

¿Dios está con los poderosos?

Religión, ideología y derechas en América Latina: de la crítica de Marx a la teología de la liberación

Por Lautaro Muñoz

¿De qué lado está Dios cuando la riqueza se concentra en pocas manos y millones de personas tienen dificultades para vivir dignamente? ¿Qué sucede cuando se invoca el Evangelio para defender determinados valores, pero se dice poco frente al hambre, la desigualdad y la exclusión? ¿Puede una religión hablar en nombre de los pobres y, al mismo tiempo, terminar justificando un orden social que los mantiene en esa situación?

Son preguntas incómodas, pero necesarias. En América Latina, la religión nunca ha sido solamente una cuestión privada, vinculada a la conciencia o a la relación personal con Dios. Ha tenido una presencia importante en la vida social y política. Ha acompañado luchas populares, sostenido comunidades en momentos difíciles y dado razones para resistir frente a la injusticia. Pero también ha servido para justificar jerarquías, pedir obediencia y presentar como voluntad divina situaciones que tienen causas históricas y responsables concretos. Esta contradicción vuelve a aparecer en el escenario político actual. Distintos movimientos de derecha recurren al lenguaje cristiano, a los símbolos religiosos y a la defensa de los valores tradicionales para construir su identidad y convocar adhesiones. En ocasiones, la fe aparece estrechamente ligada a la defensa del orden, la autoridad, la propiedad privada y determinadas posiciones frente a los derechos sociales y culturales. El problema no es que las personas creyentes participen en política. Tampoco se trata de afirmar que toda persona conservadora actúe en contra del Evangelio. La cuestión es otra: ¿qué intereses se defienden cuando se invoca a Dios? ¿Qué lugar ocupan los pobres en esos discursos? ¿Y qué imagen de Dios se transmite cuando la defensa de un determinado orden social parece importar más que el sufrimiento de quienes quedan al margen?

Para pensar estas preguntas, vale la pena volver a Karl Marx y a su crítica de la religión, y ponerla en diálogo con la teología de la liberación, especialmente con Gustavo Gutiérrez. Sus perspectivas son diferentes, pero permiten abordar una preocupación común: la relación entre las creencias religiosas, las condiciones materiales de vida y las formas de poder que atraviesan la sociedad. No se trata de decidir si la religión es buena o mala en sí misma. Se trata de preguntarnos qué hace en la historia, a quiénes acompaña, qué situaciones ayuda a transformar y cuándo termina convirtiéndose en una justificación de aquello que debería cuestionar.

1. La religión también es una cuestión de poder

A veces se habla de la religión como si estuviera por encima de los conflictos sociales. Como si la fe perteneciera exclusivamente al ámbito espiritual y no tuviera relación con los intereses económicos, las disputas políticas o las desigualdades de cada época. Sin embargo, la historia muestra algo bastante diferente. Las instituciones religiosas forman parte de sociedades concretas. Sus integrantes viven los conflictos de su tiempo, toman posiciones y establecen relaciones con quienes ejercen el poder. Por eso, los discursos religiosos no tienen siempre las mismas consecuencias. Pueden cuestionar las injusticias, pero también pueden contribuir a legitimarlas. Una predicación que invita a la solidaridad puede fortalecer el compromiso con quienes sufren. Pero un discurso que atribuye la pobreza exclusivamente a la falta de esfuerzo individual, presenta la riqueza como signo de bendición o pide resignación frente a las desigualdades puede terminar justificando aquello que debería interpelar.

Aquí aparece una cuestión central: la religión puede cumplir una función ideológica. Esto sucede cuando determinadas creencias o interpretaciones religiosas contribuyen a presentar un orden social particular como natural, inevitable o querido por Dios. De esa manera, las relaciones de poder dejan de aparecer como construcciones humanas que pueden discutirse y transformarse. No significa que toda religión sea una ideología de dominación ni que toda persona creyente defienda

conscientemente los intereses de los poderosos. La realidad es más compleja. La fe también ha inspirado movimientos de resistencia, comunidades solidarias y luchas por los derechos humanos. Precisamente por eso importa distinguir entre una religión que ayuda a aceptar pasivamente la realidad y otra que despierta preguntas sobre las causas de la injusticia. La disputa, entonces, no se da solamente entre creyentes y no creyentes. También existe dentro del propio mundo religioso. Es una disputa por el significado de la fe, por la imagen de Dios que se transmite y por las consecuencias que esa fe tiene en la vida cotidiana. Cuando alguien afirma que una determinada posición política representa los valores cristianos, cabe preguntarse quién establece esa relación y con qué argumentos.

Ningún partido, dirigente o movimiento puede atribuirse sin más la representación exclusiva de Dios. Sin embargo, eso es lo que parece ocurrir cuando se presenta una opción política como la única compatible con el cristianismo y se coloca a sus adversarios del lado de quienes supuestamente amenazan la fe. El nombre de Dios puede convertirse, así, en una herramienta de legitimación política. Y cuando eso sucede, la pregunta religiosa se transforma también en una pregunta por el poder.¹

2. Marx: el consuelo no alcanza si las causas del sufrimiento permanecen intactas

La crítica de Karl Marx a la religión sigue siendo una referencia importante para pensar esta relación. Su conocida expresión sobre la religión como «opio del pueblo» suele citarse como si resumiera una condena general de toda creencia religiosa. Sin embargo, el planteo es más complejo. En su introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, Marx sostiene que la miseria religiosa es, al mismo tiempo, expresión de la miseria real y protesta contra ella.² La religión no aparece únicamente como un engaño impuesto desde arriba. También puede ser una respuesta al sufrimiento, una forma de encontrar sentido cuando la realidad resulta difícil de soportar. Este punto merece atención. Las personas no recurren a la religión necesariamente porque sean ignorantes o porque alguien las haya manipulado. Muchas encuentran en la fe consuelo, compañía y esperanza frente a la enfermedad, la pérdida, la pobreza o la incertidumbre. Desconocer esa dimensión sería simplificar la experiencia religiosa y, también, la vida de millones de personas. Pero Marx plantea un problema que continúa siendo incómodo: ¿qué sucede cuando el consuelo termina reemplazando la transformación de las condiciones que producen el sufrimiento?

Una cosa es acompañar a quien pasa hambre y otra muy distinta es convencerlo de que debe aceptar su situación porque la recompensa llegará en la otra vida. Una cosa es sostener la esperanza en medio de la injusticia y otra es utilizar esa esperanza para evitar cualquier cuestionamiento del orden social. En el primer caso, la religión puede ser una fuerza de resistencia. En el segundo, puede contribuir a la resignación. La crítica de Marx obliga a mirar más allá de las declaraciones de fe. Nos lleva a preguntar qué condiciones sociales hacen necesario determinado consuelo y qué intereses pueden beneficiarse cuando el sufrimiento se interpreta exclusivamente como un problema individual o espiritual. Si una sociedad produce pobreza y después enseña a los pobres a aceptar su situación sin cuestionar sus causas, el problema no se resuelve con más discursos religiosos. Es necesario hablar de las relaciones laborales, la distribución de la riqueza, el acceso a los derechos y las decisiones políticas que condicionan la vida de las personas.

Esto no significa que Marx ofrezca una respuesta teológica. Su crítica parte de otro horizonte filosófico. Pero su aporte sigue siendo valioso, incluso para quienes creen, porque obliga a examinar si las prácticas religiosas contribuyen a aliviar las consecuencias de la injusticia mientras dejan intactas sus causas. La pregunta, entonces, no es si el consuelo tiene valor. Claro que lo tiene. La pregunta es si

¹ Cf. Javiera Araya Moreno, «Religión y poder. Hacia una construcción de la problemática en América Latina», *Revista Némesis*, n.º 7, 2009, pp. 21-30, <https://www.revistatrabajo.uchile.cl/index.php/RN/article/view/66579>.

² Cf. Karl Marx, «Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción» (1844), en *Antología*, selección e introducción de Horacio Tarcus, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2015, p. 92.

alcanza con anunciar esperanza a quienes sufren o si también es necesario comprometerse con la transformación de aquello que los hace sufrir.

3. Gustavo Gutiérrez: una fe que no se desentiende de los pobres

En América Latina, la teología de la liberación recogió, desde una perspectiva cristiana propia, la necesidad de pensar la fe a partir de la realidad histórica. Gustavo Gutiérrez fue una de sus figuras fundamentales. Su propuesta cuestionó una manera de hacer teología que podía hablar extensamente de Dios sin prestar suficiente atención a la situación concreta de los pobres. Para Gutiérrez, la reflexión teológica no puede quedar separada de la vida. La fe necesita ponerse en diálogo con la historia, con los conflictos sociales y con la experiencia de quienes padecen pobreza y exclusión. No se trata simplemente de agregar una preocupación social al discurso religioso, sino de reconocer que la situación de los pobres plantea preguntas fundamentales a la propia comprensión del cristianismo.³

Esta perspectiva cambia el punto de partida. Ya no alcanza con preguntarse qué creemos acerca de Dios. También hay que preguntarse qué consecuencias tiene esa fe cuando se encuentra con una familia que no puede alimentarse adecuadamente, con alguien que pierde su trabajo o con quienes ven limitadas sus posibilidades de acceder a una vivienda, a la salud o a la educación. Desde esta mirada, la pobreza no puede explicarse solamente como resultado de decisiones individuales, falta de esfuerzo o ausencia de valores. También es necesario considerar las estructuras sociales y económicas que producen y reproducen la exclusión. De otro modo, se corre el riesgo de responsabilizar a las propias víctimas por situaciones que no dependen exclusivamente de ellas. El problema deja de ser la injusticia y pasa a ser la supuesta incapacidad de quienes la padecen para salir adelante. La teología de la liberación insiste, además, en que los pobres no son simplemente destinatarios de la caridad de los demás. Son personas con dignidad, capacidad de organización y derecho a participar en la transformación de la sociedad. No están llamados solamente a recibir ayuda, sino también a tener voz en las decisiones que afectan sus vidas.

Esto no resta importancia a la caridad ni a la asistencia inmediata. Al contrario, las vuelve más exigentes. Dar una respuesta urgente a quien necesita comer es indispensable. Pero esa ayuda no debería utilizarse como excusa para evitar la pregunta por las razones que hacen que tantas personas no puedan alimentarse por sus propios medios. La caridad es necesaria, pero no reemplaza la justicia. La solidaridad importa, pero no debería convertirse en una relación de dependencia en la que unos deciden y otros solamente reciben. Aquí se encuentra uno de los aportes más importantes de Gutiérrez: la fe no puede desentenderse de la historia concreta de los pueblos. Si la reflexión cristiana deja fuera de sus preocupaciones las condiciones en las que viven los pobres, corre el riesgo de convertirse en un discurso que habla de Dios sin dejarse interpelar por la realidad.

El diálogo con Marx resulta significativo precisamente por eso. No porque ambos sostengan lo mismo, sino porque permiten cuestionar, desde perspectivas distintas, una religión que se desentiende de las condiciones materiales de la existencia. Marx interroga la función social de las creencias; Gutiérrez pregunta qué exige la fe cristiana cuando se toma en serio la situación de los pobres.

4. Argentina y Brasil: cuando la fe entra en la disputa política

Estas cuestiones no son solamente teóricas. En distintos países latinoamericanos, las referencias religiosas se han convertido en parte de las disputas políticas contemporáneas. Argentina y Brasil ofrecen dos escenarios diferentes, pero útiles para observar cómo se construyen esas relaciones. En Argentina, la participación política de sectores evangélicos se ha hecho visible en debates sobre el aborto, la educación, la familia y los derechos vinculados al género. Las movilizaciones contra la legalización del aborto y las campañas identificadas con la defensa de la familia muestran que

³ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 2022, p. 65.

determinados sectores religiosos buscan intervenir activamente en la discusión pública.⁴ Investigaciones sobre Argentina, Brasil y Uruguay han documentado estas formas de participación y las alianzas entre sectores evangélicos y católicos en torno a agendas conservadoras.⁵

Pero sería un error concluir que todos los evangélicos argentinos comparten una misma posición política. Las comunidades son diversas y sus vínculos con los partidos no son uniformes. De hecho, la investigación comparada muestra que la relación entre pertenencia religiosa y voto funciona de manera distinta en cada país. En Argentina, la participación evangélica se ha desarrollado también a través de partidos ya existentes, movimientos territoriales y distintas formas de intervención pública, sin una correspondencia automática entre identidad religiosa y voto a la derecha.⁶ Este matiz importa porque el problema no es la participación política de las iglesias o de los creyentes. En una sociedad democrática, las personas y las comunidades tienen derecho a expresar sus convicciones. La cuestión aparece cuando una posición religiosa pretende presentarse como la única moralmente legítima o cuando se utiliza la identidad cristiana para descalificar a quienes defienden otras perspectivas.

En Brasil, la relación entre religión y política ha adquirido una dimensión especialmente visible a través del apoyo de sectores evangélicos a Jair Bolsonaro. La investigación académica sobre las elecciones brasileñas ha estudiado cómo se articularon la identidad religiosa, los discursos morales, los vínculos con dirigentes de iglesias y las preferencias políticas en torno a su candidatura.⁷ No se trata de afirmar que todos los evangélicos apoyaron a Bolsonaro ni que lo hicieron por una única razón. Las decisiones electorales responden a múltiples factores. Pero el caso brasileño permite observar cómo las referencias a Dios, la familia y la defensa de determinados valores pueden integrarse en una estrategia política más amplia.

Cuando un dirigente se presenta como defensor de la fe, esa identificación puede producir una cercanía simbólica con ciertos sectores de la población. La adhesión deja de depender exclusivamente de las propuestas económicas o institucionales y empieza a estar relacionada también con la percepción de que se está defendiendo una forma de vida amenazada. Es aquí donde aparece una cuestión que merece atención: ¿qué sucede cuando el adversario político deja de ser alguien con quien se discrepa y pasa a ser presentado como enemigo de Dios, de la familia o de la civilización cristiana?

La discusión democrática se vuelve más difícil cuando las diferencias políticas se convierten en una lucha entre quienes supuestamente representan el bien y quienes son considerados una amenaza moral. Si una propuesta se presenta como mandato divino, cuestionarla puede parecer una ofensa religiosa en lugar de una discusión legítima sobre políticas públicas. Argentina y Brasil muestran, cada uno a su manera, que la presencia de la religión en la política no es un fenómeno uniforme. Pero también permiten reconocer un problema común: el riesgo de que la fe sea utilizada para construir identidades cerradas, reforzar antagonismos y legitimar determinadas opciones de poder.

5. La defensa de los valores y el silencio frente a la desigualdad

⁴ Cf. Marcos Carbonelli y María Pilar García Bossio, «Religion and Democracy in Argentina: Religious Opposition to the Legalization of Abortion», *Religions* 14, n.º 5, 2023, artículo 563, <https://doi.org/10.3390/rel14050563>.

⁵ Cf. Felipe Arocena y María Victoria Sotelo, «Desde los márgenes de la sociedad al parlamento: evangélicos y política en Brasil, Argentina y Uruguay», *Cultura y Religión* 15, n.º 2, 2021, pp. 1-38. <https://doi.org/10.4067/S0718-47272021000200002>.

⁶ Ibid., pp 1-38.

⁷ Silvana Krause, Helcimara Telles, Joscimar Souza Silva y João C. L. Camargos, «Evangélicos y extrema derecha en Brasil: actitudes políticas y decisiones de voto», *Revista Mexicana de Opinión Pública*, n.º 39 (2025): 13-42. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484911e.2025.39.91282>.

Hay algo que merece ser examinado con especial cuidado en estos discursos: la manera en que determinados temas morales ocupan el centro de la discusión, mientras las condiciones materiales de vida quedan muchas veces en un segundo plano.

Las preocupaciones por la familia, la educación, la sexualidad o la vida pública forman parte de debates reales. No hay motivo para suponer que toda persona que defiende posiciones conservadoras lo haga por cálculo político. El problema aparece cuando esas cuestiones se utilizan selectivamente para construir enemigos y movilizar adhesiones, mientras otras exigencias éticas del cristianismo reciben mucha menos atención.

¿Qué lugar ocupan el hambre, la falta de vivienda y la precariedad laboral cuando se habla de valores cristianos? ¿Cómo se relaciona la defensa de la familia con las condiciones materiales que necesitan las familias para vivir dignamente? ¿Qué significa defender la vida si no se considera también la situación de quienes viven en la pobreza y carecen de oportunidades?

Estas preguntas no resuelven por sí solas las discusiones sobre economía, derechos o políticas sociales. Pero impiden que la defensa de los valores quede reducida a una lista de posiciones morales desligadas de la vida concreta. La crítica de Marx vuelve a ser útil en este punto. Las ideas no circulan en el vacío: pueden ayudar a comprender la realidad, pero también pueden ocultar sus contradicciones. Un discurso religioso puede reconocer que existe pobreza y, al mismo tiempo, interpretarla de tal manera que las causas estructurales desaparezcan del horizonte. La pobreza pasa a explicarse por la falta de voluntad; la exclusión, por decisiones individuales; y la desigualdad, como si fuera el resultado inevitable de las diferencias personales. De esa manera, una cuestión social termina convertida en un problema moral de quienes la padecen.

Este mecanismo no requiere negar explícitamente la existencia de los pobres. Incluso puede ir acompañado de campañas de ayuda y acciones solidarias. El límite aparece cuando se atienden las consecuencias, pero se evita discutir las causas; cuando se ofrece asistencia, pero se considera intocable el orden que produce la necesidad de esa asistencia. Una fe comprometida con la dignidad humana no puede desentenderse de esa diferencia. La ayuda inmediata es indispensable, pero no reemplaza la justicia. La compasión tiene un valor enorme, pero pierde parte de su fuerza cuando se convierte en una forma de mantener a las personas en una situación de dependencia. Por eso, no alcanza con preguntar qué valores se proclaman. También hay que mirar cómo se practican, a quiénes protegen y qué situaciones quedan fuera de la preocupación pública.

6. Una fe que también sea capaz de incomodar al poder

Frente a estos usos políticos de la religión, la teología de la liberación conserva una pregunta que sigue siendo necesaria: ¿qué sucede con nuestra fe cuando la ponemos frente a la realidad de los pobres?

Su aporte no consiste en ofrecer una respuesta automática para todos los problemas contemporáneos ni en identificar el cristianismo con un programa partidario. Consiste en recordar que la reflexión sobre Dios no puede permanecer indiferente ante las condiciones en las que viven las personas. Eso exige revisar no solamente los discursos de los dirigentes políticos, sino también las prácticas de las propias iglesias y comunidades. ¿A quiénes escuchan? ¿Qué problemas consideran prioritarios? ¿Cómo acompañan a quienes quedan al margen? ¿Son capaces de denunciar una injusticia incluso cuando quienes la cometen se presentan como defensores de la fe?

Son preguntas que pueden resultar incómodas, especialmente cuando obligan a revisar alianzas, hábitos o convicciones muy arraigadas. Pero una religión que nunca se cuestiona a sí misma corre el riesgo de convertirse en una identidad cerrada, más preocupada por defender sus fronteras que por responder a las necesidades de los demás. La fe puede ser una fuente de esperanza sin convertirse en una invitación a esperar pasivamente que las cosas cambien. Puede sostener a quienes sufren y, al mismo tiempo, impulsar el compromiso con las transformaciones necesarias para que ese sufrimiento

no se reproduzca. El consuelo importa. La oración importa. La vida comunitaria también importa. Pero ninguna de estas dimensiones debería utilizarse para silenciar las preguntas sobre la justicia.

En América Latina, esta discusión tiene una dimensión concreta. La pobreza, la desigualdad y la precariedad no son cuestiones abstractas. Forman parte de la vida cotidiana de millones de personas. Frente a esa realidad, una fe que se limita a ofrecer consuelo espiritual corre el riesgo de quedarse a mitad de camino. La crítica de Marx ayuda a mantener abierta la sospecha frente a una religión que termina legitimando la resignación. Gutiérrez recuerda que la reflexión teológica debe tomar en serio la historia y la situación de los pobres. El diálogo entre ambos no elimina sus diferencias, pero permite formular una pregunta decisiva: ¿qué sociedad contribuimos a construir cuando hablamos de Dios?

Entonces podríamos preguntarnos ¿de qué lado está Dios?

Preguntarse si Dios está con los poderosos no significa reducir la fe a una consigna política ni afirmar que los creyentes deban compartir una misma posición partidaria. Significa preguntarse qué sucede cuando el nombre de Dios se utiliza para defender intereses particulares y qué criterios tenemos para distinguir una fe comprometida con la dignidad humana de una religión puesta al servicio del poder. La historia latinoamericana muestra que la religión puede cumplir funciones muy diferentes. Puede acompañar a los pueblos en sus luchas, sostener la esperanza y ofrecer razones para resistir. Pero también puede ser utilizada para pedir obediencia, legitimar desigualdades y presentar un determinado orden social como si fuera imposible de cambiar.

Marx obliga a mirar críticamente la relación entre las creencias y las condiciones materiales de la vida. Gutiérrez, desde la teología cristiana, recuerda que la reflexión sobre Dios no puede desentenderse de la realidad de los pobres. Ambos permiten cuestionar la idea de que la religión se encuentra por encima de la historia o al margen de los conflictos sociales. Por eso, frente a los discursos políticos que invocan el cristianismo, no alcanza con contar cuántas veces se menciona a Dios ni con observar cuántos símbolos religiosos aparecen en una campaña. Hay que mirar las prácticas, las decisiones y sus consecuencias. Hay que preguntarse quiénes se benefician, quiénes quedan excluidos y qué lugar ocupan los más vulnerables.

Quizá la cuestión más incómoda no sea si Dios está con la derecha o con la izquierda. Quizá sea preguntarnos por qué necesitamos utilizar su nombre para legitimar nuestros propios proyectos y por qué, tantas veces, resulta más sencillo condenar al adversario que revisar las injusticias que toleramos. Una fe que nunca incomoda al poder merece, al menos, una pregunta. Y una religión que habla mucho de Dios, pero convive tranquilamente con el sufrimiento evitable de los pobres, necesita revisar seriamente qué Evangelio está anunciando. Porque el problema no es que la religión intervenga en la política. El problema aparece cuando deja de ser una voz crítica frente al poder y se convierte en una de sus justificaciones. Y cuando eso sucede, la pregunta ya no es solamente dónde está Dios. También es quién está hablando en su nombre, a quién beneficia ese discurso y qué lugar les deja a quienes más necesitan justicia.