

Cambios en el panorama religioso:

Breve recorrido por sus teorías explicativas

DOROTHEA ORTMANN



El problema de la desigualdad religiosa en el Perú

El libro *Todas las sangres* de José María Arguedas es una gran despedida al Perú tradicional tratado con toda complejidad. Arguedas deja en evidencia que el Perú nunca ha sido un país homogéneo, sino más bien uno con rupturas profundas. La consolidación de la nación peruana, según varios sociólogos, fue y aún continúa siendo un proceso que no ha culminado. Las múltiples culturas y etnias que conviven en el territorio peruano no participaron de manera igualitaria en lo que hoy llamamos la nación peruana. Pero si comparamos este dispar panorama con lo que existe en el campo religioso, observamos un proceso contrario. Durante la época colonial se impuso el cristianismo en forma de catolicismo de la Contrarreforma como único credo oficial, aprovechando la fuerza cohesionadora de la religión. Se prohíbe y persigue con penas severas los demás credos que no sea el catolicismo. Es importante resaltar que durante la época republicana también se mantuvo vigente aquel procedimiento, aunque los mismos libertadores eran liberales o practicaban el credo francmasón. Se decretaba que la fe católica era el credo oficial y sancionaba cualquier propagación o proselitismo religioso de otra confesión con la pena capital. Aquel decreto se mantuvo vigente hasta 1886.¹ Dicho de otra manera, no se permitía ninguna diversidad religiosa, aunque el país era

desde sus orígenes diverso, tanto en lo cultural como en lo étnico y, por supuesto, también en sus creencias religiosas.

El permiso de celebrar otro credo fuera del catolicismo no era fruto de la Ilustración, como ocurrió en algunos países europeos, sino obedecía a la exigencia de mano de obra calificada extranjera, es decir, se relaciona al ingreso de migrantes que traían otras creencias. Así, la existencia de las diferentes comunidades religiosas en el país fue consecuencia del proceso migratorio. Resulta que el aporte de aquellos migrantes no se limitaba únicamente a impulsar y modernizar la economía del país, sino también su panorama cultural y religioso. El segundo impulso se generó por la actividad misionera que siguió a la ola migratoria.

Algunos investigadores religiosos omiten la influencia de la migración y remontan la diversidad de credos a la actividad misionera, sobre todo de las iglesias de las cuales son representantes.² Nosotros creemos que este argumento tiene la función de subrayar la importancia de la obra misionera promovida por las respectivas iglesias, mas no de dar una explicación que coincida con la realidad. En resumen, según Jeffrey Klaiber, la diversidad religiosa se produjo en varias olas. La primera se formó por la llegada de comerciantes y diplomáticos anglicanos, a quienes se les permi-

1 Véase Ströberle-Gregor, Juliana, *Indios de la piel blanca: evangelistas fundamentalistas en Chuquiyawu*, La Paz, Hisbol 1989

2 Kessler, Juan B., *Historia de la evangelización en el Perú*, Lima, Ediciones Puma, 1993



tía practicar sus cultos en privado. Luego, a partir de los años treinta del siglo pasado, se produjo la actividad misionera de las iglesias protestantes históricas, como los metodistas, bautistas, presbiterianos y adventistas. Finalmente, a partir de la segunda mitad del siglo XX, el cambio surgió a causa de las iglesias pentecostales.³ Sumado a esto, miembros de la comunidad judía y musulmana llegaron al país desde la época finisecular, junto con migrantes japoneses y chinos. La presencia de esta población evidenció, gracias a investigaciones antropológicas, que de manera encubierta, se había mantenido contacto con cultos africanos así como con las religiones de los pueblos oriundos del Perú.

A diferencia de Europa, donde la apertura y el principio de tolerancia religiosa se produjeron después de las guerras religiosas con el edicto de Tolerancia, la lucha por la tolerancia religiosa

formaba parte de la Ilustración filosófica de los siglos XVII y XVIII y forjaba un liberalismo impregnando las ideas religiosas protestantes. Desde el campo religioso, significa que el principio de tolerancia debería formar parte de la cultura general, así como debería divulgarse en toda la sociedad, para luego desembocar en un proceso de secularización. Como el impacto de la Ilustración filosófica en el Perú no era de tal magnitud, el debate sobre la libertad religiosa no formaba parte de debates intelectuales y no culminaba en mayores discursos anticlericales, como ocurrió en Colombia o en México. El proceso de la secularización en el Perú se daba más bien en el campo administrativo y jurídico; por ejemplo, en el debate por la administración de los cementerios y la introducción de registros civiles en los municipios. De esta forma quitaron funciones importantes a la Iglesia en la vida pública civil.⁴ Todo ello otorga al proceso de la secularización un carácter

3 Klaiber Jeffrey, Prólogo, en: Veronique Lecaros, La Iglesia católica y desafío de los grupos evangélicos. El caso Perú en América latina, Lima, UARM, 2016, p.13

4 Véase García Jordán, Pilar, Iglesia y Poder en el Perú contemporáneo 1821-1919, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas" s.f.

técnico, reflejado en un lenguaje administrativo jurídico. A continuidad, la lucha por la igualdad religiosa tampoco es una contienda intelectual de cultura y tolerancia, sino de reconocimiento de derechos con el fin de compartir ciertos privilegios de los que goza la Iglesia católica. Esto hace que los discursos no busquen la persuasión y el convencimiento, sino más bien acentuar reclamos a derechos sin considerar que ello debe asentarse en una cultura general de mutuo reconocimiento. Los debates acerca de la diversidad religiosa se concentran sobre todo alrededor del tema de la libertad religiosa y el impulso de regular la relación Estado-Iglesia sobre la base de un estado laico. Actualmente, la figura que define la base jurídica entre Estado e Iglesia es de cooperación tal como lo estipula la Constitución vigente.⁵

En sus informes anuales sobre la libertad religiosa, la Embajada de los EE.UU. evalúa el desarrollo de esta en el país y presta atención a temas de interés estadounidense; como por ejemplo, la libertad para las minorías religiosas. En su informe del año 2005, resalta lo especial de la relación entre Iglesia católica y el Estado peruano: «el Estado mantiene una estrecha relación con la Iglesia Católica y un Concordato suscrito con el Vaticano en 1980, le confiere un estatus especial. Algunas personas que no profesan la religión católica mantienen una posición crítica sobre esta situación y se quejan de que el Concordato fue ejecutado entre el Vaticano y el último gobierno militar. Por ese motivo, no refleja la actual visión democrática de igualdad ante la ley. Las autoridades religiosas, en algunas oportunidades, juegan un papel muy importante en el sector público».⁶ Esa observación es una constante en todos sus informes y es el mayor punto de la desconcordia de las comunidades minoritarias que reclaman igualdad de hecho en el trato con el Estado peruano.

Teorías explicativas sobre la migración a nuevos credos

En cada país, el origen de la diversidad religiosa se ha dado de diferente manera: o bien por los edictos de tolerancia que dejaron a elección de cada ciudadano su credo —una actitud característica de las sociedades que comenzaron a abrirse hacia la modernidad—, o a través de la presencia de nuevas denominaciones producidas por migrantes que trajeron sus creencias al país huésped. No obstante, actualmente, el mayor motivo es la búsqueda hacia nuevas experiencias espirituales a consecuencia de una economía neoliberal que marca nuestras sociedades. Según ello, la religión se vuelve mercancía que el consumidor elige según sus necesidades; como estas se modifican permanentemente, se introduce la disponibilidad de escoger la confesión según lo que resulte funcional. Una tesis que —según nuestro parecer— está muy bien fundamentada por el sociólogo chileno Cristian Parker. Su principal argumento radica en que la cultura postmoderna, con el auge de sus tendencias a fragmentación, al inmediatismo, al nuevo individualismo y a la crítica de las instituciones establecidas, la gente se inclina por una revaloración de búsquedas espirituales y comunitarias de todo tipo. De allí viene la observación de que en algunas sociedades, la religión ha regresado, pero no en su forma institucional, sino como culto híbrido, mezclado según las necesidades de los individuos.⁷

Existen varias teorías que intentan explicar la existencia de este fenómeno. En la teoría social, sobre todo desde la filosofía postmoderna, la religión es considerada un ente que debe otorgar sentido a la vida y amortiguar las penas que el individuo sufre, así como ordenar lo que nos parece contingente.⁸ Por su parte, según los psicólogos y

5 Véase Valderrama Carlos, *La relación Estado-Iglesia en el Perú: aspectos jurídicos*, en: *Anuario de Ciencias de la Religión: Las religiones de hoy*, Lima, UNMSM, 2004, p. 291-318; Huaco Palomino, Marco, *Perú: ¿confesionalidad o laicidad del estado?*, en: *Anuario de Ciencias de la Religión: Las religiones de hoy*, Lima, UNMSM, 2004, p. 319-361

6 Véase Informe de la Embajada de los EE.UU. sobre la Libertad Religiosa del año 2005, en: <spanish.peru.usembassy.gov/relfreedom.html>

7 Parker, Cristian, *Religión y postmodernidad*, Lima, Kairos, 1997, pp. 12-14

8 Véase Kaufmann, Franz Xaver, *Religión und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübinga, Mohr, 1989; Ortmann, Dorothea, *La función de la religión en la sociedad moderna: descripción de una dificultad*, en: Dorothea Ortmann, *Ciencias de la religión en Perú*, Lima UNMSM, 2002, p. 93-106

psicoanalistas, la religión ayuda, entre otras cosas, a canalizar las emociones. En ese sentido, debido al miedo a quedar en el anonimato o sentirse aislado, la presión emocional del individuo en una sociedad moderna es alta, de manera que la religión puede ser un factor que aligere este sentimiento a través de la protección, apego y compañía que puede brindar la figura de Dios. Según el psicoanalista francés, Boris Cyrulnik, la presencia de la figura del apego no es real sino simbólica; así podemos explicar por qué la gente moderna, con una formación racional, mantiene su fe o regresa a ella.⁹ Dentro de esa línea argumentativa encontramos una postura muy similar del teólogo alemán, Jean Baptist Metz, quien afirma que las aclaraciones racionales que se nos ofrecen para entender nuestra vida producen una sobrecarga de racionalidad; ello genera que el individuo, que vive emociones, no se sienta adecuadamente entendido y por ello comienza a huir de las exposiciones racionales, para refugiarse en religiones que atienden sus necesidades emocionales.¹⁰

Pero finalmente son más bien las teorías de la sociología de la religión las que tratan de explicar el porqué del cambio de un credo a otro. En el tránsito de una sociedad rural hacia una industrializada se produce una fluctuación considerable de la población rural hacia las ciudades. Precisamente, fue esta la razón del crecimiento desordenado de las ciudades y la formación de barrios pobres en América Latina. Los migrantes tenían que organizar por cuenta propia la urbanización de sus áreas ocupadas e incluso debían solucionar el abastecimiento de servicio de agua, luz y desagüe, etcétera, a causa de la indiferencia de las entidades públicas. Lo mismo ocurrió ahora en el campo religioso. Como no existían iglesias que ofrecieran sus servicios, los pobladores comienzan a organizar sus propias prácticas religiosas. En esta iniciativa, se observa que las costumbres religiosas provenientes del campo se trasladan hacia el espacio urbano, lo que explica que cultos religiosos campesinos estén presentes

en los diferentes barrios de las grandes ciudades. De esta forma, se mantiene el sistema religioso tradicional y se cuida las antiguas costumbres.¹¹ Por el contrario, de manera simultánea, la ausencia de estructuras tradicionales de la religiosidad popular en los barrios marginales, genera que los pobladores de este espacio estén dispuestos a abrazar una nueva fe. Allí ganan las iglesias que ofrecen ayuda inmediata a las necesidades de los migrantes, así como un soporte económico básica a través de redes de ayuda mutua. Además, estas iglesias ofrecen grupos pequeños sin el anonimato de iglesias grandes, con un discurso y una doctrina de fácil acceso. En aquellos lugares, realizan estudios bíblicos para fomentar la idea de igualdad entre los miembros del grupo, al mismo tiempo que y destaca aquel quien más beneficios espirituales puede brindar al resto del grupo, sin importar su grado de instrucción. Las emociones negativas causadas por una vida difícil que se caracteriza por muchas carencias para poder satisfacer las necesidades básicas, son transformadas en algo positivo porque el individuo es revalorado ante el grupo y ante el ser supremo. En un primer momento, el estatus social del recién convertido no importa. Cabe anotar que esta es la teoría explicativa que emplea la mayoría de los investigadores que estudian el impacto de las iglesias pentecostales, fenómeno religioso que, mundialmente visto, se encuentra en pleno crecimiento, sobre todo, en los países en vía de desarrollo, incluido el Perú.

Las investigaciones acerca del campo religioso y su carácter cambiante en América Latina aparecen a partir de los años ochenta del siglo pasado de manera prolífica. El gran tema de la investigación en dicha área es la emergencia de iglesias pentecostales y carismáticas, lo que adquiere dos tendencias. Una parte de los investigadores afirma que el crecimiento es explosivo y alarmante, arrebatando, sobre todo a la Iglesia católica, una gran parte de su feligresía. La otra tendencia sustenta que en países donde la población mayoritaria-

9 Cyrulnik, Boris, *De cuerpo y alma. Neuronas y afectos: la conquista del bienestar*, Barcelona, Gedisa, 2007

10 Metz, Jean Baptist, *Más allá de la religión burguesa. Sobre el futuro del cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1982

11 Véase Marzal, Manuel, *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima*, Lima, PUCP, 1988; Golte Jürgen/Norma Adams, *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, Lima, IEP, 1987, Bastian, Jean-Pierre, *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica México*, FCE, 1997

mente es indígena, el comportamiento en el campo religioso se mantiene relativamente constante. La opción de una de estas posturas depende de quién realice la investigación. Por ejemplo, en el Informe de la Comisión Episcopal de Acción Social (CEAS), leemos que si bien es cierto que existe una fluctuación hacia las iglesias pentecostales, la membresía de la mayor parte de las religiones permanece en niveles bastante constantes. Sin embargo, las diversas comunidades protestantes han experimentado un rápido aumento. De acuerdo con las diferentes encuestas, en los últimos 20 años, la representación de los pentecostales dentro de la población total ha crecido de un 2 o 3 por ciento a un 10 o 15 por ciento.¹² Aun así, el Perú muestra cierta estabilidad en el campo religioso, mientras que en países como Brasil, México o Guatemala, la religión tradicional ha tenido que compartir su influencia con nuevos cultos en mayor medida. En el informe de CEAS también se admite que el crecimiento de los grupos evangélicos es una realidad, pero aún no podemos hablar de un “boom” de aquellos grupos.¹³

Para generar una nueva consciencia sobre la variedad del espectro religioso, el Fondo Editorial del Congreso de la República colaboró con la publicación de diferentes libros sobre la historia de las diferentes corrientes religiosas. Se llegó a editar *Herederos del Dragón* de Humberto Rodríguez Pastor, un libro acerca de la inmigración de la comunidad china y japonesa, así como la investigación de Vilma Derpich *El otro lado azul. Empresarios chinos en el Perú 1890-1930*. Sumado a ello, *Breve historia de los negros del Perú* de José Antonio del Busto Duthurburu resume la llegada de la cultura afroamericana al Perú, mientras que el libro *El eterno retorno* de Lorry Salcedo y Henry Mitrani intenta una historia en imágenes

sobre la migración judía, así como *Memorias de cedro y olivo* de Leyla Bartet, donde se relata la migración palestina musulmana.

¿Se adecuan las teorías a la situación en el Perú?

Si consideramos todo ello, ¿en qué consiste lo novedoso en el campo religioso en el Perú y cuál es el aporte de las agrupaciones religiosas al país? En las sociedades modernas se observa un cambio en la estructura religiosa, porque a la diversidad económica corresponde una diversidad religiosa. En sociedades premodernas o tradicionales, la religión era definida para todos los miembros de la sociedad, es decir, no existía una libre elección y por ende era imposible que se produjera la proliferación de diferentes géneros religiosos. En cambio, en sociedades basadas en individuos libres, como entidad impulsora, aparece la posibilidad de expresar y vivir convicciones personales. Podemos decir que a la diferenciación económica corresponde una diferenciación religiosa; a mayor diversificación social de sus habitantes de una sociedad, mayor será su diversificación en el campo religioso y eso es lo que nosotros observamos hoy en el país.¹⁴

En América Latina y, específicamente, en Perú, la mayor parte de las personas que pertenecen a los nuevos movimientos religiosos corresponden a un estatus socioeconómico de menores recursos, además de ser miembros provenientes del campo, también llamados migrantes internos. A medida que las personas abandonan las estructuras sociales con sus lazos familiares tradicionales, el simbolismo heredado pierde su significado. Este vacío estructural y simbólico es reemplazado, en muchos casos, por las comunidades religiosas.¹⁵ Sus estructuras jerárquicas, su doctrina simple y

12 Citado según Informe de la Embajada de los EE. UU. sobre la Libertad Religiosa en el año 2015 en: <<https://photos.state.gov/libraries/peru/144672/reportes/Religious%20Freedom%20Report%202015%20Spanish.pdf>>, Aunque estos números en la actualidad han cambiado hacia un crecimiento en favor de las iglesias pentecostales y neopentecostales, lo que importa es la tendencia. Véase para este fin Pérez Guadalupe, José, *Dios y César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*, Lima KAS, 2017.

13 *ibidem*

14 Véase Bastian, Jean Pierre, *La mutación religiosa en América Latina*, México, FCE, 1997, pp. 82-83

15 Ampliamente comprobado en el caso chileno y brasileño por Emilio Willems, *Followers of the new faith*, Christian Lalive d'Épinay, *El refugio de las masas*, un estudio del movimiento pentecostal en Chile; así mismo por Paolo Barrera, *Tradição e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*, Sao Paulo, OLHO, 2001; *Sociologia da Religião no Brasil*, ed. por Beatriz Muniz de Souza et.al. Sao Paulo, PUC, 1998

sus promesas de alcanzar rápidamente el éxito se prestan de una manera extraordinaria para reemplazar espacios perdidos de identidades y relaciones sociales.¹⁶ Asimismo, la falta de alternativas políticas juega un rol importante y al mismo tiempo hace que recobre importancia las religiones y la identidad étnica.¹⁷ En las nuevas comunidades les es también posible ascender socialmente y ocupar un cargo de autoridad y de esta manera elevar el autoestima.

Un hecho muy reciente es el cambio dentro de las mismas iglesias pentecostales. Si en los años 90 del siglo pasado y al comienzo del 2000, la novedad era el crecimiento de las iglesias protestantes a costa de la Iglesia católica, actualmente observamos en la mayoría de las sociedades latinoamericanas la fluctuación desde las iglesias pentecostales hacia las carismáticas o neopentecostales. El sociólogo Christian Parker nos aclara el porqué de este fenómeno e indica que existe una estrecha relación entre la estructura económica de la sociedad y el sistema religioso vigente. Con el triunfo del neoliberalismo en casi todos los países del mundo y la falta de alternativas visibles, se impone el mercado como único modelo de regulación de la economía, hecho que se transmite también a la vida social, donde predomina ahora la actitud consumista y el pragmatismo. Se desarrolla un culto a la inmediatez y al hedonismo, acompañado por las nuevas tecnologías de comunicación. Se habla de un capitalismo tecnocrónico, sugiriendo que estamos ante un capitalismo diferente. Se adopta la idea de que es posible solucionar todos nuestros problemas a partir de las nuevas tecnologías. Como la transformación de la sociedad conlleva también una modificación de las antiguas relaciones sociales, nuestra manera de intercomunicarnos cambia y se ha vuelto cada vez más veloz y fácil, lo que da a la sociedad un carácter ágil. El factor de desarrollo en las sociedades contemporáneas es el conocimiento, hecho

que refuerza la postura que estamos en otra fase del capitalismo; a ello se refiere el concepto postindustrial o postcapitalista. El carácter de agilidad se proyecta de una manera inconsciente hacia las relaciones interhumanas; en consecuencia, ahora todo debe ser fácil y apto para consumir. Según esta perspectiva, es entendible que un sistema complejo de doctrinas ya no sea bienvenido y deba ser reemplazado por uno más simple. Los bienes espirituales se administran con facilidad y su acceso depende de seguir las sugerencias del líder. El culto y la doctrina adquieren un carácter lúdico y consumista. La religión es un bien y una mercancía que se consume como cualquier otro y se la ajusta según las necesidades espirituales de cada individuo. Se transmite la ilusión que el acceso a los bienes espirituales depende únicamente de la disponibilidad de entrega al ser supremo, lo que significa que los beneficios espirituales dependen a buena cuenta del individuo.¹⁸ La adhesión masiva se explica, entonces, por la facilidad de moldear la creencia a medida de las necesidades del feligrés.

La relación entre religión y política

En esta última parte de nuestro recorrido por las teorías explicativas, quisiéramos subrayar que el campo religioso no es tan inocuo ni tan privado como se puede suponerse. Si bien es cierto que en las sociedades modernas es al individuo al que le corresponde elegir una opción religiosa para mantener equilibradas sus emociones, se observa que el impacto y la injerencia de las religiones en la política es considerable. Esto lo podemos demostrar brevemente con algunos ejemplos.

Con la presencia de los grupos evangélicos en la vida pública y a partir de la desactivación de movimientos izquierdistas como la Teología de la Liberación, surgen partidos políticos protestantes que aspiran a la toma de poder, revelando pos-

16 Teorías desarrolladas sobre todo por sociólogos de la religión, presentes entre otros en: Bastian, Jean Pierre, *La mutación religiosa en América Latina*. Para una sociología del campo social en la modernidad periférica, Mexico FCE, 1997; Hervieu-Léger, Daniele, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999

17 Véase respecto a esa tesis Debray, Régis, *El arcaísmo global*. Lo religioso en la aldea global, Buenos Aires, Manantial, 1996

18 Véase Parker, Cristian, *Religión y postmodernidad*, Lima, Kairos, 1997, p. 12-14

turas muy conservadoras, según modelos de otros países. Existe una buena cantidad de investigaciones sobre este tema.¹⁹

Ellas evidencian que las iglesias nuevas no son homogéneas y que pertenecer a una iglesia evangélica no significa que un candidato reciba automáticamente la totalidad de los votos de los feligreses de su denominación. Pero ¿cómo es posible que desde una abstención política, las iglesias protestantes evangélicas se abrieran hacia la participación activa en política? José Pérez Guadalupe lo explica con una nueva interpretación de la escatología —doctrina sobre las últimas cosas de la existencia humana— y de acuerdo con los cambios teológicos que generan que las iglesias evangélicas modifiquen su actitud y comportamiento frente al mundo y la política.²⁰ Nosotros pensamos que, más bien, tiene que ver con el cambio en el panorama político, con el hecho de que los movimientos de la izquierda perdieron influencia a partir de los años 90, acompañado por la falta de alternativas políticas y con la reducción del peligro de contagiarse con ideas progresistas, el regreso de las religiones en la vida pública es entendido como llenar un vacío ideológico.

El impacto fuerte y palpable de la religión en la vida pública puede sentirse con todo fulgor en varios momentos y movimientos. El último es quizás *Con mis hijos no te metas*, además de los permanentes debates acerca del rechazo de anti-conceptivos, la legalidad del aborto, así como el matrimonio entre personas del mismo sexo.

Referido al movimiento *Con mis hijos no te metas*, se trata de una respuesta conservadora ante la reforma de la educación sexual en los colegios públicos. Ya en los años 90 hubo un intento de reformar el currículo de enseñanza religiosa en los colegios estatales y, tal como en estos días, fue abortado por influencia del sector conversador de la Iglesia católica de aquel entonces, cuyo vocero era el congresista, Rafael Rey Rey. El movimiento

actual demuestra el endurecimiento del conservadurismo tanto en lo político como en lo religioso en el país, pero lo curioso es que los evangélicos conservadores forman una alianza junto con el sector integrista de los católicos, pese a que, tradicionalmente, ambos rechazaban cualquier acercamiento y se excluía un trato ecuménico. Ello demuestra que los intereses políticos están por encima de las diferencias doctrinarias que eran, muchas veces, un pretexto para no colaborar. Refleja además el giro a la derecha en muchas sociedades latinoamericanas y la disponibilidad que mucha gente de diferentes denominaciones, en el nombre de su fe, se dejan usar para ello.

El problema al cual queremos dirigir la atención es el siguiente: los sistemas religiosos no se desarrollan fuera de las sociedades y, como es evidente, los diferentes sectores religiosos asumen diversas posturas políticas. Los líderes religiosos tienden a influir sobre su feligresía, la manipulan, al punto de exponerlos a peligros de los que no son conscientes. Por esta razón, creemos que el factor religioso tiene que ser investigado como cualquier otro fenómeno social y la única manera de controlar el grado de manipulación es una buena educación cívica, sobre la base de que ser religioso es una opción personal, la cual no libera al creyente de su responsabilidad con la sociedad. Las exigencias cívicas no siempre pueden ser justificadas con argumentos teológico-religiosos, porque todavía no están contemplados en los respectivos sistemas religiosos, lo que es un gran factor de inseguridad para el creyente y, al mismo tiempo, la puerta de entrada para aquellos que desean manipular. El único remedio ante esta situación es gente bien formada tanto en lo religioso como en lo cívico.

¿Cuál es entonces el problema y el desafío acerca de las religiones en la sociedad peruana? En primer lugar, se debe constatar la importancia del compromiso religioso para una gran parte de la población. De allí se hace necesario esclarecer

19 Véase Gutiérrez, Tomás, *Evangélicos, política y sociedad: ensayos de historia política*, Lima, 2005; Pérez Guadalupe, José, *Dios y Cesar. El impacto político e los evangélicos en el Perú y América Latina*, Lima, KAS, 2017; Lecaros, Veronique, *La Iglesia católica y el desafío de los grupos evangélicos*, Lima, UARM, 2016; Fonseca, Juan, *Misioneros y civilizadores. Protestantismo y modernización en Perú (1915-1930)*, Lima, PUCP, 2002; López, Darío, *El nuevo rostro del pentecostalismo latinoamericano*, Lima, PUMA, 2002,

20 Pérez Guadalupe, José, *Dios y Cesar. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*, Lima, KAS, 2017, p. 190

que comprometerse con la política del país no significa trabajar en contra de la convicción religiosa, o que la experiencia religiosa no se vive en un vacío, sino en un contexto político real que requiere nuestro compromiso. Cada una de las comunidades debe ofrecer a sus feligreses una

orientación en este procedimiento entre la identidad religiosa y la nacional tomando en consideración una educación democrática que permita hacer algo en favor de la justicia y el desarrollo del país, lo que requiere una formación sólida de los creyentes.

BIBLIOGRAFÍA

BASTIAN, Jean Pierre, «La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del campo social en la modernidad periférica», México FCE. 1997.

CYRULNIK, Boris. «De cuerpo y alma. Neuronas y afectos: la conquista del bienestar», Barcelona, Gedisa. 2007

DEBRAY, Régis, «El arcaísmo global. Lo religioso en la aldea global», Buenos Aires, Manantial. 1996.

FONSECA, «Juan, Misioneros y civilizadores. Protestantismo y modernización en Perú (1915-1930) », Lima, PUCP. 2002.

GARCÍA, Jordán, Pilar, *Iglesia y Poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas

GOLTE, Jürgen, Norma Adams, *Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, Lima, IEP. 1997.

GUTIÉRREZ, Tomás, «Evangélicos, política y sociedad: ensayos de historia política», Lima. 2005.

HUACO, Marco, *Perú: ¿confesionalidad o laicidad del estado?, en: Anuario de Ciencias de la Religión: Las religiones de hoy*, Lima, UNMSM, pp. 319-361. 2004.

HERVIEU-LÉGER, Daniele, *Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarin, *Informe de la Embajada de los EE. UU. sobre la Libertad Religiosa en el año 2015* en: <https://photos.state.gov/libraries/peru/144672/reportes/Religious%20Freedom%20Report%202015%20Spanish.pdf>, consultado marzo 2018. 1999.

KAUFMANN, Franz Xaver, «Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven», Tübinga, Mohr. 1989.

KESSLER, Juan B., «Historia de la evangelización en el Perú», Lima, Ediciones Puma,

KLAIBER, Jeffrey, Prólogo, en: Veronique Lecaros, *La Iglesia católica y desafío de los grupos evangélicos. El caso Perú en América Latina*, Lima, UARM, p. 13. 2016.

LECARÓS, Veronique, «La Iglesia católica y el desafío de los grupos evangélicos», Lima, UARM. 2016.

LÓPEZ, Darío, «El nuevo rostro del pentecostalismo latinoamericano», Lima, PUMA. 2002.

MARZAL, Manuel, «Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima», Lima, PUCP. 1988.

ORTMANN, Dorothea, «Ciencias de la religión en Perú», Lima UNMSM. 2002.

PARKER, Cristian, «Religión y postmodernidad», Lima, Kairos 1997.

PÉREZ, Guadalupe, José, Dios y César. *El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*, Lima, KAS. 2017.

STRÖBERLE-GREGOR, Juliana, «Indios de la piel blanca: evangelistas fundamentalistas en Chuqiyawu», La Paz, Hisbol. 1989.

VALDERRAMA, Carlos, «La relación Estado-Iglesia en el Perú: aspectos jurídicos, en: Anuario de Ciencias de la Religión: Las religiones de hoy», Lima, UNMSM, p. 291-318. 2004.