para afrontar el tema religioso desde una visión plural, como para la construcción de espacios de diálogo y articulación. Elizabeth Shakman Hurd destaca que la ausencia de un abordaje más estratégico y las dificultades del campo multilateral en la materia responden a la hegemonía de conceptos judeocristianos como secularización y laicidad, que priorizan una visión cristiano-céntrica y occidental de lo religioso, en detrimento de visiones más plurales que permitan la inclusión no sólo de voces minoritarias sino también de miradas alternativas de la relación entre lo religioso, las espiritualidades y lo público hacia dentro de las mismas expresiones mayoritarias (Hurd 2008:1-45). Ángela Iranzo Dosdad agregará a este factor, que la propia construcción de las relaciones internacionales como disciplina dista de tener el origen “superador” del factor teológico o religioso cristiano que a veces pretende; más bien, conceptos como el de soberanía, jurisprudencia, ciudadanía, derecho, entre otros que forman parte del desarrollo de la matriz eurocéntrica del Estado y de las relaciones internacionales, son en realidad una adaptación de conceptos antropológicos y sociales de raíz cristiana en general y tomista en particular (Dosdad 2006, 2015; Cfr. Vaggione 2018). Es fundamental destacar estos factores para el análisis que nos compete, en vistas que sirven para dar cuenta del origen de los límites presentes dentro de las relaciones internacionales y los organismos multilaterales para abordar el tema religioso,

así como las causas de la presencia mayoritaria y monopólica de voces cristianas (generalmente neoconservadoras e institucionalistas) que tienden a respaldar su incidencia a partir de una instrumentalización de estos conceptos políticos.

El segundo campo que ha analizado estos procesos de mutación son los *estudios del avance del neoconservadurismo cristiano en América Latina*. La caracterización de lo “neo” en el denominado neoconservadurismo religioso tiene que ver, esencialmente, con un proceso de repolitización de los grupos conservadores, los cuales han comenzado a visibilizar sus agendas particulares –representadas en la centralidad de la familia, el valor de la sexualidad heteronormativa, la resistencia a los colectivos LGBTIQ+, entre otros–, sacándolas de las cuatro paredes de la iglesia hacia el espacio público. Juan Marco Vaggione y María Das Dores Campos Machado resumen algunas de las características de estos movimientos: 1) nacen como una reacción frente a la emergencia de movimientos feministas y LGBTIQ+ en las últimas décadas, 2) se movilizan a través de la conformación de alianzas entre grupos evangélicos y católicos, 3) se caracterizan por una juridificación de la sexualidad, 4) operativizan canales dentro de las institucionalidades democráticas y 5) promueven una transnacionalización de sus activismos (Vaggione & Campos Machado 2020).

Precisamente sobre este último punto, encontramos amplios estudios desde una visión latinoamericana en los últimos años (González Ruiz 2006; Vaggione 2005a, 2005b, 2009a, 2009b, 2010; Vaggione & Jaris 2013; Peña Defago, Morán Faudés & Vaggione 2018; Arguedas 2020; Biroli, Campos Machado & Vaggione 2020; Morán Faudés & Peñas Defago 2020; Torres Santana 2020; Barcenas Barajas 2022; Peñas Defago, Sgró Ruata y Johnson 2022), que dan cuenta cómo la participación de los neoconservadurismos religiosos a nivel regional, multilateral y transnacional. Esta reconfiguración geopolítica no sólo sirve a la ampliación de plataformas de alcance, sino también a procesos de (re)articulación con actores políticos y religiosos (lo cual habilita el desarrollo e impulso de posicionamientos sociopolíticos más complejos que aquellos centrados en visiones estado-céntricas), la ampliación de narrativas aglutinantes (como el caso del concepto de “ideología de género”) e incluso mutaciones internas a las propias instituciones eclesiales, las cuales han establecido estrategias innovadoras de formación de liderazgos políticos y áreas de trabajo en distintos campos de participación. Valga destacar que el análisis de grupos evangélicos tiene un lugar fundamental en estos estudios, no sólo por ser una de las comunidades religiosas con mayor crecimiento en la región sino también por representar un conjunto de particularidades identitarias que dan cuenta de otro tipo de militancias y de engranajes con sectores de la sociedad civil, en comparación con los procesos que tradicionalmente han sido utilizados por la iglesia católica, razón por la cual existen cada vez más instancias de movilización y participación conjunta entre ambas expresiones cristianas (Fath 2000; Arguedas 2020; Tec-Lopez 2022a).

Cabe destacar que muchos de los estudios mencionados utilizan como una de las principales referencias el artículo de la filósofa norteamericana Wendy Brown titulado

“*American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization*”, el cual desarrolla la intrínseca relación que existe entre neoliberalismo y neoconservadurismo, retomando la noción foucaultiana del neoliberalismo como *racionalidad política* (Brown 2006). Este giro es fundamental ya que subraya cómo el avance de los grupos religiosos neoconservadores no es funcional sólo a las temáticas anti-género sino, desde allí, al sostenimiento y promoción de conceptualizaciones sociopolíticas más amplias, relacionadas con dimensiones como el rol del Estado, el lugar de la soberanía nacional, las demarcaciones jurídicas de las prácticas sociales y las dinámicas posibles dentro de las políticas públicas, todas ellas desde una marcada cosmovisión neoliberal (Morán Faúndes 2021). Por esta razón, debemos acentuar que los tipos de incidencia religiosa neoconservadora responden a múltiples escenarios y dinámicas. Vaggione, Sgró Ruata y Peñas Defago describen este fenómeno desde lo que identifican como tres “olas” de este tipo de activismo: una de carácter *preventivo*, enfocada en evitar debates sobre agendas políticas inclusivas, otra de carácter *reactivo*, relacionada con la injerencia de estos grupos una vez que dichos temas logran ser abordados en instancias legislativas o multilaterales, y, finalmente, una de carácter *ofensivo* donde vemos cómo, una vez que estas temáticas alcanzan un consenso y avance inicial dentro del espacio público, sectores religiosos se movilizan bajo una narrativa que vincula estos temas como una amenaza a la democracia, a la libertad y a la vida (Vaggione, Sgró Ruata & Peñas Defago 2022:17-22).

El tercer campo de estudio tiene que ver directamente con el *análisis de la incidencia religiosa dentro del SIDH y la OEA en particular*. Aunque aún vemos escasos trabajos en la materia, existen análisis que dan cuenta de la relevancia que está cobrando este tema dentro del Sistema Interamericano y de su importancia para la incidencia religiosa conservadora a nivel regional. El estudio desarrollado por Mirta Moragas sobre el caso OEA para el informe “Políticas antigénero en América Latina. Resumen de los estudios de caso nacionales” impulsado por *Sexual Policy Watch*, presenta un mapeo que evidencia no sólo del proceso de incidencia de grupos religiosos neoconservadores en el organismo, sino de sus hábiles estrategias para articular con sectores de sociedad civil, misiones permanentes y el trabajo estratégico desde diversos grupos poblacionales, como jóvenes y mujeres (Moragas 2020). Encontramos, además, otros estudios que, como profundizaremos más adelante, se focalizan en las dinámicas de construcción de Coaliciones religiosas –concretamente, evangélicas– dentro del Diálogo de Sociedad Civil en la OEA, sus retóricas y cómo ellas intervienen en la resignificación de diversos discursos vinculados con derechos (Orrego-Torres 2022a, 2022b; Panotto 2020a, 2020b, 2022a, 2022b).

Este artículo pretende aportar a la ampliación de dichos abordajes, actualizando algunas de las caracterizaciones con respecto al rol de grupos religiosos presentes en el SIDH, especialmente evangélicos. Pero, por otro lado, queremos ejemplificar y tratar brevemente sobre cómo estas dinámicas de transnacionalización también son instrumentalizadas y operativizadas por grupos en países específicos, desde una

mirada local y con objetivos territoriales. Nos concentraremos en el caso chileno, en vistas de ser un país que posee un rol central dentro de las dinámicas del neoconservadurismo religioso a nivel regional (Peña Defago 2010; Morán Faúndes & Vaggione 2012; Morán Faúndes 2013; Peña Defago, Morán Faudés & Vaggione 2018; Delgado Barrientos 2020), y donde se evidencian transformaciones dentro del campo evangélico nacional, relacionadas con los activismos neoconservadores, tema que nos compete en este trabajo (Tec-Lopez 2022a, 2022b). El caso chileno también nos interesa, particularmente, ya que, por un lado, algunas de las organizaciones religiosas que participan del Diálogo de Sociedad Civil en la OEA pertenecen a ese país, además de que, por otro lado, encontramos algunos hechos de relevancia pública que involucran a personas y organizaciones vinculadas al campo evangélico, que refieren al Sistema Interamericano como un medio para vehicular demandas.

Además de lo expuesto, existen dos premisas que son centrales para este ensayo. Primero, que la reconfiguración en las dinámicas de incidencia del campo evangélico en general, y el espectro neoconservador en particular, hacia dinámicas regionales y multilaterales, está obligando, en los últimos años, a una revisión sobre el estudio de las reconfiguraciones identitarias de sectores evangélicos, especialmente por el impacto de su inserción en instancias regionales y globales (Anderson, Bergunder, Drooger, Van Der Laan 2010). El desarrollo en clave regional del campo evangélico no es una novedad. Ya desde la década de los '50 encontramos procesos en esta dirección, pero más relacionados con dinámicas "internas", es decir, de consolidación de redes eclesiales en términos denominacionales o incluso de identidad evangélica, en el marco de la confrontación con el catolicismo. En este sentido, encontramos instancias como el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), o la Confraternidad Evangélica Latinoamericana (CONELA), dos colectivos que no sólo sellaron un proceso de diferenciación identitaria dentro del espectro evangélico latinoamericano (en términos tanto teológicos como políticos), sino también en la construcción de un organigrama regional (y por ende, el desarrollo de dinámicas de trabajo más allá de lo nacional) de los agentes eclesiales evangélicos latinoamericanos.

Sin embargo, lo que aquí llamamos RPE constituyen una dimensión más bien sociopolítica de esta matriz regional evangélica, donde se destacan dos elementos: 1) una ampliación de los tipos de institucionalización de los agentes religiosos (ya no hablamos sólo de "iglesias" como conglomerados denominacionales o locales sino de una variedad mucho más amplia de procesos de institucionalización, que van desde comunidades de fe hasta OBFs, redes ecuménicas, grupos pastorales, entre otros; cfr. Panotto 2020a); y 2) la incidencia en sectores regionales o multilaterales, no sólo como un espacio de cristalización de la diversificación institucional de agentes evangélicos, sino también de inscripción de un conjunto de elementos que establecen nuevos escenarios prácticos, políticos y narrativos hacia dentro de las percepciones y dinámicas de los propios actores evangélicos. Nos referimos concretamente a cómo nociones teológicas, dogmáticas e institucionales han dejado de ser sólo marcos

de sentido intra-ecclesial, para transformarse en elementos discursivos y retóricos de posicionamiento público, a través de términos tales como “vida”, “misión”, “evangelización” o expresiones como “instaurar el reino de Dios”, “moralizar la sociedad”, entre otras (Panotto 2016).

De aquí, nos preguntamos: ¿qué significa la incursión de lo evangélico en el marco de las dinámicas particulares de la “sociedad civil global” (Panotto 2020b)? ¿Qué cambios discursivos en términos institucionales, teológicos y religiosos conlleva el posicionamiento dentro de discursos de derecho o de libertad religiosa, entre otros temas políticos que hasta recientemente (fines de los '90) representaron instancias de debate más bien local o nacional? ¿Cómo se relacionan las instancias locales y globales que atraviesan estos espacios?

La segunda premisa que sostiene este estudio es que lo que podríamos identificar como la transformación y ampliación territorial del campo evangélico regional a partir de la década de los '70, hoy actúa como plataforma para esta reconfiguración regional y multilateral de su incidencia política. Hemos visto cómo, a la luz de la expansión del campo evangélico, los procesos de incidencia han ido cambiando desde una dimensión comunitaria/local a una más bien estatal/nacional, orientada en la incidencia sobre proyectos de ley, la articulación con instancias políticas estatales e intentos (fallidos) de conformar partidos políticos confesionales (Deiros 1986). Todo esto a través no sólo de la multiplicación de iglesias sino también de la creación de otros espacios como OBFs, movimientos y redes. De alguna manera, esta nueva etapa que pretendemos indagar tiene que ver con la emergencia de nuevos actores, pero que operan más allá del ámbito nacional. Sin embargo, esta dimensión territorial no actúa sólo como “plataforma” o “caudal” de recursos humanos e institucionales, sino también como matrices que forman parte de una maquinaria propiamente política de incidencia, que articula recursos en términos de capital simbólico, discursivo y comunicacional, con agendas políticas regionales más amplias.

En este trabajo en particular, queremos hacer un análisis de “embudo”, es decir, de cómo las instancias macro/multilaterales operan también en instancias micro/locales en la incidencia de RPE. En términos metodológicos, se ubica en lo que Darian-Smith y McCarty denominan como *marco global transdisciplinario* (Darian-Smith & McCarty 2017:1-12), lo cual no sólo apela a una propuesta de investigación multi-situada, sino que también reconoce e indaga cómo las dinámicas globales/locales operan simultáneamente dentro de hechos, terrenos, sucesos y objetos de estudio específicos. En este sentido, lo global y lo local, a pesar de responder a demarcaciones particulares, co-dependen y co-operan desde sujetos y hechos singulares, en este caso, en la ampliación, reconfiguración y profundización de la incidencia evangélica latinoamericana en sus diversas expresiones.

El análisis de las RPE en las que nos centraremos se realizará en una doble vía. Por un lado, sobre cómo estas redes, organizaciones e iglesias se involucran en instancias de incidencia regional y multilateral, participando de diversos espacios de deliberación,

promoviendo agendas políticas particulares y construyendo articulaciones con otras redes y agentes, no necesariamente religiosos. Por otro lado, analizaremos cómo las narrativas e incluso las dinámicas de incidencia que se desarrollan en instancias regionales y multilaterales, son reapropiadas e instrumentalizadas por personas, iglesias y organizaciones a nivel local. En este sentido, los espacios multilaterales no representan sólo lugares o institucionalidades donde estos agentes se harán presentes para incidir desde una esfera más amplia. También representan *espacios de resonancia y construcción de narrativas y posicionamientos particulares* que operan más allá de sus límites, afectando también en las incidencias locales.

A modo de ejemplo, indagaremos un caso donde se cruzan narrativas y redes multilaterales y locales, particularmente las Coaliciones Evangélicas dentro del Diálogo de Sociedad Civil de la OEA, y su conexión con el accionar de agentes chilenos, especialmente evangélicos. A partir de aquí, destacaremos en la conclusión algunas de las caracterizaciones de lo que entendemos como nuevas cartografías de las RPE en América Latina, con su impacto particular en instituciones en Chile. Los datos de esta investigación surgen de la observación participante del autor en distintas actividades del Diálogo de Sociedad de la OEA desde el año 2017, si bien en este ensayo nos concentraremos en el Diálogo realizado el día 4 de octubre de 2022, en el marco de la Asamblea Anual del organismo en la ciudad de Lima, Perú. Las resonancias de estos casos (aquí no sólo la asamblea del 2022, sino también de años anteriores, así como el lugar que ocupan distintas instancias del organismo, como la CIDH) en el caso chileno, se realizó a través de un estudio de documentación digital en plataformas virtuales, redes sociales y medios de comunicación nacionales.

Coaliciones evangélicas en el Diálogo de Sociedad Civil en la OEA

Las asambleas anuales de la OEA han conformado con el paso del tiempo un espacio exclusivo para la participación de OSC, desde no hace mucho tiempo. Aproximadamente desde fines de la década de los '90 comenzaron a formalizarse ciertas instancias de participación, aunque no en términos de diálogo multi-actor (es decir, entre OSC y representantes de Estado). El formato de participación inicial consistía en la conformación de mesas temáticas donde distintas OSC se inscribían para dialogar en torno a tópicos específicos, para luego confeccionar un documento final el cual era presentado a las misiones nacionales durante la asamblea.

Estas instancias de participación comenzaron a mostrar grandes falencias durante las asambleas anuales entre 2015 y 2016. Un informe desarrollado por la Red Latinoamericana y Caribeña por la Democracia titulado "El modelo de coaliciones y su impacto en la incidencia de las organizaciones de la sociedad civil en las cumbres y asambleas de la OEA" (REDLAD 2018), arroja varios factores que dan lugar a estas limitaciones y problemáticas, dentro de las cuales destacamos tres. Primero, los graves conflictos, e incluso violentas contiendas, entre los representantes de lo sociedad civil,

especialmente en relación con la polarización que provocaban ciertos temas sensibles, especialmente relacionados con agendas valóricas y de género. Por ejemplo, en la mesa sobre derechos sexuales y reproductivos, participaban tanto organizaciones religiosas “pro-vida” como movimientos feministas. Los debates eran sumamente dificultosos, lo cual imposibilitaba llegar a consensos para un posicionamiento común, además de un intercambio pacífico y constructivo. Las instancias de diálogo se transformaron en espacios de fuertes contiendas y conflictos. El segundo problema tenía que ver con el poco impacto que estas mesas tenían en relación con el mecanismo general de deliberación del organismo, especialmente en lo relacionado con las resoluciones: los documentos elaborados no lograban incidencia alguna dentro de las misiones, y menos aún en el diálogo entre los países miembro. El tercer problema tenía que ver con el desbalance e informalidad en las instancias de participación de sociedad civil: existían organizaciones y redes con mayor representatividad, gracias a sus posibilidades de convocar y movilizar la participación de diversos grupos a estos eventos.

Es por lo que en el año 2017 se implementa el sistema de coaliciones (REDLAD 2018; Panotto 2020a). Este consiste en la creación de un “Diálogo de Sociedad Civil”, que se configura bajo el mismo formato de la asamblea entre las misiones nacionales, pero con representantes de la sociedad civil, embajadores de los Estados miembro y la propia Secretaría General de la OEA. Las coaliciones se conforman de un mínimo de 10 organizaciones, de distintos países de la región, que se articulan bajo un mismo tema o demanda. Es así como encontramos colectivos LGBTIQ+, feministas, de jóvenes, de comunidades afrodescendientes, entre otros. Aunque estas coaliciones pueden estar compuestas de decenas de organizaciones, deben contar con un mínimo de diez formalmente inscritas en la OEA, a través de la presentación de documentación que acredite su personería jurídica. En la actualidad, existen 29 coaliciones formalmente inscritas para el Diálogo.

Si vamos al caso de la participación de grupos evangélicos, podemos identificar coaliciones alineadas con este sector desde el inicio de este proceso. La peculiaridad que encontramos es que la representación de dicho campo se compone de cinco coaliciones que provienen de un mismo tronco: el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, una red evangélica que comenzó a operar en México en 2017 y que al presente cuenta con cientos de personas, iglesias y organizaciones representantes en toda la región (Panotto 2020a). Estas coaliciones se denominan de la siguiente manera: Coalición Construyendo Nuevos Horizontes (CCNH), Coalición Educación y Cultura para la Democracia (CECD), Coalición Oportunidades para el Ordenamiento Social Contemporáneo (COOSC), Coalición para el Progreso de la Sociedad (CPS) y Coalición Congreso Evangélico Iberoamericano (CCEI). Aunque no hay registros actualizados al presente, hasta el año 2018 estos colectivos estaban compuestos por un conglomerado de 96 organizaciones oficialmente inscritas.

En cada asamblea podemos ver un trabajo sumamente articulado entre estas coaliciones. Lo vemos en la difusión y uso de un lema común, tanto en sus

declaraciones durante el Diálogo de Sociedad Civil 2022 en la ciudad de Lima, así como en sus campañas de comunicación por redes sociales: “Por el alma de América” (con su respectiva etiqueta #porelalmadeamerica). Un lema que, ciertamente, impacta por su ambigüedad: apela a cierta narrativa religiosa, pero sin necesariamente explicitarlo. Lo advertimos, también, en los propios nombres de las coaliciones: solo una de ellas manifiesta claramente la pertenencia evangélica, mientras el resto remite a términos y temas generales.

Si nos adentramos al análisis de la retórica en los posicionamientos de estos grupos, encontramos un énfasis en temas que podríamos denominar de “agenda valórica” (o de “antigénero”, como lo denominan los estudios mencionados previamente), expresados en el respeto a las libertades de conciencia, expresión y religión. Nos concentraremos, en este caso, en las intervenciones de dichos colectivos durante la Asamblea 2022, llevada a cabo en la ciudad de Lima entre los días 5 y 7 de octubre.

Mientras en años anteriores se hizo un mayor énfasis en la idea de “familia” como tema neurálgico de las declaraciones de estas coaliciones, en esta oportunidad el tema de la “infancia” fue predominante. Esto por el hecho de que, en esta asamblea, el debate sobre la interseccionalidad y el derecho de la comunidad trans ocupó buena parte de las discusiones en torno a las resoluciones finales, por lo que estos grupos decidieron destacar el tema de la concepción biológica de la sexualidad, con especial énfasis en lo reproductivo. Incluso la idea del “origen de la vida desde el momento de la concepción” se ubicó en la base del debate sobre cualquier derecho. Esto lo vemos en declaraciones como: “(...) comenzar por los derechos de una infancia sin bombardeos ideológicos”; “negarle la vida a una persona es el acto de mayor desigualdad y discriminación que pueda existir. Toda persona concebida tiene derecho a vivir, negarle ese derecho es suprimirle todos los demás derechos”; “sin vida no hay libertad” (CCNH 2022).

Apelar a cualquier noción que no coloque la naturalización de la vida desde la concepción como el fundamento de los derechos, significa adentrarse a una dimensión “ideológica”; es decir, subjetiva, “politizada” y no científica. Es por ello que se dará un gran énfasis en la necesidad de crear políticas públicas y procesos educativos que sean “des-ideologizados” y que se fundamenten en la ciencia como marco normativo y “objetivo”. Dentro de los discursos que apelan a estas retóricas, llama la atención la resignificación de la idea de “dogma”, teniendo en cuenta que son, precisamente, sectores religiosos quienes lo utilizan: lo “dogmático” y el “adoctrinamiento” se relacionarán en este caso con la existencia de “ideologías” –en referencia a los temas de género– y de su supuesta “imposición” por parte de las estructuras estatales:

Quando se arrebatata al individuo y a los pueblos la posibilidad de una educación científica desprovista de ideologías y objetiva, nos encontramos en el camino del adoctrinamiento, lo que genera desigualdad y discriminación. La educación dogmática rechaza la

Ciencia y quiere imponer paradigmas, fundada en bases empíricas, sustentada en el deseo de poder para sojuzgar a la sociedad y eliminar a la disidencia. (...) Un diálogo respetuoso y franco basado en la Ciencia y no en el dogma (CECD 2022).

En esta dirección, vemos una reapropiación del discurso de derechos, pero con el claro objetivo de cuestionar las llamadas *políticas de las identidades*. Tomándose del lema de la Asamblea –“Contra toda desigualdad y discriminación”– algunos de estos sectores denunciaron que existe una atención sobredimensionada a temas relacionados a dichas ideologías –los derechos sexuales y reproductivos, la diversidad sexual, entre otros temas que engloban bajo el título de “ideología de género”–, en lugar de atender a problemáticas más amplias y presentes en la sociedad “mayoritaria”:

Avancemos juntos contra la desigualdad y la discriminación –como dice el lema de esta Asamblea–, pero hagámoslo sin prejuicios, sin ideologías, sin imposiciones. (...) Puede ser que en algunos Estados lo incluyan en sus agendas políticas, pero éstas se encuentran alejadas de las verdaderas necesidades de la gente que lo que necesita es trabajo, acceso a la educación, seguridad. (...) Hacemos un llamado respetuoso pero enérgico a este organismo multilateral, para que deje de impulsar agendas ideologizantes y que aborden los temas que agobian a nuestras sociedades (COOSC 2022).

Finalmente, estas coaliciones denuncian ser “discriminadas” en respuesta a las críticas que reciben por sus posicionamientos reticentes a agendas inclusivas y sobre temas de género. Esta retórica es propia tanto de los sectores políticos neoconservadores en general –que apelan a dicha categoría en el marco de la disputa por agendas de derechos humanos–, como de los grupos evangélicos, los cuales, además, invocan su condición de “minoría religiosa” como base de esa acusación:

No pretendemos tener recetas mágicas ni conocer todas las respuestas, pero ofrecemos una óptica distinta, no ideologizada, vigorizada y comprometida por el bien común. (...) Todo aquello que no esté alineado a su ideología y accionar es calificado como fóbico y lo acusa de odiar (CECD 2022).

Lamentablemente, hemos sido injustamente señalados como fóbicos por predicar un mensaje que ha demostrado ser pertinente a través de los tiempos y que ha beneficiado a millones de personas y familias que han encontrado la paz y la redención en Jesucristo (CCEI 2022).

Este último elemento es importante a considerar, ya que dicha apropiación de la discriminación será un elemento muy presente en la defensa y desarrollo de cierta noción de “libertad religiosa” –con su correlato en la libertad de conciencia y expresión–, donde se hace un vínculo directo entre el abordaje de agendas de derechos humanos, la vulneración de la libertad religiosa y la discriminación (Cfr. Vaggione & Morán Faúnes 2017; Dávila & Chaparro 2022).

Esta reapropiación del sentido de libertad religiosa como fundamento para determinar como discriminatoria la crítica a un posicionamiento neoconservador, responde a lo indicado anteriormente con respecto al poco desarrollo que existe del concepto de laicidad y libertad religiosa, tanto desde una perspectiva multilateral en general, como en el propio SIDH, en particular. A pesar de que encontramos herramientas jurídicas dentro del organismo para el tratamiento de estos temas (Arlettaz 2011; Romero Perez 2012), aún persisten importantes dificultades para vincular el campo de la libertad religiosa con la agenda de derechos. El reciente caso Pavez vs. Chile llevado por la Corte Interamericana es una clara muestra de ello, donde vemos cómo diversos *amicus curiae* presentados durante el proceso evidencian la inconsistencia de respaldarse en el derecho individual de la libertad religiosa para legitimar el trato discriminatorio por parte de un colegio religioso a la profesora Sanra Pavez debido a su identidad de género, sobrepasando en este caso diversos tratados y resoluciones del mismo organismo (Saldivia Menajovsky 2021:ix-xxiii).

En otro trabajo (Panotto 2022a) hemos planteado que esta instrumentalización de la libertad religiosa dentro del SIDH por parte de grupos neoconservadores responde precisamente a un reduccionismo teórico –muy común de encontrar dentro de lecturas sociopolíticas, como abordajes jurídicos latinoamericanos– en torno a términos como “secularización”. A pesar de ser rescatada por la academia latinoamericana para distinguir y analizar factores centrales de transformación del campo religioso, no podemos obviar que dicha categoría responde a un conjunto de jerarquizaciones y miradas moderno-occidentales –especialmente en torno a la noción cristianocéntrica de lo religioso que está de fondo–, las cuales impiden abordar la cuestión de la diversidad religiosa y sus diversas identificaciones. Por otro lado, vemos también la preeminencia de un sentido tradicional liberal de la libertad religiosa, el cual se aborda sólo como derecho individual, que imposibilita ver cómo sus fronteras intervienen y afectan en otros derechos. Esta dimensión “secularizante” de lo religioso y jurídicamente conservador para delimitar la libertad religiosa, son dos elementos que habilitan una instrumentalización del accionar religioso neoconservador.

Incidencia local en clave multilateral: operativización narrativa del SIDH en agentes religiosos chilenos

Tanto los modelos de Coalición como la participación general de las OSC en el campo del SIDH cumplen diversos objetivos. Por un lado, construir instancias

de articulación para alcanzar agendas comunes de trabajo con impacto regional, y por otro, operativizar las instancias multilaterales para atender demandas nacionales. Esto último no refiere necesariamente a la preminencia de imaginarios nacionalistas y soberanistas de la política (aunque ello está presente en el posicionamiento de actores, tanto estatales como civiles, dentro del organismo), sino también a la instrumentalización de las políticas nacionales (tanto desde la presentación de casos específicos como la utilización de normativas jurídicas) para orientar y enmarcar los debates a nivel multilateral.

Para ejemplificar estas dinámicas, desarrollaremos algunos casos particulares que se dieron en Chile. Con ellos daremos cuenta de la visibilización de actores nacionales que operan activamente en el debate público en torno a diversas coyunturas y a su vez participan dentro de distintos espacios en el marco del SIDH, remitiendo a dicha pertenencia. Veremos, además, la reapropiación de narrativas y discursos dentro del Sistema Interamericano –más específicamente en el ámbito de Diálogo de Sociedad Civil– usados para fines específicos en debates locales.

Un primer hecho tiene que ver con una declaración pública emitida por un conjunto de pastores evangélicos en la región del Biobío (al sur de Chile) en el año 2020, en la cual denunciaron al gobierno nacional de entonces –bajo la presidencia de Sebastián Piñera– por restringir la libertad religiosa y de culto, al aplicar restricciones sanitarias en el contexto de pandemia, específicamente, en lo relacionado con las limitaciones de aforo que impedían el desarrollo habitual de instancias litúrgicas (Biobío Chile 2020). En dicho documento se advierte la realización de una denuncia frente a la CIDH, la cual sería gestionada por la corporación “Comunidad y Justicia”, un colectivo jurídico católico que se especializa en litigio estratégico sobre agendas de derechos humanos. En la misma carta también se asevera que será la oficina de ADF Internacional (Alliance Defending Freedom International)² en Washington la encargada de hacer llegar dicho documento a la CIDH.

Este caso tuvo un impacto más bien mediático que estrictamente político: aunque los reclamos efectivamente llegaron a la CIDH, no provocó ningún cambio en términos concretos dentro de las agendas sanitarias o las políticas públicas promovidas por el gobierno, como tampoco en los permisos a grupos religiosos durante la pandemia. Sin embargo, la sola denuncia y la declaración fueron ampliamente difundidas por sectores religiosos y políticos afines –que aprovecharon la contienda para promover sus posiciones anti-políticas sanitarias– en los principales medios de comunicación nacional y en redes sociales. Esto da cuenta del tipo de mecanismo de incidencia de

2 Esta red global, de origen evangélico, reúne OBFs para la militancia de derechos pro-familia y pro-vida, y también cuenta con vasta experiencia en incidencia y articulación de sociedad civil dentro de espacios multilaterales (especialmente en la OEA), así como de litigio estratégico en temas referidos a libertad religiosa, libertad de expresión y casos vinculados educación sexual y políticas públicas en el campo del género (Cfr. INCLCLO 2015). Ha sido, además, un actor central en el posicionamiento de las cinco coaliciones evangélicas mencionadas. Valga también mencionar que uno de sus directores de la corporación “Comunidad y Justicia” fue nombrado recientemente director de incidencia en América Latina de ADF Internacional.

estos sectores: aunque no podemos obviar la intencionalidad estrictamente política por detrás, existe un claro énfasis en la producción de resonancias comunicativas en redes sociales y medios de comunicación.

Con este ejemplo, advertimos cómo un acontecimiento de alcance local instrumentaliza una instancia multilateral para visibilizar un reclamo particular y apela a la articulación con otras organizaciones aliadas en dichos espacios regionales, desde una base territorial, con actores locales, regionales e internacionales. Incluso es llamativo destacar el fenómeno cada vez más común en toda la región al cual ya hemos referido, como es el trabajo mancomunado entre sectores evangélicos y católicos a partir de intereses y movilizaciones comunes, especialmente vinculados con agendas neoconservadoras. Vemos, entonces, una reconfiguración de la incidencia local hacia o desde una matriz regional, a partir de la apelación a narrativas y prácticas que involucran procesos multilaterales.

Las organizaciones locales o con alcance nacional, no sólo instrumentalizan instancias multilaterales en términos de amplificación narrativa o apropiación de mecanismos sino, de forma inversa, de posicionamientos y prácticas dentro del Sistema Interamericano, para el abordaje de coyunturas locales. Lo vemos cuando algunas organizaciones chilenas que forman parte de las Coaliciones mencionadas, o que trabajan juntamente con otras OSC dentro del SIDH, operativizan esas narrativas y articulaciones en sus agendas locales.

Por ejemplo, dentro de los casos que estamos analizando, ADF Internacional fundó y coordina una Coalición denominada *Autodeterminación de los Pueblos vs. Corrupción Institucional*. Dentro de este conglomerado, hay dos espacios chilenos que acompañan activamente tanto a dichas organizaciones como a las Coaliciones evangélicas mencionadas: el Movimiento *Con mis hijos no te metas Chile* y el *Observatorio Legislativo Cristiano*. El primero tiene, actualmente, mucho más alcance que el segundo en términos territoriales, al menos en posicionamiento dentro de redes sociales y trabajo conjunto con otras organizaciones, como por ejemplo su labor junto a la corporación “Comunidad y Justicia” en la conformación de la red “Mi derecho a educar”, que articula juntas de padres en escuelas para tratar temas curriculares y protección de la niñez.

Sin embargo, nos concentraremos en el Observatorio Legislativo Cristiano, el cual tuvo un rol más activo en la OEA junto a las coaliciones de “Comunidad y Justicia” y ADF Internacional, especialmente en las Asambleas del 2017 y 2018. Dicho Observatorio se desprende del Ministerio “Gobierno y Fe”, una iniciativa de movilización y formación política de iglesias evangélicas en Chile. Su representante más destacada es Marcela Aranda, quien pertenece a una comunidad evangélica pentecostal y es presentada reiteradamente como “teóloga”. Trabajó durante el primer gobierno de Sebastián Piñera (2010-2014) en la Secretaría Regional Ministerial (SEREMI) de Valparaíso. Aranda fue también asesora parlamentaria para representantes de partidos de derecha como Renovación Nacional (RN) y Unión

Demócrata Independiente (UDI). Tiene una activa participación en sesiones del senado sobre diversos temas, pero más específicamente en aquellos relacionados con la niñez, la educación, políticas sobre género y derechos humanos. También cuenta con bastante presencia en redes sociales, especialmente en Facebook, donde muchas personas acompañan sus *lives* semanales.

Su persona cobró relevancia pública en dos oportunidades. Primero, en el año 2017 cuando fungió como vocera del polémico “Bus de la libertad” en Chile, iniciativa perteneciente a la ONG española “Citizen Go”, que reemplazó la agrupación neoconservadora “Hazte Oír”, reconocida por su ejercicio de lobby político en contra de las agendas inclusivas (La Izquierda Diario 2017). El segundo hecho se da ese mismo año cuando su hija Carla González Aranda hizo pública su decisión de cambio de sexo y su identidad como persona trans, en una conferencia donde fue acompañada por el director del Movimiento de Integración y Liberación Homosexual (MOVILH Chile), colectivo en el cual Carla Aranda se transformó en vocera oficial (El Mostrador 2017).

Para indagar algunas de las posturas político-religiosas de Marcela Aranda y el modo en que operativiza registros religiosos evangélicos dentro de instancias multilaterales, tomaremos como ejemplo su exposición ante la Comisión de Derechos Humanos del Senado chileno, que trató sobre la modificación de la “Ley de discriminación arbitraria” en agosto de 2020 (Observatorio Legislativo Cristiano 2022). En esta audiencia, Aranda vertió un conjunto de posicionamientos muy comunes de encontrar en las narrativas religiosas conservadoras dentro del Sistema Interamericano, como ya hemos desarrollado.

Para comenzar, Aranda deja en claro su punto de partida: lo que denomina como “la pertinencia cultural del pueblo cristiano” (Observatorio Legislativo Cristiano 2022). Indica que “la cultura cristiana” está en riesgo, y que la propuesta de ley sobre discriminación se basa en un estado laico “que Chile no es”. En este sentido, critica la neutralidad valorativa del Estado, el cual responde –según Aranda– a un concepto de estado ateo, agnóstico y anti-teísta. Dice: “No represento a mi organización, sino represento a mi pueblo, que es el pueblo de Cristo”. Al afirmar esto, denuncia la caricaturización del pueblo evangélico, comparándola con las estigmatizaciones que sufren “otros pueblos”, como el mapuche, el católico, entre otras poblaciones que categoriza desde una matriz sociocultural.

A continuación, se focalizará en una crítica a la ley en cuestión, planteando que la misma se basa en un enfoque de género, de derecho y de igualdad desde un encuadre ideológico y “de pensamiento único”, sosteniendo que va en la misma dirección que la Convención Interamericana Contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia, iniciativa que precisamente promueve la OEA desde el año 2013 para ser ratificada por los diversos Estados miembro. Dicho proyecto de ley –dice Aranda– “no se basa en los principios de razonabilidad legal”, poniendo de ejemplo las posturas de *ADF Internacional* en términos de política global. Aranda cuestiona, además, la idea de

“principio de igualdad”, ya que ello se define a partir de un igualador, y como es una persona o el Estado el que lo determina, entonces “responde a una lógica totalitaria”.

Habiendo pasado por argumentos jurídicos, retoma los religiosos. Aquí es donde Aranda sostiene que “estos proyectos están bajo el hombre. Y para nosotros, el hombre sin Dios tiende a la destrucción. Pero esto no es una afirmación religiosa”, sostendrá. En esta última frase vemos el intento de esgrimir una argumentación religiosa, pero desprendiéndose de ella, como un modo de legitimar un tipo de discurso más bien político que de fe. Aranda continúa, planteando que “la Biblia dice que tenemos doble nacionalidad. Y somos chilenos. Y se exige que frente a la ley haya igualdad. Y lo exigimos como pueblo de Cristo.”

Aquí observamos otro elemento común en este tipo de narrativas: la evocación de cierto nacionalismo y la aplicación de su matriz para definir la “nación cristiana”. Sin embargo, paradójicamente, finaliza su exposición planteando que la libertad religiosa y de conciencia se encuentran vulneradas en esta reformulación de ley, debido a que ésta deja de lado posturas como la cristiana. Nuevamente apela a un discurso religioso para concluir: “nuestro Dios, el Dios bíblico, es discriminador, en términos positivos. Nos invita a discriminar de manera adecuada.”

Volviendo al ámbito de la OEA y, más concretamente, al Diálogo de Sociedad Civil, encontramos que el tipo de narrativa utilizado por Marcela Aranda tiene varios ecos con el posicionamiento de la *Coalición Autodeterminación*, donde el Observatorio Legislativo Cristiano participa. Esta coalición no emplea exactamente el mismo tipo de narrativa religiosa, en vistas de que no se presenta, dentro de la OEA, como una red de fe. Durante la asamblea de la OEA en 2021, esta coalición se posicionó particularmente sobre el tema de libertad religiosa para su declaración ante los representantes de Estado, denunciando que la misma fue “menoscabada” por distintos gobiernos en el marco de las políticas sanitarias en pandemia. A partir de allí, se denunció que la Corte Interamericana busca controlar las religiones, aludiendo (sin nombrarlo) al caso Sandra Pavez (Red Latinoamericana por la Democracia 2021). Finaliza haciendo un cuestionamiento a la “ideologización” de la formación escolar, afirmando que “los gobiernos están tratando de adoctrinar a los niños con ideologías que corrompen su inocencia. La perversión en las escuelas ha provocado que niñas sean abusadas en los baños de los colegios”.

En esta dirección, vemos que tanto la exposición de Aranda como la de la Coalición en cuestión, emplean ejes retóricos comunes, más concretamente en lo relacionado a 1) la presentación de “la perspectiva cristiana” como una matriz cultural antes que religiosa o confesional, 2) una apelación al discurso de libertad religiosa como un mecanismo para confrontar y poner límites a otros proyectos de ley y, 3) la utilización de una narrativa de neutralidad/racionalidad política frente a la inferioridad de “posturas ideologizadas”.

En conclusión, identificamos dos elementos fundamentales que evidencian tanto la alineación discursiva de estas organizaciones, como también una articulación

intencional donde lo nacional y lo regional interactúan tanto programáticamente, como también en términos de afianzamiento ideológico. Primero, en la instrumentalización de la idea de libertad religiosa como un modo de apelar a la identidad religiosa de forma esencialista y excluyente con respecto a otro tipo de identificaciones y políticas. En este sentido, la libertad religiosa se emplea desde una postura que naturaliza una noción de religión, preponderantemente institucionalista y dogmática, con un posicionamiento moral y valórico neoconservador, donde su encuadre supuestamente científico la ubica en un lugar de preponderancia frente a otros discursos disidentes. Y segundo, en la denuncia de una especie de “ideologización” del espacio público, tanto en términos políticos, como culturales y educacionales. Claramente dicho sentido de ideología no sólo tiene el propósito de denunciar cierta “radicalización” de grupos poblacionales y organizaciones, sino también establecer una instancia de legitimación a partir de la demarcación de un proceso de diferenciación hacia dentro del campo de sociedad civil en la OEA.

Conclusiones

Lo que se pretendió destacar a partir del análisis de estos casos –haciendo eco también de otros estudios en la materia (Panotto 2020a, 2020b)–, son las características del trabajo conjunto entre actores locales (específicamente chilenos) y redes religiosas dentro de espacios multilaterales –en articulación con organizaciones de alcance global y dentro de colectivos de articulación civil–. Esto que entendemos como una reconfiguración geopolítica de la incidencia evangélica da cuenta no solo de un gesto de pragmática política en términos de instrumentalización o manipulación del mundo religioso, sino de la conjunción de fenómenos mucho más profundos, sistémicos y orgánicos, que inscriben procesos de mediano y largo alcance, el desarrollo de agendas públicas desde proyectos políticos extensos (que contemplan nociones de estado, de derecho, de jurisdicción), y de transformaciones profundas hacia dentro mismo de las configuraciones institucionales evangélicas, muy a la par de los propios procesos de cambio en los modos de incidencia regional desde la sociedad civil.

Podemos resumir los ejes principales que atraviesan estas ideas a partir de cuatro aspectos. Primero, *estos fenómenos responden al impacto de las reconfiguraciones en torno a la dimensión pública de lo religioso, particularmente de los sectores evangélicos*. Aquí remitimos a la gran cantidad de estudios (Cfr. Panotto 2021) respecto de los cambios del paradigma de secularización e incluso de post-secularización, que apuntan concretamente a los nuevos lugares de lo religioso en el ámbito de la política internacional, donde queda claro que la presencia de estos sectores no es aleatoria, sino que responde a una clara transformación en el peso de sus actores y narrativas sobre asuntos públicos (Semán & Viotti 2019; Panotto 2021). Más concretamente, vemos que los desplazamientos políticos neoconservadores poseen un claro andamiaje

religioso, con un fuerte énfasis en la revalorización de la narrativa cristiana, la cual encuentra albergue en los reduccionismos vinculados a los modos tradicionales de definir la secularización y la libertad religiosa (Hurd 2008, 2013; May, Wilson, Baumgart-Ochse & Sheikh 2014).

Por ejemplo, en estos casos vemos la pertinencia de lo que Juan Marco Vaggione denomina como el uso de una lógica de *secularización estratégica* (Vaggione 2005b), es decir, la promoción de ideales religiosos desde discursos “secularizados”, científicos o políticos, como un modo de abordar agendas políticas, tanto en el SIDH, como en instancias locales. Sin embargo, podríamos decir que en los casos particulares analizados opera, además, una dinámica que presenta ciertos aspectos innovadores, ya que no sólo hay una instrumentalización de discursos políticos y científicos para canalizar narrativas religiosas. Vemos, además, la funcionalidad de las propias deficiencias y fisuras en las teorías jurídicas y políticas sobre la libertad religiosa que intervienen en los debates dentro del SIDH, los cuales permiten perpetuar el privilegio de la moral judeocristiana neoconservadora en nombre de los derechos de la libertad religiosa y la secularización (Hurd 2008; Panotto 2022a), para desde allí encauzar demandas desde dicho espectro. También lo podemos ver en las dificultades que presenta la idea de “razonabilidad” jurídica y política –contrapuesta a la “ideologización” de las miradas en OSC relacionadas a derechos humanos–, las cuales, muchas veces, son funcionales a visiones poco inclusivas y poco plurales del campo legal y político (Mendieta & Vanantwerpen 2011:61-68).

El segundo eje de análisis tiene que ver con que *dicha movilización responde a la capacidad aglutinante y catalizadora de algunas instituciones ligadas al campo evangélico sobre diversas demandas contingentes al debate público actual, tanto a nivel nacional como multilateral*. En otros términos, la apelación al discurso y la presencia de grupos evangélicos va más allá de una simple instrumentalización en términos cuantitativos, sino sobre todo cualitativos; es decir, se relaciona con la canalización del capital simbólico que este sector ha acumulado para crear instancias de representación más fuertes que otros grupos –como la iglesia católica– y la capacidad de movilización social.

Tercero, *las transformaciones hacia dentro del campo religioso en general y evangélico en particular en torno a los procesos de des- y re-institucionalización de lo que hemos denominado como RPE, se relacionan directamente con la ampliación de su incidencia desde instancias comunitarias y nacionales hacia espacios multilaterales*. Esto hace eco con lo que Joanildo Burity ha denominado como *procesos de minoritización* (Burity 2016, 2017), el cual da cuenta de tres elementos: la reimaginación de procesos de movilización más allá de las fronteras tradicionales eclesiales, los cambios en los modos de incidencia a partir de la articulación con otras organizaciones, el desarrollo de narrativas políticas, la inscripción dentro de la sociedad civil y la construcción de nuevas narrativas e imaginarios sociopolíticos, que también conllevan transformaciones internas en relación con elementos dogmáticos, rituales, prácticos y teológicos. Esto va directamente ligado al impacto de los nuevos procesos

transnacionales de organizaciones religiosas, que dan cuenta de los alcances y límites en los organismos multilaterales desde estos sectores (Haynes 2001).

Finalmente, *las proyecciones políticas y culturales de la retórica religiosa pasaron de una narrativa reactiva identitaria a la defensa y promoción de conceptualizaciones socioculturales más amplias*. Esto lo vemos en la instrumentalización del discurso de libertad religiosa, elemento que ya no es levantado para defender una legitimidad jurídica y política de la iglesia evangélica como actor social (así como sucedía en los '90), sino como un marco que es, por un lado, expuesto para oponerse a diversas agendas políticas, y por otro, para articular y promover un conjunto de categorizaciones específicas sobre ideas sobre el estado, la democracia, el derecho y la igualdad. También lo pudimos ver en la concepción del cristianismo como cultura y cosmovisión, lo cual no sólo opera en un sentido de “des-sacralización” de la narrativa cristiana, sino además como un modo de presentar posturas religiosas como principios morales, culturales y políticos “neutros”. Aquí no sólo vemos la instrumentalización de ideas como religión o libertad, sino la forma (negativa) en que aún operan sentidos moderno-céntricos de las creencias en el marco de litigios estratégicos y debates multilaterales (Panotto 2022a).

En conclusión, en este artículo hemos analizado las nuevas cartografías de la incidencia evangélica latinoamericana en su dimensión transnacional, a través del caso específico de las RPE presentes en el SIDH, a través de Coaliciones dentro del Diálogo de Sociedad Civil en la OEA, como una modalidad de incidencia multilateral, que da cuenta del proceso de transfiguración en los dispositivos políticos de sectores evangélicos latinoamericanos. Estas nuevas cartografías se caracterizan por responder a un encuadre claramente neoconservador, que se proyecta no sólo a través de la promoción de narrativas neoconservadoras sino, desde allí, intervienen en nociones sobre las políticas públicas, soberanía, jurisprudencia y corporalidad. La mención de los casos chilenos nos sirve para dar cuenta que estos procesos de incidencia evangélica multilateral no quedan sólo circunscriptos dentro de los organismos o de instancias de deliberación regional, sino que tienen resonancias en procesos locales, a través de la canalización de narrativas o la apelación a mecanismos transnacionales para legitimar acciones locales.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, Allan; BERGUNDER, Michael; DOOGERS, André; VAB DEL LAAN, Cornelis, eds. (2010), *Studying Global Pentecostalism Theories and Methods*. California: University of California Press.
- ARLETTAZ, Fernando. (2011), “La libertad religiosa en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”. *Revista Internacional de Derechos Humanos*. Año 1, n° 39: 39-58.
- BANCHOFF, Thomas; WUTHNOW, Robert (eds.). (2011), *Religion and the Global Politics of Human Rights*. New York: Oxford University Press.
- BARCENAS BARAJAS, Karina (Coord.). (2022), *Movimientos antigénero en América Latina: cartografías*

- del neoconservadurismo*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales.
- BERNAL, Victoria. (2014), *Nation as Network. Diaspora, Cyberspace & Citizenship*. Chicago: University Chicago Press.
- BIROLI, Flavia, CAMPOS MACHADO, María das Dores; VAGGIONE, Juan Marzo. (2020), *Gênero, neoconservadurismo e democracia*. San Pablo: Boitempo Editorial.
- BROWN, Wendy. (2006), "American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization". *Political Theory*, vol. 34, n° 6: 690-714.
- BURITY, Joanildo. (2009), "Religião e lutas identitárias por cidadania e justiça: Brasil e Argentina". *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 45, n° 3: 183-195.
- BURITY, Joanildo. (2011^a), "Republicanism and o crescimento do papel público das religiões: comparando Brasil e Argentina". *Contemporânea*, vol.1, nº1: 199-227.
- BURITY, Joanildo. (2011b), *Fé na revolução. Protestantismo e o discurso revolucionário brasileiro*. Brasil: Novos Diálogos.
- BURITY, Joanildo. (2016), "Minoritization and Pluralization. What Is the 'People' That Pentecostal Politicization Is Building?" *Latin American Perspectives*, issue 208, vol. 43, n° 3: 116-132.
- BURITY, Joanildo. (2017), "Autoridad y lo común en procesos de minoritización. El pentecostalismo brasileño". *Revista latinoamericana de investigación crítica*, año IV, n° 6: 99-125.
- BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. (2009), *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- CONTRERAS, Delia; SÁNCHEZ, Clara (comp.). (2004), *Globalización y sociedad civil en las Américas. ¿Es posible una convivencia conjunta?* México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- DARIAN-SMITH, Eve; McCARTY, Philip (2017) *The Global Turn. Theories, Research Designs, and Methods for Global Studies*. California: University of California Press
- DÁVILA, Ximena María; CHAPARRO, Nina (eds.). (2022), *Estrategias de resistencia para defender y reflexionar sobre la laicidad en América Latina*. Bogotá: Dejusticia.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2017), *Democracia y transformación social*. México: Siglo XXI Editores.
- DEIROS, Pablo. (1986), *Los Evangélicos y el poder político en América Latina*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- DELGADO BARRIENTOS, Jaime. (2020), *Políticas antigénero en América Latina: Chile ¿estrategias en construcción?* Sexual Policy Watch.
- DOSDAD, Ángela (2006), "Religión y Relaciones Internacionales. Genealogías". *Foro Interno*, Vol.6: 39-65
- FATH, Sébastien. (2000), "Das margens ao mainstream: desafios sociais da ascensão evangélica. Uma comparação transamericana". *Debates do NER*, vol. 20, n° 37: 15-45.
- GONZÁLEZ RUIZ, Edgar. (2006), *Cruces y Sombras. Perfiles del Conservadurismo en América Latina*. San José: Colectivo por el Derecho a Decidir.
- HAYNES, Jeff. (2001), "Transnational religious actors and international politics". *Third World Quarterly*, vol. 22, n° 2: 143-158.
- HURD, Elizabeth Shackman. (2008), *The Politics of Secularism in International Relations*. New Jersey: Princeton University.
- HURD, Elizabeth Shackman. (2013), *Beyond Religious Freedom. The New Global Politics of Religion*. New Jersey: Princeton University.
- INNERARITY, Daniel. (2015), *La política en tiempos de indignación*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- JUERGENSMEYER, Mark (ed.). (2005), *Religion in Global Civil Society*. New York: Oxford University Press.
- MAY, Samantha; WILSON, Erin; BAUMGART-OCHSE, Claudia; SHEIKH, Faiz. (2014), "The Religious as Political and the Political as Religious: Globalization, Post-Secularism and the Shifting Boundaries of the Sacred". *Politics, Religion & Ideology*, vol. 15, n° 3: 331-346.

- MENDIETA, Eduardo; VANANTWERPEN, Jonathan. (2011), *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel. (2013), “Del confesionario al diván: El discurso científico del conservadurismo religioso en Argentina y Chile sobre la sexualidad y el cuerpo”. In: Vaggione, Juan Marco; Jaris Mujica, (comp.). *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*. Córdoba: CDD.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel. (2021), “Neoliberalismo y neoconservadurismo: ¿cómo se ensamblan ambos proyectos hoy en Latinoamérica?”. In: M. A. Peñas Defago; M. C. Sgró Ruata; M. C. Johnson (eds.). *Neoconservadurismos y política sexual: discursos, estrategias y cartografías de Argentina*. Río Cuarto: Ediciones del Puente.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel; VAGGIONE, Juan Marco. (2012), “Ciencia y religión (hétero) sexuales: el discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad en Argentina y Chile”. *Contemporánea. Revista de Sociología da UFSCar*, vol. 2, n° 1: 159-186.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel; PEÑAS DEFAGO, María Angélica. (2020), “Una mirada regional de las articulaciones neoconservadoras”. In: A. Torres Santana (ed.), *Derechos en riesgo en América Latina. 11 estudios sobre grupos neoconservadores*. Ediciones Desde Abajo.
- ORREGO-TORRES, Ely. (2022a), *Secularism, Religious Freedom and the Rise of Transnational Evangelical Networks in the Organization of American States (OAS)*. Paper presented at International Studies Association (ISA) Midwest. St. Louis, Missouri. November 2021; ISA Annual Convention. Nashville, Tennessee.
- ORREGO-TORRES, Ely. (2022b), “Agonistic” *Democracy in the Americas: Civil Society’s Understandings of Religious Freedom and Secularism at the Organization of American States (OAS)*. Paper presented at Religiosidades insumidas, protestas sociales y democracias hoy. University of Los Andes, Bogotá (Colombia). June 2022; ISA Northeast. Baltimore, Maryland.
- PANOTTO, Nicolás. (2016), “Rostros de lo divino y construcción del ethos socio-político: relación entre teología y antropología en el estudio del campo religioso. El caso del pentecostalismo en Argentina”. *Debates do Ner*, vol.2, n° 28: 69-97.
- PANOTTO, Nicolás. (2020a), “Incidencia religiosa en clave multilateral: la presencia de Redes Políticas Evangélicas en las Asambleas de la OEA”. *Revista Cultura y Religión*, vol. 14, n°1: 100-120.
- PANOTTO, Nicolás. (2020b), “Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minorización y el desplazamiento de matrices analíticas”. *Religião e Sociedade*, vol. 40, n° 1: 19-42.
- PANOTTO, Nicolás. (2021), “Lo evangélico como fuerza agonista: disputas hegemónicas frente a la transición política latinoamericana”. *Encartes*, vol. 3, n° 6: 36-51.
- PANOTTO, Nicolás. (2022a), “Libertad religiosa en clave de derecho: hacia una política agonística, pluralista y democrática de la laicidad”. In: M. X. Davila; N. Chaparro (eds.). *Estrategias de resistencia para defender y reflexionar sobre la laicidad en América Latina*. Bogotá: Dejusticia.
- PEÑAS DEFAGO, María Angélica. (2010), “Los estudios en bioética y la Iglesia Católica en los casos de Chile y Argentina”. In: J. M. Vaggione (comp.). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra.
- PEÑAS DEFAGO, María Angélica; MORÁN FAÚNDES, José Manuel; VAGGIONE, Juan Marco. (2018), *Conservadurismos religiosos en el escenario global: amenazas y desafíos frente a los derechos LGBTI*. Global Philanthropy Project.
- PEÑAS DEFAGO, María Angélica; SGRÓ RUATA, María Candelaria; JOHNSON, María Cecilia. (2022), *Neoconservadurismos y política sexual: discursos, estrategias y cartografías de Argentina*. Río Cuarto: Ediciones del Puente.
- REDLAD, Red Latinoamericana por la Democracia (2018). *El modelo de coaliciones y su impacto en la incidencia de las organizaciones de la sociedad civil en las cumbres y asambleas de la OEA*. Texto inédito.
- ROMERO PÉREZ, Xiomara Lorena. (2012), “La libertad religiosa en el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos (Análisis comparativo con el ordenamiento jurídico colombiano)”. *Revista Derecho del Estado*, vol. 29: 215-232.

- SALDIVIA MENAJOVSKY, Laura (coord.). (2021). *Límites a la potestad de la religión católica para discriminar. Sobre el Caso Pavez Pavez y los amici curiae en favor de su pretensión*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
- SAUCA, José María; WENCES, María Isabel (eds.). (2007), *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Madrid: Trotta.
- TEC-LÓPEZ, René. (2022a), “De la huelga social al involucramiento sociopolítico: los evangélicos en el Chile neoliberal”. *Iztapalapa. Revista de ciencias sociales y humanidades*, vol. 92: 39-71.
- TEC-LÓPEZ, René. (2022b), “De canutos, maricones y comunistas: la cruzada evangélica contra la ‘ideología de género’ en Chile”. In: K. Barcenas Barajas (coord.). (2022), *Movimientos antigénero en América Latina: cartografías del neoconservadurismo*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales.
- TORRES SANTANA, Ailynn. (2020), “Neoconservadurismos en América Latina: análisis desde la crisis”. In: A. Torres Santana (ed.). *Derechos en riesgo en América Latina. 11 estudios sobre grupos neoconservadores*. Quito: Ediciones Desde Abajo.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2005a), “Los Roles Políticos de la Religión. Género y Sexualidad más allá del secularismo”. In: M. Vassallo (comp.). *En Nombre de la Vida*. Córdoba: CDD.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2005b), “Reactive politicization and Religious Dissidence: The Political Mutation of the Religious”. *Social Theory and Practice*, vol. 31, n° 2: 165-188.
- VAGGIONE, Juan Marco (comp.). (2009b), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2018), “Sexuality, Law, and Religion in Latin America: Frameworks in Tension”. *Religion & Gender*, vol. 8, n° 1: 14-31.
- VAGGIONE, Juan Marco; JARIS, Mujica (comp.). (2013), *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*. Córdoba: CDD.
- VAGGIONE, Juan Marco; MORÁN FAÚNES, José Manuel, eds. (2017), *Laicidad and Religious Diversity in Latin America*. Switzerland: Springer Nature.
- VAGGIONE, Juan Marco y CAMPOS MACHADO, María Das Dores (2020). “Religious Patterns of the Neoconservatism in Latin America”. *Politics & Gender*, vol. 16, n° 1: 6-10
- VAGGIONE, Juan Marco; SGRÓ RUATA, María Candelaria; PEÑAS DEFAGO, María Angélica. (2022), “Prólogo. Religión y política, ¿nuevas temporalidades?”. In: M. A. Peñas Defago; M. C. Sgró Ruata; M. C. Johnson (eds.). *Neoconservadurismos y política sexual: discursos, estrategias y cartografías de Argentina*. Río Cuarto: Ediciones del Puente.

Recursos en línea

- ARGUEDAS, Gabriela. (2020), “Ideología de género”, lo “post-secular”, el fundamentalismo neopentecostal y el neointegrismo católico: la vocación anti-democrática. *Sexual Policy Watch*. Disponible en: <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Apartado%2020200203.pdf>. Consultado el 20 de marzo de 2023.
- BIÓBÍO CHILE. (2020), “Grupos evangélicos del Bío Bío denunciarán al Estado ante CIDH por prohibición para realizar cultos”. Disponible en: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-del-bio-bio/2020/06/03/grupos-evangelicos-del-bio-bio-denunciaran-al-estado-ante-cidh-prohibicion-realizar-cultos.shtml>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- COOPERATIVA NOTICIAS. (2020), “Comunicado Iglesia Evangélica Biobío”. Disponible en: https://www.cooperativa.cl/noticias/site/artic/20200603/asocfile/20200603114343/comunicado_cidh.pdf. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- EL MOSTRADOR. (2017), “Quién es Marcela Aranda, la ‘asesora legislativa’ anti LGTBI que se hizo famosa como vocera del ‘Bus de la Libertad’”. Disponible en: <https://www.eldesconcerto.cl/nacional/2017/07/11/quien-es-marcela-aranda-la-asesora-legislativa-anti-lgtbi-que-se-hizo-famosa-como-vocera-del-bus-de-la-libertad.html>. Consultado el 14 de marzo de 2022.

- INCLO, International Network of Civil Liberty Organizations. (2015), Libertad de cultos e igualdad. Aportes para delimitar sus tenciones. Disponible en: <https://www.cels.org.ar/web/wp-content/uploads/2016/10/Libertad-de-culto-e-igualdad.pdf>. Consultado el 20 de marzo de 2023.
- LA IZQUIERDA DIARIO. (2017), “Marcela Aranda sobre hija transgénero: ‘Seguiré orando, como cada día, por él, su vida y su corazón’”. Disponible en: <https://www.laizquierdadiario.cl/Marcela-Aranda-sobre-hija-transgenero-Seguire-orando-como-cada-dia-por-el-su-vida-y-su-corazon>. Consultado el 14 de marzo de 2022.
- MORAGAS, Marta. (2020), Políticas antigénero en América Latina: el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA). *Sexual Policy Watch*. Disponible en: <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Ofensivas-Antigenero%2020200203.pdf>. Consultado el 20 de marzo de 2023.
- OBSERVATORIO LEGISLATIVO CRISTIANO. (2020), “Exposición del OLC ante la Comisión de Derechos Humanos del Senado. Ley de discriminación arbitraria”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Pm2a1oIffHi8&t=122s>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- CCNH, Coalición Construyendo Nuevos Horizontes. (2022), “2022 Oct 5 - 52 AG Dialogue of the heads of delegation with the representatives of civil society”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Nlrw1OIUaJ0&list=PLkh9EPEuEx2upRhlyXqhf2aldLHNFRGkW&index=14>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- CCEI, Coalición Congreso Evangélico Iberoamericano. (2022), “2022 Oct 5 - 52 AG Dialogue of the heads of delegation with the representatives of civil society”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Nlrw1OIUaJ0&list=PLkh9EPEuEx2upRhlyXqhf2aldLHNFRGkW&index=14>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- CECD, Coalición Educación y Cultura para la Democracia. (2022), “2022 Oct 5 - 52 AG Dialogue of the heads of delegation with the representatives of civil society”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Nlrw1OIUaJ0&list=PLkh9EPEuEx2upRhlyXqhf2aldLHNFRGkW&index=14>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- COOSC, Coalición Oportunidades para el Ordenamiento Social Contemporáneo. (2022), “2022 Oct 5 - 52 AG Dialogue of the heads of delegation with the representatives of civil society”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Nlrw1OIUaJ0&list=PLkh9EPEuEx2upRhlyXqhf2aldLHNFRGkW&index=14>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- PANOTTO, Nicolás. (2022b), Resoluciones sobre libertad religiosa en la OEA: un análisis comparativo. Disponible: https://forociudadanoamericas.org/2022/10/10/resoluciones-sobre-libertad-religiosa-en-la-oea-un-analisis-comparativo/?fbclid=IwAR23fc_yjok63ULxpFjOCuWqOkzL_wu4ZebOOFV8OZPDIjq8PiER-bFbQtw. Consultado el 20 de marzo de 2023.
- RED LATINOAMERICANA POR LA DEMOCRACIA. (2021), “Pávez vs. Chile: ¿vulneración a la libertad religiosa?”. Disponible en: <https://redlad.org/pavez-vs-chile-vulneracion-a-la-libertad-religiosa/>. Consultado el 28 de noviembre de 2022.
- SEMÁN, Pablo; VIOTTI, Nicolás. (2019), “Todo lo que usted quiere saber de los evangélicos y le contaron mal”, *Revista Anfibia*. Disponible en: <http://revistaanfibia.com/ensayo/todo-lo-que-quiere-saber-de-los-evangelicos-le-contaron-mal/>. Consultado el 10 de enero de 2023.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2009a), “Sexualidad, Religión y Política en América Latina”. *Diálogo Latinoamericano sobre Sexualidad y Geopolítica*. Río de Janeiro. Recuperado de <http://www.sxpolitics.org/ptbr/wp-content/uploads/2009/10/sexualidad-religion-y-politica-en-america-latina-juan-vaggione.pdf>. Consultado el 20 de marzo de 2023.

Este documento tiene una errata: <https://doi.org/10.1590/0100-85872024e4301err5>

Este documento possui uma errata: <https://doi.org/10.1590/0100-85872024e4301err5>

Nicolás Panotto* (nicolaspanotto@gmail.com)

* Investigador Asociado del Instituto de Estudios Internacionales (INTE) de la Universidad Arturo Prat. Director general del Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública (GEMRIP). Miembro de la dirección de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Buenos Aires, Argentina.

Resumen:

Nuevas cartografías de la incidencia regional evangélica: política local-multilateral desde y dentro del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Ejemplos del caso chileno

El presente trabajo desarrollará algunas indagaciones en torno a la participación de organizaciones evangélicas dentro de redes de sociedad civil en el marco del Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), a través de lo que denominamos como Redes Políticas Evangélicas (RPE), identificando algunas transformaciones en los modos de incidencia de estos colectivos, desde instancias multilaterales hacia anclajes locales, y viceversa. El objetivo es dar cuenta de las nuevas dinámicas transnacionales y multilaterales que operan en espacios ligados al campo evangélico latinoamericano, examinando la participación de Coaliciones Evangélicas en el Diálogo de Sociedad Civil de la Organización de Estados Americanos (OEA) y su impacto en el impulso de narrativas político-morales dentro del llamado neoconservadurismo religioso, para luego analizar cómo estas instancias son instrumentalizadas y operativizadas por agentes locales chilenos.

Palabras clave: OEA; redes políticas evangélicas; sociedad civil; incidencia política

Abstract:

New cartographies of regional evangelical advocacy: local-multilateral politics from and within the Inter-American Human Rights System. Examples from the Chilean case

This paper will develop some inquiries about the participation of evangelical organizations within civil society networks within the framework of the Inter-American Human Rights System (SIDH), through what we call Evangelical Political Networks (RPE), identifying some transformations in the modes of incidence of these groups, from multilateral instances to local anchors, and vice versa. The objective is to account for the new transnational and multilateral dynamics that operate in spaces linked to the Latin American evangelical field, examining the participation of Evangelical Coalitions in the Civil Society Dialogue of the Organization of American States (OAS) and its impact on the promotion of political-moral narratives within the so-called religious neoconservatism, to later analyze how these instances are instrumentalized and operationalized by local Chilean agents.

Keywords: OAS; evangelical political networks; civil society; political advocacy

Resumo:

Novas cartografias da incidência regional evangélica: políticas locais-multilaterais a partir e no Sistema Interamericano de Direitos Humanos. Exemplos do caso chileno

Este artigo desenvolverá algumas indagações sobre a participação de organizações evangélicas em redes da sociedade civil no âmbito do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH), por meio do que chamamos de Redes Políticas Evangélicas (RPE), identificando algumas transformações nos modos de incidência desses grupos, de instâncias multilaterais a âncoras locais, e vice-versa. O objetivo é dar conta das novas dinâmicas transnacionais e multilaterais que operam em espaços vinculados ao campo evangélico latino-americano, examinando a participação das Coalizões Evangélicas no Diálogo da Sociedade Civil da Organização dos Estados Americanos (OEA) e seu impacto na promoção de narrativas político-morais dentro do chamado neoconservadorismo religioso, para depois analisar como essas instâncias são instrumentalizadas e operacionalizadas por agentes locais chilenos.

Palavras-chave: OEA; redes políticas evangélicas; sociedade civil; defesa política