
Catalina Romero

IGLESIA Y SOCIEDAD EN EL PERU: Mirando hacia el Siglo XXI ¹

La Iglesia Católica es una de las principales instituciones de la sociedad peruana y comenzar por hacer esta afirmación es casi decir una verdad de perogrullo. Sobre todo después de que en las últimas encuestas de poder, prestigio y reconocimiento de eficiencia, la Iglesia ha venido ocupando en el Perú los primeros lugares en el aprecio de la población. Sin embargo, ésta continúa siendo una institución desconocida para la mayoría de los peruanos. Nacidos en un país católico, aprenden de sus padres oraciones y devociones enriquecidas por la cultura local a las que se añaden prácticas sacramentales, deberes y obligaciones mínimos en una catequesis parcial que pocas veces profundiza una educación religiosa. Ciertamente ésta no llega a explicar el complicado funcionamiento de la iglesia local, menos aún de sus conexiones nacionales, continentales y universales.

La experiencia infantil que se tiene de la iglesia permanece a veces como una imagen cristalizada de un universo oculto y misterioso al que es más fácil criticar que comprender. Es más, para muchos dejar atrás la dimensión religiosa y la participación en la vida eclesial es una condición para alcanzar la madurez y el desarrollo personal y social. Podemos entender entonces que sea muy difícil que se conozcan los

1. La autora es también miembro del Instituto Bartolomé de Las Casas Rímac, donde ha realizado una investigación sobre los cambios en la Iglesia Católica en las últimas décadas.

procesos de cambio internos y externos que ha vivido la Iglesia Católica en las últimas décadas y aún más que se perciban los cambios en la importancia que tiene la Iglesia Católica en la vida social y política del país.

En la encuesta sobre el poder en el Perú que publica anualmente la revista DEBATE podemos observar que a partir del año 1982 aparece la Iglesia Católica sistemáticamente mencionada entre las instituciones que mejor funcionan, tienen una influencia positiva o un buen desempeño². En el año 1982 ocupó el quinto lugar, en el 83 no aparece mencionada, pero en el 84 pasa al segundo lugar, en el 85 y 86 ocupa el primer puesto, el que repite en los años 88 y 91, alternándolos con un segundo o tercer lugar a lo sumo en los años restantes.

Cuadro 1
Valoración de instituciones en el Perú 1981-1992

AÑO	1	2	3	4	5
1981	C.N.Trip.	Pod.Ejec.	FF.AA.	JNE	Gabinete
1982	Fiscalía	FF.AA.	BCR	Contrla.	Iglesia
1983	FF.AA.	Fiscalía	Revistas	Contrla.	Diarios
1984	FF.AA.	Iglesia	Apra	Econ.Inf.	Narcotr.
1985	Iglesia	FF.AA.	Apra	SL	BCR
1986	Iglesia	FF.AA.	BCR	Grem.Emp.	Pod.Ejec.
1987	Presid.	Municip.	Iglesia	Sindic.	FF.AA.
1988	Iglesia	FF.AA.	Medios	Sindic.	Gr.Emp.
1989	Medios	Iglesia	Gr.Emp.	Sindic.	Part.Pol.
1990	—	—	—	—	—
1991	Iglesia	P.Ejec.	FF.AA.	JNE	Gabinete
1992	Org.Pop.	Iglesia	Radios	Diarios	Municip.

2. La información publicada por DEBATE no permite una comparación muy rigurosa, pues la pregunta varía algunos años. Por ejemplo, después de preguntar por las instituciones que mejor y peor cumplen, en 1987 se preguntó por la institución que más influencia tiene, y en 1988 por las instituciones que tenían más poder y mejor desempeño. En 1990 no se publica información sobre este rubro. Además en algunos años se privilegia la presentación gráfica y no numérica dejando en cierta ambigüedad el orden.

Esta valoración de las instituciones entre las élites³ corresponde a una presencia diferente de la Iglesia Católica en la sociedad peruana que a menudo es analizada en términos de la vieja asociación tenida con el poder político, que es imprescindible renovar si queremos mirar hacia el futuro.

Las preguntas sobre la naturaleza del poder que se busca y ejerce con distintos niveles y tipos de legitimidad y autoridad han sido poco exploradas en las ciencias sociales contemporáneas y es lo que haré en esta presentación mirando hacia atrás para buscar la proyección hacia el futuro.

1. IGLESIA Y SOCIEDAD: PLANTEANDO EL PROBLEMA

Es frecuente encontrar en los estudios sobre la Iglesia y el Estado, o la Iglesia y la sociedad en general, una hipótesis recurrente que se autocorrobora: ya sea la religión, en su relación con cualquier otra esfera del comportamiento humano, o la Iglesia (cuyo modelo es la Católica) en relación con el Estado u otras instituciones buscan *el poder*. Poder para controlar las otras esferas del comportamiento humano y de su organización social. Esta relación aparece para algunos como una constante (Vallier, 1979; Pásara, 1986); es decir, como un motivo invariable en la Iglesia.

Ciertamente el poder es una dimensión importante en esta relación, pero verla como una constante indiferenciada, no nos ayuda a comprender la complejidad de una relación que recorre todos los ámbitos de la vida, que va de lo privado a lo público, que atraviesa la fe y la política, que está en lo cotidiano y en los grandes acontecimientos, etc. Pero estamos frente a una relación compleja y dinámica, que cambia, porque cambia la religión misma y su marco institucional; y porque cambia la sociedad con la que se relaciona. Cambian los interlocutores, cambia la relación social.

3. La encuesta se envía a "líderes representativos de la dirigencia gremial y laboral, funcionarios públicos y empresarios, intelectuales y académicos, miembros del clero y la Fuerza Armada, periodistas y políticos, tecnócratas y profesionales independientes, con el objetivo de recoger opiniones" sobre distintos temas. No sabemos cuántos llegan a contestar, ni cuál es el perfil de los que responden.

Por ejemplo, se supone que la Iglesia Católica es una institución poderosa, que lo era en la Edad Media, que llega a América legitimando la Conquista con su poder, que continúa siendo poderosa durante la Colonia, la República, y hasta ahora, en que la diferenciación interna (pluralidad de corrientes) y externa (pluralidad de religiones) podrían debilitar su poder; pero el supuesto es que algo sucederá y que continuará siendo poderosa.

¿De qué poder se habla? ¿De dónde proviene ese poder? ¿Quién lo sustenta en cada período histórico? ¿Dónde están las bases de legitimidad, cuáles son los objetivos, quiénes los interlocutores? ¿En qué espacios opera, el público o el privado, o en ambos?

En particular, cuando analizamos el papel de la Iglesia Católica en América, debemos situarla en un espacio y tiempo diferentes al europeo. Si tenemos en cuenta que en el siglo XVI ya se había producido la Reforma, y las guerras religiosas en Europa, podemos percibir que el "poder" de la Iglesia Católica estaba muy debilitado. El "poder" de la Contrarreforma no es el mismo que el anterior a la Reforma. Pasa por concesiones a los poderes políticos, y termina por subordinarse a ellos, intercambiando legitimidad religiosa por protección política y militar, con las consecuencias que conocemos.

No debemos olvidar que las posibilidades de las religiones no tienen límites, se instalan en la vida cotidiana y personal de los individuos, y ejercen control desde la propia conciencia. Ordenan el mundo y el lugar de las personas en él. Pero si esto adquiere determinadas formas en las sociedades europeas y asiáticas no-modernas, ¿cómo cambia la relación entre religión y sociedad cuando se diferencia el espacio privado del público? ¿qué diferencias hay cuando una religión se impone desde el Estado, o fuera del Estado, o contra el Estado? o, cuando lo hace desde la sociedad civil, con apoyo de las clases "pudientes", o con el apoyo de los pobres y desvalidos, o con la oposición de unos y otros por tratarse de una nueva o extraña religión.

Las preguntas sobre el lugar de las religiones en la historia, como lo frasea Mariátegui en su ensayo sobre el factor religioso, quedaron congeladas en una época. Y si bien Weber desarrolla una gran teoría sobre las religiones y la economía, y la política, también es un teórico de la secularización que lo lleva a afirmar que en los tiempos modernos,

la religión ya no cumpliría el mismo papel, porque la tendencia era a la desaparición, y a que su papel fuera asumido por otras esferas institucionales. Por eso la sociología se plantea la pregunta sobre la religión de una manera muy especializada. Como un campo diferenciado de acción social, limitado al ámbito subjetivo o institucional. O como parte de la ideología dominante y del poder de una clase que en sí mismo no tiene consistencia propia. Cuando se analizan sociológicamente otros problemas, aunque la religión se encuentre delante, no se toma en cuenta como factor explicativo.

Al plantear un análisis de las bases de legitimidad del poder de la Iglesia en la sociedad peruana, el ámbito de estudio es este último, y no sólo el de la Iglesia como espacio institucional aislado. La hipótesis es que la Iglesia pasó de compartir el poder político con el Estado, a desarrollar un poder religioso basado en una nueva relación de evangelización con la población pobre del Perú, es decir con la mayoría de peruanos, y en una valoración del mensaje religioso mismo al desarrollar una teología dialogante con el mundo.

2. LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX: CAMBIANDO LAS BASES DE LEGITIMIDAD

En el Perú, entre 1945 y 1980, tienen lugar grandes cambios a nivel religioso y eclesial pero, salvo Julio Cotler y Pablo Macera que dedican algunas páginas y líneas respectivamente a la religión, no son percibidos como tales por otros autores por la secularización –histórica y teórica– de la sociología de la que hemos hablado anteriormente⁴.

En términos de legitimidad del poder, vemos largos períodos de la historia en los que la Iglesia Católica compartió el poder político colonial, en una relación de subordinación a éste normada por el Patronato Regio⁵. Pero también encontramos períodos en los cuales

4. Una de las novedades para pensar el futuro es que junto con otros paradigmas, puede estar cayendo también el de la secularización. En este sentido opina José Casanova en su libro *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press. 1994.

5. El Patronato es un régimen que garantiza la protección de la Iglesia y le otorga el monopolio religioso en un territorio, a cambio de ceder ciertos poderes al Estado como el nombramiento de Obispos y sacerdotes, la demarcación territorial, la re-

logró una base autónoma de poder, una legitimidad propia religiosa, que le permitió tomar distancia del Estado, aún bajo el régimen de Patronato. Este es el caso de la Independencia, en donde pese a que el jefe de la Iglesia era el Rey de España, el clero independentista separó sus identidades y mantuvo fidelidad al Papa, pero no al Rey, diferenciando su identidad política de la religiosa. La diferenciación de roles e identidades no implica la desaparición de una de ellas, ni la separación total. Es más, podemos estar hablando de conflictos de identidad institucional que no existían antes y que se resuelven al aceptar la diferenciación de esferas institucionales.

Al comenzar el siglo veinte, venía declinando la labor de la Iglesia Católica, por la disminución del clero (Klaiber), la influencia de la mentalidad positivista y libre pensadora en el medio intelectual y político, el repliegue de la Iglesia a las ciudades, colegios para las clases altas, etc. Cada vez más las bases de su poder dependían de su relación con el Estado peruano, bajo cuyo Patronato estaba. Con esto quiero decir, que si algún poder tenía la Iglesia, éste venía de su reconocimiento político por el Estado peruano, de los privilegios que le otorgaba, de la posición social que le daba al clero. La autoridad de la Iglesia era principalmente política, y esto era reconocido por los mismos sacerdotes que se percibían así. La denuncia de González Prada sobre la trilogía del poder no hacía más que describir una realidad.

Un teórico de la secularización, David Martin habla de la posibilidad de "legitimación acumulativa" (Martin, 1978, p. 36) que se da en los países no católicos, y que no existe cuando se ha vinculado en un sólo sistema orgánico el poder político y la cultura con el catolicismo y, por tanto, en lugar de desarrollar la naturaleza autónoma de la religión, acumulando legitimidad sobre una base propia, ha resultado en una asociación entre religión y poder político donde la primera acaba subordinada al segundo. La pérdida de autonomía de la Iglesia en la época Tridentina es vista por Martin como una forma de secularización, habiendo perdido la Iglesia la fuente de su carisma religioso autónomo. Martin añade: "Una iglesia directamente incorpo-

colección de diezmos, etc. Este ha regido en el Perú desde la Conquista con una interrupción de aproximadamente cincuenta años (entre 1821-24 y 1875-80) hasta 1979 en que cambia a un Acuerdo o Concordato entre la Santa Sede y el Estado peruano.

rada en la estructura de poder quedará envuelta en las ruinas de tal estructura" (Martin, 1978, p. 96). Según él la fusión de política y religión, la corona y la Iglesia, de la disciplina religiosa y el control social, deviene en una unión rígida que tendería a polarizar la sociedad ya que cada vez que son cuestionados los sistemas políticos también lo son los religiosos. En este tipo de sistema no sería posible la acumulación de legitimidad, porque estas no son autónomas entre sí.

Pero en el Perú en la segunda mitad del siglo, al entrar en crisis el dominio oligárquico, no ocurre lo mismo con la Iglesia. Esto se debe a que se produce una transformación fundamental en las bases de legitimidad del poder eclesial. Este adquiere una dimensión religiosa que resulta de un cambio radical en la ubicación social de una gran parte del personal eclesiástico, en una renovación de la relación social en términos religiosos por cambios en la definición de los propios objetivos religiosos, de la reorganización de la institución en términos de membresía común y cuadros administrativos (laicado y clero), y capacidad de producir una teología que le da una nueva presencia a la Iglesia en la sociedad civil y en el Estado.

Este proceso tiene lugar tanto en Perú como en otros países de América Latina. Pero no ocurre ni en todo el país ni en todos los países latinoamericanos. Afecta a algunas comunidades, lugares, ámbitos eclesiales, pero en el Perú, Brasil y Centro América adquiere una extensión que es muy significativa.

Este proceso tiene sus raíces en la década de los cuarenta, cuando un grupo de laicos y sacerdotes peruanos —entre los cuales no puedo dejar de citar a don César Arróspide de La Flor, al P. Gerardo Alarco, Ms. José Dammert Bellido, P. Felipe Mc Gregor, y por supuesto al Cardenal Juan Landázuri entre muchos otros— tomaron conciencia del Perú como problema y tarea, afirmando a la vez su identidad religiosa y eclesial. Se continúa con una generación de sacerdotes peruanos ordenados alrededor de los sesenta entre los cuales destacan Carlos Alvarez Calderón, Gustavo Gutiérrez, Jorge Alvarez Calderón, entre otros. Este grupo es diferente al que surgió de la experiencia de 1945 al compartir el gobierno con José Luis Bustamante y Rivero una serie de personalidades independientes católicas, que desembocó luego en la Democracia Cristiana y continuó en su variante Popular Cristiana que influyó también en un sector del clero peruano diocesano y reli-

gioso. Entre ambos, los caminos se cruzaron en los inicios pero se distinguieron en la práctica posterior por su visión de la relación entre fe y política.

El cambio se alimenta con el apoyo misionero de la Post-guerra que estimula al clero y religiosas de Europa y Norte América a reforzar la evangelización de América Latina ante el peligro del comunismo y el protestantismo; y se potencia con el encuentro de un pueblo en movimiento, con aspiraciones y deseos de liberarse y progresar.

La hipótesis más común para explicar los cambios de la Iglesia en el Perú es que se produjo ¿qué? a partir de 1968, con el gobierno militar de Velasco Alvarado (Astiz, Cotler, Klaiber). Lo lógico, es que una institución identificada con el poder y con el Estado, cambie cuando éste cambie, sea cual sea la posición que éste asuma. Pero la comparación permite ver que esto no es tan automático. Basta observar los casos de México, Cuba y Nicaragua, para mencionar revoluciones; y los casos de Brasil o Chile, para mencionar ex-dictaduras. En todos estos casos la Iglesia supo oponerse al poder del Estado cuando lo consideró ilegítimo, injusto, o contrario a sus propios valores religiosos.

Si la religión y la Iglesia adquirieron tanta visibilidad e importancia durante el gobierno militar de Velasco es porque en las décadas anteriores había adquirido una base propia de legitimidad religiosa, que le daba un nuevo poder esta vez sobre una base de reconocimiento social a su labor religiosa. Siendo poseedora de una legitimidad propia, autónoma de la del Estado, se podía apelar a la religión o a la Iglesia como respaldo legitimador en un caso en el que el poder político se situaba fuera de la constitucionalidad.

Estamos hablando entonces de poderes diferentes, de bases de legitimidad diferentes, de una relación de interlocución que no se había producido antes. Y no se trata sólo de una diferenciación de esferas o sistemas de acción, como diría Parsons, sino de la producción de identidades nuevas, de capacidades de integrar a otros, del surgimiento de conflictos entre campos antes armoniosos vividos así subjetiva y objetivamente.

En las décadas de 1960 y 1970 la Iglesia extendió su actividad evangelizadora a las zonas rurales, mineras, industriales, urbano-po-

pulares, andinas y amazónicas. Por eso hace diez años que venimos celebrando las bodas de plata de la presencia de nuevas Congregaciones religiosas extranjeras en el Perú⁶, que llegaron a instalarse en Puno, Pucallpa, Cajamarca, Huacho, Sicuani, Ayaviri, Iquitos, Cuzco, La Oroya, Tarma, Chiclayo, Trujillo, Chimbote, etc. Y en los Pueblos Jóvenes de Lima, donde al invadir se separaba un lote para la comisaría y para la iglesia en lo que podría algún día ser la Plaza de Armas.

Es decir, la Iglesia Católica echó nuevas raíces en tierra peruana, y estableció nuevas relaciones sociales con el pueblo peruano a quien encontró pobre, pero creyente, es decir, con esperanzas y ánimo de lucha.

También reorganizó su estructura, creando nuevas jurisdicciones eclesiásticas (Prelaturas como las de Sicuani, Ayaviri, Juli, Chuquibambilla, en el sur Andino y Chimbote en la costa), y siguiendo los lineamientos del Concilio reorganizó las parroquias creando instancias de coordinación entre ellas en los llamados decanatos y vicarías. Con esto cambió las relaciones internas, "democratizándolas" sin proponérselo, al abrir canales de participación a los creyentes. Se abrían otras alternativas al puro consumismo o clientelismo religiosos, al puro deber y obediencia en la relación de membrecía para pasar a participar y asumir responsabilidades.

Se centralizaron más sus instancias de consulta, creando zonas y asambleas consultivas regionales, que comunicaron internamente a la nueva membrecía en todos los estamentos. La Iglesia tiene una organización muy descentralizada, en la que cada Obispo es la máxima autoridad en su territorio; por eso el cambio importante era que buscaran instancias de coordinación y centralización, lo que lograron con la formación de un Secretariado de la Conferencia Episcopal en los años setenta. Con esto se reforzaba la conciencia de ser Iglesia peruana, e indirectamente la de ser peruanos.

6. Hay el grupo de las que llegaron en el Siglo XVI o un poco más tarde, como son los Dominicos, Mercedarios, Agustinos, los Jesuitas. Pero las nuevas forman otro grupo importante, como los Marianistas y los Maryknoll de Estados Unidos, que llegaron este siglo, o los Columbanos de Irlanda y Reino Unido, los Oblatos de María Inmaculada, los Padres Misioneros Extranjeros, y los San Viator de Canadá. Y las congregaciones de religiosas mujeres que llegaron paralelamente o fundaron congregaciones en el Perú.

Otro cambio muy importante es la presencia de intelectuales cristianos en la sociedad que actúan en el campo de la cultura y de la política, y por otro lado los que en la iglesia elaboran una teología, lo que puede ser tomado como un signo de autonomía religiosa si como dice Weber tanto en las iglesias occidentales como orientales, "el máximo desarrollo de la teología ocurrió donde una organización poderosa de sacerdotes tuvo la mayor autonomía de las autoridades políticas".

En 1968 se presentó por primera vez la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez, que dio el nombre a toda una corriente de reflexión teológica que surgía en toda América Latina cuyo tema central es la opción por los pobres como sujetos en un proceso de liberación que busca un desarrollo humano pleno. Luchando contra la pobreza, tanto los pobres como los no pobres, reconocen la fraternidad en la responsabilidad del otro y pueden entrar en un proceso de liberación que haga posible el encuentro con Dios. Una novedad de esta reflexión es que se propone como tarea a todo cristiano, ampliando en la esfera de la reflexión teológica también la convocatoria y la participación. Finalmente cabe señalar solamente, la importancia de un estilo de vida propuesto desde la comunidad cristiana, fundamentado religiosamente y llevado a la práctica.

Si este dinamismo estaba presente en la religión y en la Iglesia, no era menos el dinamismo social y político en la sociedad peruana. Pero de dar cuenta de ello se han encargado los otros artículos de este libro. La Facultad de Ciencias Sociales nació en un momento de grandes cambios sociales, procesos de urbanización, movimientos campesinos, mineros, sindicales, etc. que produjeron aperturas políticas, reformas, crisis, reacciones, etc. materia de nuestros estudios. Sólo recordaré que en estas décadas hablábamos de lo popular, sus organizaciones, movimientos, cultura e identidades y con este concepto dábamos cuenta de algo muy concreto que existía como sentimiento colectivo, y se imponía con la fuerza de los hechos sociales. El catolicismo, como religión y como Iglesia aprendió y contribuyó grandemente en todos estos procesos.

En la segunda mitad del siglo, en el Perú se encontraron la Iglesia, la sociedad civil y el Estado como interlocutores nuevos que establecieron nuevas relaciones sociales, reforzando o trabando sus mutuos dinamismos que desarrollaron fuentes autónomas de energía y poder.

3. MIRANDO EL PRESENTE Y EL FUTURO DE ESTA RELACION

En los años ochenta, la importancia de la religión y de la Iglesia Católica en Centro América, las comunidades cristianas en Brasil, la teología de la liberación en Brasil y Perú, los derechos humanos en Chile y Perú; y la importancia de la religión musulmana y del Islam en Irán; y la de los nuevos movimientos religiosos libres –llamados también sectas– en Centro y Sur América llamaron nuevamente la atención sobre la religión y sus posibilidades de acción en el mundo contemporáneo en distintos sentidos.

a) *Los años difíciles*

En el Perú eran años muy difíciles para la sociedad, la política y la religión. Los nuevos interlocutores que acabamos de presentar entraban nuevamente en intensos procesos de cambio que también transformarán sus relaciones nuevamente.

Los problemas más grandes han surgido de la crisis económica y de la violencia política. Estas golpearon y desarmaron el mundo popular, poniéndolo la primera, en una situación de emergencia, y la segunda en estado de desorganización. Los pobres tuvieron que enfrentar los mayores desafíos de sobrevivencia y defensa de la vida a la vez. La crisis ideológica además los dejó sin intelectuales mientras que se cuestionaba duramente la misma existencia de lo popular como identidad colectiva.

En la política es de principal importancia tomar en cuenta el cambio de régimen, y el nuevo comienzo de la democracia después de once años de dictadura. Esta vez la legitimidad del régimen no estaba en cuestión y lo que se necesitaba era reconstruir sus propias bases de legitimidad democrática. Esto no era tan fácil pues las instituciones de la democracia debían volver a funcionar, encontrándose anquilosadas y distantes de las grandes mayorías populares recién incorporadas a la sociedad civil pero sintiéndose ajenas al Estado.

En la Iglesia Católica se produjo una reacción interna frente a los cambios mencionados en el acápite anterior, dando impulso a un nuevo movimiento religioso de corte tradicionalista llamado Sodalitium Christianae Vitae, causando divisiones y diferenciando posiciones in-

ternamente. Junto a éste se desarrollaron muchas otras corrientes de renovación modernizantes, como los movimientos carismáticos, o los neocatecúmenos, y se probaron muchos tipos de pastoral diferentes⁷, dando lugar a un nuevo momento de diferenciación interna en la que surgen una pluralidad de opciones.

Aparecieron también otras iglesias y denominaciones algunas cristianas y otras para-cristianas. Esta presencia ha sido tardía en el Perú si lo comparamos con el resto de América Latina donde ingresaron a comienzos de siglo. Salvo la Iglesia Adventista que entró al Perú por el Sur Andino en esa época, las demás intensifican su labor alrededor de 1980, habiendo hecho sus primeros contactos en las dos décadas anteriores. El número de iglesias y denominaciones es muy grande, su ritmo de crecimiento es considerable, pero la cantidad de personas que reúnen es pequeña en términos absolutos. Hay mucha rotación entre una denominación y otra, no sabemos el tiempo de permanencia en ellas. Algunas son iglesias en etapa de misión, con personal extranjero; otras ya se han establecido y cuentan con personal local o asignado permanentemente al Perú. Estas iglesias y denominaciones también se relacionan con la sociedad peruana. Con personas y con grupos e instituciones. Algunas son de corte evasivo, otras, orientadas a este mundo, hasta el punto de entrar en la política institucionalmente (como los evangélicos, o los israelitas)

Pero también adquirió mayor aceptación y atención la religiosidad popular, muchas veces al margen de la Iglesia, con gran independencia y creatividad. En este campo, la participación de todos los creyentes es posible y hay lugar para una organización voluntaria y autónoma de la jerarquía. Acá también hay cambios, en la interpretación del sentido del propio culto, en la relación con los migrantes, con otras festividades, etc. Hasta ahora se ha estudiado mucho la religiosidad popular como fenómeno cultural, pero muy poco como fenómeno religioso y menos en su dimensión institucional.

7. Pero hablar de pluralidad no es lo mismo que hablar de pluralismo. Este último implica una actitud de diálogo y reconocimiento del otro, que se encuentra presente en algunos de estos grupos de corte moderno, pero no en todos ellos ya que algunos más bien reaccionan con una actitud de desconfianza e incomprensión.

b) *Los nuevos desafíos*

En la actualidad, la relación entre religión y política se hace más compleja por los cambios y nuevos procesos de diversificación que tienen lugar en las iglesias, la sociedad y el Estado. Entre los desafíos para el futuro estará el de renovar o recrear distintas formas de presencia y relación que se ha desarrollado en estos años.

- *Una presencia interlocutora o profética.* Un resultado de la experiencia de una nueva relación entre religión y sociedad, en el ámbito de la sociedad civil y del Estado es que se mantiene la autonomía de la Iglesia Católica y se recupera el espacio de la acción religiosa para ella y para otras iglesias y denominaciones.
- *Un papel de mediación y articulación.* Como interlocutora con identidad propia, la institución religiosa y las personalidades ligadas a este ámbito, tienen una gran capacidad de moverse verticalmente atravesando los diferentes estratos y clases sociales, y horizontalmente, vinculando grupos, organizaciones, regiones. Fuertemente respaldada en su organización nacional e internacional esta capacidad de integrar a una identidad o de convocar a acciones a su membrecía y a otros, es una de las bases de su nueva legitimidad. ¿En qué términos intervendrá ésta en las nuevas relaciones que se den entre religión y sociedad? Recordemos que la nueva diversidad incluye el regreso de posiciones autoritarias y verticales junto a las modernas e instrumentales, sin que hayan desaparecido las participativas y liberadoras.
- *Mantener presencia pública y significación en la vida cotidiana.* La apertura del marco institucional democrático permitió que disminuyera la importancia de la Iglesia Católica en la escena pública, como vocera o mediadora de grupos en conflicto. Pero su presencia fue reclamada en torno a dos problemas: la seguridad alimentaria y la reproducción de la vida y, la seguridad de la vida y la búsqueda de la paz. Su nuevo asentamiento en medio de la vida cotidiana de las mayorías del país, la hace cercana y accesible a sus demandas, y su nueva legitimidad religiosa, la hace un vocero válido ante las autoridades y la opinión pública. Así, su presencia en el ámbito público y privado se retroalimenta y le da una ubicación especial en la sociedad.

Esto no es tan claro para las otras iglesias, que se asientan a nivel de la vida privada, y en el terreno subjetivo. Muchas no tienen interés en lo que ocurre más allá del ámbito familiar que ellas tocan. Otras, quisieran tener mayor presencia. Tendrán que hacer su camino.

- *El pluralismo.* Es el desafío más novedoso en la sociedad y en la religión. En la sociedad, porque de una época de polarizaciones sociales y políticas se quiere entrar a una práctica más democrática que exige pluralismo, respeto mutuo, tolerancia, negociación, búsqueda de consensos, etc; sin desconocer las diferencias y los conflictos de intereses existentes. Y en la religión, por la presencia de varias denominaciones cristianas, y algunas religiones no cristianas. El ecumenismo, que es el movimiento religioso que sensibiliza a la necesidad de acercar a las iglesias separadas, aceptando cierta diversidad, no ha tenido mucho éxito, y tiende a ser eclesiocéntrico. El pluralismo es difícil de practicar internamente, más difícil aún con otras denominaciones. Estamos ante un verdadero desafío, para unos y otros.

- *Una posición ética y práctica.* La religión no sólo se piensa, sino se practica y se vive. Exige coherencia al menos como aspiración y objetivo de la vida religiosa. Por eso no puede reducirse a normas y deberes impracticables, o a recordar valores que no se exigen en la práctica. Ni puede ser una práctica de la caridad, que calla ante valores y decisiones políticas que la niegan. Ante los valores neo-liberales que ganan hegemonía, las religiones pueden quedar nuevamente relegadas a un papel de salvadoras de "almas", de agencias de caridad para los "cuerpos", de consoladoras de los excluidos, de voz de los que no tienen voz, manteniendo así una autonomía irrelevante, como la que dio pie a las teorías de la secularización de principios de siglo. Muchas tendrán esto como objetivo, y su ayuda será invalorable. Pero para la Iglesia Católica y para las grandes religiones, dar testimonio de su Palabra y Verdad, supone hacer uso de su libertad para poner en práctica su identidad y construir nuevas relaciones sociales de evangelización en un mundo en transformación.

BIBLIOGRAFIA

COTLER, Julio

1978 *Clases, Estado y Nación en el Perú*. IEP. Lima.

MACERA, Pablo

1978 *Visión Histórica del Perú*. Milla Batres. Lima.

PASARA, Luis

1986 *Radicalización y conflicto en la Iglesia Peruana*. El Virrey, Lima.

VALLIER, Iván

1970 *Catholicism, Social Control and Modernization in Latin America*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc. New Jersey.

Fuente: Encuestas de Apoyo publicadas en la Revista DEBATE.