

Iglesia en el Perú: 1968-1998*

Catalina Romero

Antecedentes

La Iglesia Católica del Perú ha sido y es una institución importante en la sociedad no sólo por el poder que ha acumulado durante siglos de presencia pública reconocida por las sucesivas Constituciones de la República en el siglo XX, sino por la presencia religiosa que tiene y que la involucra con la población peruana como otro actor social en la historia del país. El catolicismo en el país está marcado por su carácter institucional y público, pero la base de su legitimidad está en su capacidad de aportar sentido a la vida de los peruanos desde un punto de vista religioso. Desde una perspectiva cultural contemporánea, la religión puede ser comprendida como un espacio de reflexión, de interpretación de lo que ocurre en el mundo, o en los diversos mundos en los que habitan los creyentes, ayudándolos a integrar sus percepciones parciales en una visión integral y ordenada de la que ellos forman una parte.

EL dinamismo religioso ha sido poco percibido por los analistas de la cultura; si hoy día emergen corrientes que reconocen el dinamismo de la cultura – y la religión es una parte central de todo sistema cultural -, no se puede ignorar el dinamismo de la religión y su posibilidad de cambio tanto por conflicto como por adaptación.

A lo largo del siglo que ha transcurrido la Iglesia Católica en el Perú ha sido una de las instituciones más dinámicas, y el campo religioso ha sido un espacio de creatividad intelectual que ha trascendido las fronteras nacionales y continentales. En la base de estos dinamismos han estado las experiencias de pueblos creyentes, de agentes pastorales y de personas con responsabilidades de gobierno eclesial, que se han arriesgado a pensar con libertad, movidos por el espíritu del Concilio Vaticano II y como parte de un gran movimiento religioso de escala universal que tuvo lugar entre los años cincuenta y sesenta aflorando en el Concilio.

* "Iglesia y Cambio Social en el Perú" 1959-1999. En: Riedel, Franz. Coordinador, Una Iglesia en marcha con el Pueblo. Prelatura de Sicuani: 40 años 1959-1999, Lima CEP, 1999

Es difícil mostrar con datos la dimensión de los cambios que han tenido lugar porque estos han afectado al pueblo católico en general, pero tomando los datos del personal eclesiástico, podemos ver una dimensión de cambio importante. El aumento de recursos y el cambio de composición del clero son un buen punto de partida para nuestro análisis.

CUADRO N°. 1 CLERO POR ORIGEN Y ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

	1901			1953			1963		
	Peruanos	Extran- jeros	Total	Peruanos	Extran- jeros	Total	Peruanos	Extran- jeros	Total
Diocesanos	96%	4%	773 71%	92%	8%	715 47%	88%	12%	806 37%
Religioso	48%	52%	316 29%	24%	76%	793 53%	22%	78%	1352 63%
Total	897	192	1089	845	663	1508	1005	1153	2158
	82%	18%		56%	44%		47%	53%	

Fuente: Departamento de Estadística de la Arquidiócesis de Lima. Publicado en Iglesia en el Perú. Conferencia Episcopal Peruana N|. 19, Junio 1974. Y elaboración propia.

Como se puede apreciar en los totales de sacerdotes, el crecimiento del clero diocesano y religioso entre 1901 y 1953, es decir en 52 años fue de 38.4% mientras que entre 1953, es decir sólo en 10 años, fue de 43.1%.

En 1901, 71% del clero era diocesano y por lo tanto, estaba organizado de acuerdo a la estructura territorial de la iglesia local, en cambio en 1953 éstos habían disminuido en números absolutos y también proporcionalmente a 47%. Entre 1953 y 1963 aumenta el número de sacerdotes diocesanos en números absolutos, pero no en porcentajes, pues nuevamente el crecimiento de los religiosos es mucho mayor. Estos datos se relacionan con la proporción entre peruanos y extranjeros que cambia de 82% de peruanos en 1901

a 56%¹. Esto evidencia una disminución de la capacidad de la Iglesia para reclutar su personal entre las elites locales, ya que no lo habían reclutado antes entre los indios y los pobres².

El mundo intelectual y cultural del Perú estaba fuertemente marcado por el pensamiento liberal y positivista, así como por corrientes socialistas que veían el progreso de la humanidad por la pista de la Revolución Rusa de 1917. En las provincias, las clases medias y las elites locales estaban secularizadas y esto se puede apreciar en las representaciones nacionales que aprobaron leyes liberales en materia de libertad de culto, y relacionadas al divorcio en oposición a la opinión de la Iglesia. Intelectuales católicos de la talla de Víctor Andrés Belaúnde y José de la Riva Agüero constituyeron excepciones y las ideas del primero contribuyeron a la formación de movimientos sociales u organizaciones políticas sólo a mediados de siglo con la formación de la Democracia Cristiana. Don César Arróspide de La Flor, intelectual católico, describe las dificultades encontradas para dar testimonio de su fe o para convocar a otros intelectuales a trabajar con la Iglesia³. Como fundador de la Acción Católica tomó como tarea demostrar que los católicos estaban comprometidos en el mundo intelectual y cultural y estaban preocupados por los problemas sociales.

1958-1969 INTERES SOCIAL: REENCONTRANDO A LOS POBRES

Diversos autores concuerdan en ubicar el punto de cambio de la Iglesia Católica en el Perú en la Asamblea Episcopal de Enero de 1958⁴. En esta reunión los obispos estudiaron los problemas sociales y económicos del país y publicaron un Carta Pastoral: Sobre algunos aspectos de la cuestión social en el Perú donde por primera vez en el siglo la jerarquía de la Iglesia Peruana se expresaba críticamente sobre los problemas sociales

¹ Mons. Lituma afirma que habían 1740 sacerdotes en 1953, pero no menciona su fuente.

² Ver artículo de Jeffrey Klaiber S.J. sobre vocaciones a comienzos de siglo.

³ César Arróspide de La Flor, un intelectual y crítico de arte, tuvo una continua influencia en la formación de un laicado católico vinculado institucionalmente a la Iglesia, y con una actitud independiente en la sociedad y en el estado. Ver su libro Laicado y Testimonio en el Perú, Lima, Cep. 1978.

⁴ Autores como Julio Cotler (1978) y Frederick Pike (1967) hacen un balance de este periodo y señalan la importancia del documento. Ver Crtas Pastoral del Episcopado Peruano, Lima, Enero, 1958.

del país. Hasta entonces ella había estado ocupada más bien con asuntos institucionales, tales como la escasez de vocaciones, la capacitación de su personal, la falta de recursos económicos y otros. Sin embargo, la creciente movilización social de la época, el contexto político latinoamericano, así como la creciente competencia de otras ideologías y religiones contribuyeron a crear un clima de atención a la realidad social al interior de la Iglesia Católica.

Conscientes de los nuevos desafíos presentes en el país un grupo de católicos, vinculados a colegios e institutos de educación superior así como a grupos profesionales, relacionaron las nuevas preocupaciones sociales de la iglesia con las nacientes aspiraciones por desarrollo y modernización en la sociedad⁵. La Doctrina Social de la Iglesia, presente medio siglo antes en Europa, fue entonces difundida en el Perú, trayendo aire fresco a la institución.

La Carta Pastoral publicada por los obispos en 1958 fue seguida por la convocatoria nacional de una Semana Social, abriendo un espacio en la Iglesia para la participación de intelectuales y políticos en la discusión de los problemas nacionales, del mismo modo, la jerarquía motivó a los sacerdotes para que trataran sobre la cuestión social, es decir los temas de actualidad nacional y los problemas sociales a través de la prédica dominical. Los profesores de religión fueron motivados también a unirse a este movimiento de compromiso social.

Este despertar social de la Iglesia Católica en el Perú fue pronto reforzado por el Vaticano, ya que en 1957 el Papa Pío XII había hecho un llamado a las congregaciones religiosas del Primer Mundo para que apoyaran a la Iglesia Católica Latinoamericana, recordándoles que éste era el continente Católico más importante del mundo; y estaba siendo amenazado por ideologías contrarias a la religión como el comunismo por un lado y por otras religiones como el protestantismo, que estaba creciendo rápidamente en algunos países con la llegada de misioneros cristianos expulsados por el régimen Maoísta después de la revolución China de 1949. También estuvo motivado por el creciente sentimiento anticomunista fruto de la guerra fría en los cincuenta, y por el temor que provocaron los movimientos sociales en centro América que provocaron la invasión de Estados Unidos a Guatemala.

Después de la muerte de Pío XII en 1958 fue elegido Papa Juan XXIII, convocando al Concilio Ecuménico Vaticano II, que duró de 1962 a 1965 originando grandes cambios en la Iglesia Universal. EL nuevo Papa renovó en 1959 el llamado a la nueva misión en América Latina.

La presencia de un clero extranjero no era una novedad para lo católicos peruanos ya que desde sus inicios la Iglesia fue extranjera en el Perú, es así que el acento español en los clérigos no sólo era lo normal, sino que incluso era imitado por muchos sacerdotes nativos. La novedad fue la afluencia de clero de origen anglosajón y francés. De los Estados Unidos llegaron los Padres Carmelitas, los de la Santa Cruz (Provincia del Este), y los Padres de Santiago Apóstol de la Misión de Boston (recientemente formada en esos años por el Cardenal Cushing). Los padres de Maryknoll habían llegado al Perú algunos años antes, cuando su misión en China fue cerrada después de la revolución y se establecieron en Puno, Arequipa y Lima.

Antes habían llegado los Marianistas que se dedicaron a la educación.

Entre las órdenes e instituciones religiosas que llegaron al Perú durante este periodo están los Padres Columbanos de Québec, los misioneros de Scarborough y los padres de San Viator. En una entrevista con Monseñor Dammert, explicó que el Nuncio Papal en lima, Mons. Lardoni, jugó un papel muy importante en la llegada del clero norteamericano al Perú, debido a sus conexiones con el episcopado norteamericano logrando que en los años sesenta en 10% del total de misioneros norteamericanos vinieran al Perú. Los obispos peruanos pidieron misioneros para sus diócesis donde algunas veces encontraron un trabajo específico esperando por ellos y en otras ocasiones encontraron todo por hacer.

Los nuevos misioneros se establecieron en diversos lugares del país, yendo a las nuevas prelaturas altoandinas que se crearon en 1959: Puno, Juli, Ayaviri, Sicuani, Chota y también a la amazonía donde ya estaban establecidas misiones tradicionales. En la costa se establecieron Trujillo, Chiclayo y Chimbote, ciudades en crecimiento debido a la migración andina; en proceso de industrialización y con un proceso de proletarización campesina como sucedió en las haciendas azucareras de Chiclayo.

⁵ El padre Felipe Mac Gregor formaba parte de este sector de la Iglesia, como asesor del Consorcio de Colegios Católicos percibía los cambios que se producían en el país y le preocupaba la escasa formación con

En Lima, los misioneros fueron a los nuevos asentamientos urbanos en las afueras de la ciudad. En la barriada de El Montón, en la margen izquierda del río Rímac, el Cardenal Landázuri fundó la Misión de Lima, y empezó a funcionar una parroquia bajo la atención de los padres Columbanos. Ellos crearon parroquias en San Martín de Porres, el primer gran asentamiento urbano-marginal de Lima. También se hicieron cargo, junto con los Oblatos de María Inmaculada, misioneros canadienses, de las parroquias del Cono Norte. Las distintas congregaciones de canadienses también establecieron misiones en la Amazonia y en Chiclayo. Muchos de los norteamericanos, italianos, españoles, suizos y franceses fueron a la Sierra. Algunos alemanes e establecieron en Cajamarca. Muchos belgas permanecieron en Lima, tal como lo hicieron las casas centrales de la mayoría de congregaciones, pues aprendieron rápidamente que era necesario estar en Lima para resolver cualquier problema que pudieran tener, dado el centralismo del Estado peruano.

En 1967 el papa Paulo VI quien sucedió a Juan XXIII, publicó la Carta Encíclica *Populorum Progressio*, haciendo referencia a los problemas centrales del subdesarrollo y relacionando la paz con la justicia y el desarrollo.

En Setiembre de 1968 los Obispos de América Latina se reunieron en Medellín (Colombia) para estudiar las conclusiones de Vaticano II y adaptarlas a la realidad del continente. El “Espíritu” del Concilio –libertad y búsqueda de fidelidad al Evangelio- así como la metodología empleada- basada en una reflexión cristiana de la práctica y de los problemas del continente; dieron como resultado un profundo y exhaustivo documento que introdujo un nuevo estilo en la Iglesia Latinoamericana. Medellín relacionó fe y práctica, el nivel personal y el estructural, el gesto (o testimonio) y la Palabra.

En este periodo tuvo lugar una diferenciación interna dentro de la Iglesia, que fue posible gracias a la libertad para “experimentar” nuevos modelos. Los carismas originales de las congregaciones religiosas, la diversidad cultural que aportaban los que venían de distintos países y la riqueza de las regiones del país donde se abrían nuevas misiones, aparecieron como signos de una religión encarnada.

la que contaban los maestros para enfrentar estos cambios a nivel político y social.

Incrementando sus recursos y personal la institución pudo reforzar su trabajo pastoral y cambiar su relación con el pueblo. Se reabrieron parroquias donde sólo había templos vacíos y se desplegaron múltiples iniciativas vinculadas a la promoción humana, al desarrollo económico, la educación y el trabajo personal. Esto llevó al redescubrimiento del pobre, primero como una audiencia activa, luego como interlocutores y por último a una nueva comprensión de ellos como agentes de su propia historia con lo que se estableció una nueva relación social evangelizadora. El cambio de perspectiva religiosa frente al mundo, y el compromiso de la jerarquía con las conclusiones de Medellín llevó a apoyar la vida pastoral en la base, marcando un cambio significativo en la relación de la Iglesia con la sociedad.

Este dinamismo de la Iglesia Católica universal estimuló el interés que se había despertado ya en la Iglesia Católica en el Perú por la cuestión social, introduciendo los temas de justicia y paz que atraviesan el documento de Medellín, junto a la preocupación por las situaciones de violencia estructural y de pecado social. La nueva presencia misionera encontró una capacidad de reflexión social y teológica en la iglesia local que sirvió de puente cultural y vital para un nuevo compromiso de la Iglesia Católica con el pueblo peruano en la segunda mitad del siglo XX.

En la sociedad peruana tenía lugar un dinamismo similar al de la Iglesia no sólo por el resultado de las migraciones del campo a la ciudad de millares de campesinos sin tierra o con esperanza de una vida mejor, sino los movimientos sociales de campesinos que luchaban por la tierra o por mejores precios al optar por quedarse en sus lugares de origen, o los movimientos urbanos propiciados por las clases medias sindicalizadas, como los trabajadores de bancos, los maestros o choferes, y por la clase trabajadora en la industria. Entre los años cincuenta y sesenta se formaron los sindicatos campesinos más importantes que luego dieron lugar a la Confederación Campesina del Perú, CCP, así como las federaciones de trabajadores industriales que formaron la Central de Trabajadores del Perú, CTP, el Movimiento Sindical Cristiano, MOSIC, y la Central General de Trabajadores del Perú, la CGTP.

El clima político que antecedió a la elección presidencial de 1962 estaba marcado por la discusión sobre la reforma agraria, por las tomas de tierras en la Sierra central, y los movimientos campesinos en la Sierra Sur, en los valles de la Convención y Lares. Las nuevas Prelaturas que se formaron en el Sur Andino en 1959 encontraron esta realidad,

junto a la de la cultura propia de los pueblos quechua y aymara a la que tomaron muy en cuenta.

En 1963 durante el año de gobierno de la Junta Militar transitoria, un nuevo signo de la preocupación social de algunos lo dio el Arzobispo Carlos María Jurgens Redentorista, Capellán del Ejército y en cuanto tal General de las Fuerzas Armadas, publicó una Carta Pastoral ordenando parcelar las tierras de la Iglesia local y venderlas a los campesinos en “términos económicos favorables a ser determinados en armonía con los principios de justicia y caridad cristiana”⁶. El decreto del Arzobispo fue publicado un mes después de que escribiera una carta pastoral llamando a la realización de la Segunda Semana Social en Cusco.

El Arzobispo Jurgens describía en su carta las condiciones de vida de extrema pobreza y abandono de los campesinos en el Cusco en los siguientes términos:

“...podemos afirmar que por lo menos un 35% el pueblo de nuestra Arquidiócesis vive en condiciones menos que humanas.. una creciente mortalidad infantil, la tuberculosis y otras enfermedades causadas por las miserables condiciones de vida, amenazan amplias regiones de la Arquidiócesis; los salarios son muchas veces abiertamente injustos, el analfabetismo está extendido entre las masas campesinas, la situación moral del pueblo, familias destruidas, los niños son abandonados y muchos hombres han alcanzado una etapa en la cual cometen tremendos abusos”⁷ .

Cuando en 1965 terminó el Concilio Vaticano II se esperaba que todas las iglesias locales se adaptaran a las nuevas normas en asuntos litúrgicos y pastorales. Sin embargo, lo principal era el espíritu del concilio que impulsaba a “abrir las puertas y ventanas” de la iglesia a la realidad del mundo y a leer los signos de los tiempos para guiar las acciones de la iglesia con la luz del Evangelio atenta a las nuevas demandas procedentes de la realidad social. La recepción del Concilio en el Perú fue muy desigual, así como en otros países. El cardenal Juan Landázuri Ricketts fue uno de los entusiastas impulsores de su espíritu, reorganizando la Arquidiócesis de Lima en Vicarías y

⁶ Archivo del IPA, historia de la Diócesis del Cusco entre 1960 y 1980.

⁷ Carta Pastoral de Mons. Jurgens.

organizando una gran misión Conciliar para difundir el evangelio. Pero otras diócesis permanecieron igual, cambiando lo mínimo necesario.

En 1966, el Episcopado Peruano publicó otro documento que confirmaba su preocupación social: “no solamente por la situación religiosa, sino también por las condiciones sociales y económicas de las población de la sierra...” y anunció su intención de “mejorar y diversificar los centros que hemos abierto por tal preocupación en diversas Diócesis y Prelaturas y abrir otros nuevos”⁸.

Es en este contexto que la Iglesia Peruana recibe en 1967 la Carta Encíclica del Papa Paulo VI “Populorum Progressio”. Esta Encíclica reforzó la preocupación social ya presente en algunos obispos y en las declaraciones colectivas de las Asambleas Episcopales. La razón de revisar algunos de los principales documentos del Episcopado es para mostrar cómo una jerarquía tradicional, comienza a expresar su preocupación en materia política y social; y toma conciencia de las desigualdades internas de la sociedad, de los problemas sociales causados por el hambre, las necesidades económicas, y la falta de educación. Al mismo tiempo, esta jerarquía era muy consciente del desafío ideológico que representaba el comunismo. Desde la perspectiva de este sector de la Iglesia el rol del clero y los laicos estaba restringido a contribuciones específicas.

En los años sesenta se abrieron múltiples espacios de encuentro y se organizaron seminarios donde el clero, los religiosos y las religiosas reflexionaban sobre los problemas que afrontaban en su trabajo con los pobres. Estas nuevas experiencias les presentaba desafíos culturales e ideológicos para los cuales no habían sido preparados y por lo tanto sentían que no notaban con los instrumentos ni categorías adecuadas para responder a ellos. El Episcopado generalmente apoyaba e incluso animaba las acciones sociales que los miembros de la Iglesia estaban llevando a cabo, como lo hicieron con los Institutos de Educación Rural – IERs- en la Sierra de Lima, Cusco, Puno y más tarde en Cajamarca. Como Mons. Dammert dice, la experiencia de los IER vino de Chile sin embargo, se adaptó a la realidad peruana puesto que se pensó que si los campesinos dejaban su tierra y familias por tres meses para estudiar iban a estar más preparados para migrar, que para regresar a trabajar la tierra y gestionar eficientemente sus parcelas.

Los Obispos también apoyaron la experiencia del Movimiento de Catequistas en la Sierra Sur, organizado por el Padre Maryknoll, Thomas Verthoeven; quien aprendió de los misioneros de China la importancia de la tradición oral. Él confió a los “doctrineros” (aquellos que llevan la doctrina) la tarea de enseñar el catecismo en las comunidades campesinas. Estableció una escuela para catequistas en la Sierra Sur y otra en la Sierra Central, posteriormente se abrió una en Cajamarca. También se formaron otro tipo de misioneros, como los Animadores Cristianos en el área de Pucallpa, donde trabajaban sacerdotes de las Misiones Extranjeras de Quebec. Cientos de campesinos se convirtieron en misioneros laicos, y fueron también formados como promotores sociales par ayudar al desarrollo de sus comunidades. Además, los padres de Maryknoll establecieron en Puno las escuelas radiofónicas llevando a cabo campañas de alfabetización, crearon también cooperativas con más de 130,000 afiliados en todo el país.

Los misioneros extranjeros tenían un gran entusiasmo, así como su propia cultura y formación religiosa. Los franceses y belgas tenían la experiencia del movimiento de Jóvenes Obreros Católicos (JOC); la experiencia de los sacerdotes obreros y también la de los seguidores de Foucauld (Hermanitos de Jesús). Mientras algunos deseaban construir iglesias en las barriadas otros deseaban crear escuelas, centros de salud o talleres de formación laboral para la futura clase trabajadora.

El clima social que se vivía en la sociedad peruana llevó a posiciones enfrentadas a nivel político. Por un lado los sectores que apoyaban reformas sociales necesarias en el agro, en la educación, etc. y por otro quienes defendían posturas más tradicionales e intereses económicos oligárquicos. La alianza entre el APRA y la Unión Nacional Odríista, en el Congreso impidió que Fernando Belaúnde avanzara en las reformas, dejando una vez más las promesas de atención al campesinado sin cumplir así como las expectativas nacionalistas en el manejo de recursos naturales, como el Petróleo. Esta vieja reivindicación nacional de recuperar el control del petróleo levó a un final inesperado al gobierno de Belaúnde, que fue derrocado por la Junta Militar de Gobierno presidida por Juan Velasco Alvarado en Octubre de 1968.

1969-1978 LA OPCION POR EL POBRE: UNA RENOVACION PROFETICA DE REALCIONES TRADICIONALES

Enero de 1969 con la XXXVI Asamblea Episcopal Peruana. Está marcado por una nueva institucionalización de la Iglesia en la sociedad civil, ahora presente a través de su trabajo pastoral de base, su creciente y dinámica comunicación interna y sus estructuras nacionales. Durante este periodo la Iglesia Católica se convierte en un importante actor social, siendo presionada por el gobierno, la clase dominante, y los sectores populares para que tome posición y legitime sus respectivas opciones.

Asimismo, alcanza un nivel de organización interna que le permite cumplir su nuevo rol en la sociedad y le proporciona mejores condiciones para su independencia frente al estado.

De acuerdo con el Anuario Eclesiástico de 1969, la Iglesia Católica en el Perú estaba organizada en 19 Diócesis, 14 Prelaturas, 7 Vicariatos Apostólicos, 1 Prefectura Apostólica y 1 Vicaría Castrense, todos a su vez organizados en torno a siete provincias eclesiológicas. En diez años se habían creado seis Prelaturas: cinco en la sierra y una en la costa en Chimbote. De las 19 diócesis, 3 fueron elevadas a Arquidiócesis, sumando siete en total y una nueva diócesis fue creada en el Callao. En este periodo se llegó a tener 53 obispos y prebostes.

Como ya lo señalamos anteriormente, los sacerdotes se incrementaron en un 30%, pasando de 1,816 en 1959 a 2,457 en 1969; aumentando la proporción de religiosos y extranjeros. La distribución del clero en el país era de 38% en la Costa, 27% en la Sierra y 11% en la Amazonia, estando el 24% restante en regiones de Costa y Sierra.

Las parroquias también crecieron de 833 a 931, sin embargo, el número de parroquias sin titular era todavía alto; estando localizadas la mayoría de ellas en pequeños pueblos de la sierra, a cargo de sacerdotes de localidades vecinas, una religiosa o catequista y voluntarios laicos. En muchos lugares todavía el sacerdote atendía a los pueblos anualmente, con ocasión de la fiesta en honor del Santo Patrón.

En 1964 los obispos del Sur-Andino, por iniciativa de Mons. Dalle (misionero de los Sagrados Corazones) fundaron el Instituto de Pastoral Andina –IPA-; siendo Arzobispo del Cusco Mons. Ricardo Durand. El IPA tenía como objetivo hacer investigaciones para lograr una mejor comprensión de la religiosidad popular y la cultura campesina, para

ayudar a la iglesia en su tarea evangelizadora y mejorar las condiciones de vida del campesinado.

El movimiento de Catequistas alcanzó dimensión en este periodo, integrando la experiencia de los campesinos comprometidos políticamente. La reflexión cristiana y el apoyo comunitario acompañaron a los catequistas y a los líderes cristianos a enfrentar los nuevos desafíos provenientes de sus compromisos políticos y sociales. Con tal propósito la iglesia organizó numerosos encuentros de líderes campesinos.

La contribución de la Iglesia en el Sur-Andino es de especial importancia, puesto que ésta es un región con una fuerte identidad que adquirió también una fuerte identidad religiosa cuando la Iglesia se reorganizó en el año 1972 siguiendo criterios regionales. A comienzos de los años setenta, la iglesia del Sur-Andino hizo importantes declaraciones públicas, llamando la atención sobre la situación económica y la secular marginación de los campesinos de las provincias del Sur.

Así, la Iglesia fue un importante canal de integración social para los campesinos, mediante su trabajo de promoción humana, educación y organización. Fue también un agente de cambio social, buscando –con otras fuerzas- transformar una situación de injusticia y opresión en una nueva sociedad donde pudieran realizarse los valores cristianos de justicia, igualdad, dignidad, libertad y solidaridad.

Los modelos propuestos por el capitalismo, el socialismo y la mezcla promovida por los militares reformistas (ni capitalismo ni comunismo) fueron experiencias históricas discutidas y revisadas por la gente, así como también las forma posibles de organización comunitaria que fueron surgiendo desde las múltiples experiencias populares.

En 1974, Puntos de vista conflictivos dentro de la jerarquía empezaron a afectar el contenido y la frecuencia de su declaraciones que habían tenido un importante rol en la orientación de la opinión pública y también en los años que siguieron al encuentro de Medellín.

Sin embargo, dado que la relación con la sociedad es el principal criterio de periodización, el punto clave es el cambio en el régimen político, cuando los militares convocaron a elecciones para la Asamblea Constituyente, en 1978. Esta fecha varía ligeramente, hacia

1979, si uno toma como referencia la promulgación de la nueva Constitución, que estableció un nuevo status en la relación entre el estado y la Iglesia Peruana.

La Iglesia continuó sus compromisos con el pobre y amplió su cuidado pastoral en esa dirección hasta 1979, pero el cambio en el régimen político y el nuevo rol de las organizaciones sociales en un contexto democrático reformuló el rol y la posición de la Iglesia en la sociedad. Centrada en torno a las iglesias locales, y no tanto a nivel de su representación nacional (la Asamblea Episcopal), la Iglesia continuó relacionándose con el pobre de una manera preferencial, y denunciando al régimen militar. El surgimiento de una tendencia neo-conservadora, con un fuerte apoyo de la jerarquía, inicia una relación diferente con la sociedad y con el poder político.

La primera condición que mencionamos para definir un nuevo período en la relación entre Iglesia, estado y sociedad civil era su situación interna. Sus actores sociales, obispos, clero, y laicado, estaban comprometidos en un intenso ritmo de este período. El llamado a servir a la Iglesia y llevar a cabo su misión fue extendida a todos los miembros y se desarrollaron nuevas experiencias de vivir en la Iglesia. Las diferencias internas pueden ser mejor descritas por una tipología que atraviesa todas las líneas jerárquicas más que a través de un análisis de las acciones y el peso de los diferentes estratos.

Para construir una tipología de las corrientes eclesiales (17) hay que considerar tres factores: teología, modelo de organización eclesial y base social. Lo último es de gran importancia, dado que lo que nos interesa no es una tipología de ideas, sino de prácticas sociales.

Una primera corriente corresponde a la tradicional perspectiva pre Vaticano II, compartida por la mayoría de los católicos formados antes de los sesenta. Una segunda corriente organizativa. Ellos tenían una formación humanista y un profundo sentido de la autonomía del mundo en la esfera temporal. La tercera corriente se identifica con la teología de la liberación y con “la opción por el pobre” como elementos centrales.

Hacia el final del período estaba surgiendo una cuarta corriente como reacción al compromiso de la Iglesia con el mundo (desde Vaticano II) y contra su democratización

interna. La falta de consistencia ideológica y el hecho de constituir una minoría no nos permite percibir si se concretará en algún tipo de compromiso dentro de la Iglesia.

Esta tipología nos sirve para identificar las tendencias en la Iglesia durante este período y para discernir el tipo de compromiso – de la Iglesia como un todo o de partes de ella- con los problemas sociales.

Las diferencias al interior de la Iglesia hicieron necesario especificar el nivel de análisis y la representatividad de los eventos y actores considerado en este período. El progreso habido en la organización de la Iglesia facilita la tarea. A nivel doctrinal y teológico, este es un período creativo para la Enseñanza de la Iglesia, evidenciando en su aporte a los Sínodos. Este es también el período en que se publicó por primera vez “Teología de la Liberación” (Gustavo Gutierrez, 1971), que ha tenido una enorme influencia en la Iglesia y e la sociedad.

Bajo la influencia de Vaticano II, y Medellín las Iglesias nacionales mejoraron su organización y servicios. En 1971 la Conferencia Episcopal Peruana se constituyó formalmente y la asamblea de obispos eligió por primera vez un Secretario. En otros niveles también existía una preocupación por la institucionalización. Se multiplicaron los círculos comunitarios, las coordinaciones pastorales y se abrieron canales de comunicación entre los diversos niveles de actividad pastoral. También se consideró una reorganización territorial para facilitar la participación d la gente en asambleas locales, regionales y nacionales que tenían como finalidad discutir la posición de la Iglesia sobre temas internos y sobre la justicia social.

A nivel internacional en ese tiempo el Vaticano convocó varios Sínodos para trabajar importantes temas como “Justicia en el mundo”, el “Sacerdocio”, la “Evangelización” y otros; solicitando para ello los aportes de cada iglesia nacional. Simultáneamente comenzó a aparecer desde 1972 la crítica a Medellín y a la teología de la liberación reforzadas en 1974 con la elección de Mons. Alfonso López Trujillo como Secretario General de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM).

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se realizó en 1979 en Puebla. Antes del encuentro, circuló un “documento de consulta” para su estudio y modificación.

El documento contenía un análisis de la situación política y social de América Latina desde una perspectiva diferente a la de Medellín y proponía también una línea pastoral distinta para la Iglesia. Los problemas centrales ya no eran la pobreza e injusticia sino la modernización y secularización y por ellos fue severamente criticado por un sector representativo de la Iglesia Latinoamericana, siendo descartado como un documento base para la Conferencia. Fueron considerados los aportes de cada Conferencia Episcopal y el documento final de Puebla reflejó la experiencia y compromiso de la Iglesia Latinoamericana con los problemas y esperanzas del pueblo en el continente. La conferencia debió tener lugar en 1978, pero la muerte del Papa Paulo VI y la siguiente muerte de su sucesor el Papa Pablo I demoró el encuentro hasta febrero de 1979, bajo el Papado de Juan Pablo II.

Para la sociedad peruana 1968 marca un año e cambio político, del paso de la dictadura a la democracia. La dictadura militar peruana, sin embargo, no siguió el modelo de los otros regímenes latinoamericanos, burocracias autoritarias represoras de los movimientos populares emergentes. En lugar de ello, el gobierno del general Juan Velasco Alvarado llevó a cabo una serie de reformas radicales en la tenencia de la tierra, industria, educación, comunicaciones, etc. mientras introducía un lenguaje revolucionario en el discurso oficial del estado y establecía nuevos lazos organizativos con la sociedad civil. Antiimperialismo, nacionalismo, justicia, reforma, crítica de la clase dominante oligárquica, y una orientación populista caracterizó el discurso del nuevo gobierno. En 1975 un golpe dentro del régimen militar sacó al General Velasco y lo reemplazó con el General Francisco Morales Bermúdez.

Mientras que en la primera mitad del siglo en otros países Latinoamericanos el proceso de revolución social o reforma estaba acompañado de un fuerte componente secular y encontró iglesias estáticas y conservadoras, autoentradas y orgánicamente ligadas a las clases dominantes; en el Perú los movimientos reformistas y revolucionarios encontraron una Iglesia dinámica, abierta al mundo desligándose ella misma de sus pasados compromisos con el poder político y ubicándose entre las clases populares.

Al final del periodo los militares dejaban el poder después de doce años de gobierno, y una Asamblea Constituyente se aprestaba a establecer una nueva base legal para el Perú que estaban entregando a los civiles. El retorno a la democracia generó grandes

expectativas y preocupación dentro de las viejas y nuevas fuerzas políticas, ansiosas de confrontar sus fuerzas sociales en elecciones. Para la Iglesia el desafío era diferente: después de haber recobrado un rol significativo en la sociedad civil y de haber contribuido a la formación de un nuevo movimiento popular, otros actores políticos tomaban la posta. La influencia de la Iglesia Católica durante la dictadura se sintió tanto como fuente de apoyo y como fuente de crítica y oposición ya que era casi la única institución que podía enfrentarse al régimen militar y demandar respeto por sus miembros y la ciudadanía en general.

1979-1988 TRADICION Y PROFETISMO, AUTORITARISMO Y DEMOCRACIA: TENSIONES EN LA IGLESIA, EL ESTADO Y LA SOCIEDAD

El tercer período se inicia en 1979, cuando la Asamblea Constituyente inicia la transición a la democracia y la Iglesia Católica se reúne en Puebla para establecer las líneas pastorales para la nueva década. El final del período lo podemos ubicar en diciembre de 1988, cuando el cardenal Landázuri renuncia por límite de edad, luego de 30 años de ser Arzobispo de Lima y Primado del Perú. Termina una época en la historia de la Iglesia Peruana y se inicia un período de transición.

Durante este período se acentúan las diferencias internas las que adquieren un tono de conflicto. La religión y la legitimidad de una opción cristiana por una nueva sociedad donde los pobres tengan reconocimiento y protagonismo se convirtió en el tema clave en la sociedad civil, sirviendo de campo para una confrontación ideológica, que a menudo incluyó otros intereses políticos.

El nuevo status constitucional de la iglesia como institución autónoma, y las reglas democráticas vigentes con el nuevo régimen, son signos del inicio de un nuevo período en términos de relaciones sociales. La Democracia mandó a los militares de vuelta a sus cuarteles y a la Iglesia de vuelta a sus parroquias.

Mientras surgía en la Iglesia Universal una tendencia a reforzar el control interno, en el Perú se dio esta situación cuando la dinámica interna se convirtió en prioritaria. Una Iglesia institucionalizada tenía efectivos canales de control de sus miembros y usó su

fuerza orgánica para impulsar nuevas relaciones de la Iglesia con la sociedad civil y el estrato oficial. Ambas opciones eran posibles en una institución compleja y se formaron compartimentos estancos que podían tomar cualquiera de las dos opciones.

Una tendencia burocrática fue surgiendo alrededor de la autoridad y de la pugna interna por el poder mientras el movimiento de las décadas previas se centró alrededor de la opción por los pobres y la teología de la liberación. La opción por los pobres estaba muy presente en la práctica cristiana común y también fue incorporada como un concepto válido en el lenguaje oficial, ganando legitimidad institucional.

En términos de actores sociales, durante este período las personalidades recobraron importancia, en dinámica eclesial. La burocracia eclesial estaba ocupada promoviendo algunos obispos como los posibles sucesores para la Arquidiócesis de Lima y para la presidencia de las diversas comisiones de acción, por lo tanto las referencias personales ganaron relevancia. Los sectores comprometidos con los pobres, también estaban comprometidos con la institución, participando en sus diversos niveles de organización, pero con un menor acceso a las instancias de poder. Su perspectiva democrática los llevó a entender las posiciones de poder como algo que debía estar en función del servicio. Los tipos y actores son importantes en este período, en el cual la división entre obispos, clero y laicado recobró su previa vigencia.

Ya que la Iglesia Peruana no era más un factor constitutivo de la clase dominante, sino una institución social influyente con base social propia; lo que debió haber sido una discusión teológica interna, se convirtió en un importante foco de atención para los medios de comunicación, los analistas políticos y el público en general.

La dimensión internacional de la iglesia ha jugado un rol importante en este periodo. El papa elegido en 1979, Juan Pablo II, llevó a cabo una nueva política, buscando reforzar la autoridad central y el control del Vaticano, cambiando la preocupación por construir una Iglesia dinámica y democrática, por un cuerpo administrativo eficiente que pueda controlar a sus miembros, sus opiniones y su comportamiento. Un ejemplo de esta nueva política ha sido el cambio en el rol del Nuncio Papal, de representante diplomático del Vaticano – como corresponde a una relación entre estados- y funcionario eclesial que sirve de

vínculo entre el Vaticano y la Iglesia local, ha pasado , en los 80s, a ser un autoridad dentro de la Iglesia local.

Aunque la influencia de Roma en las iglesias locales siempre había sido fuerte, la noción de colegialidad de Roma en las iglesias locales siempre había sido fuerte, la noción de colegialidad trabajada en Vaticano II inició una nueva práctica e la cual se delegaba más responsabilidad a las iglesias nacionales. En este periodo cambió esta política y los Nuncios participaban en las Asambleas de Obispos y visitaban diócesis, interviniendo en asuntos internos.

Con la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico, se restablecieron algunas antigua restricciones. Opr ejemplo, aquella de que para opinar como católico en asuntos públicos se necesitaba de la aprobación del obispo local así como “nihil obstat”, es decir, la obligación de autorización previa del obispo local para publicar trabajos teológicos. También se estableció la práctica de los “Visitadores” del Vaticano para supervisar y controlar a los profesores que enseñan en los Seminarios, y para evaluar las congregaciones religiosas, sobre todo las femeninas.

La Iglesia Latinoamericana no constituyó la excepción en este nuevo clima, el CELAM sufrió tensiones internas así como también la Iglesia Peruana, hasta terminar dominada por la tendencia neo-tradicional. Después fr Puebla, los esfuerzos del CELAM continuaron centrados en el control de las iglesias nacionales más que en la tareas de coordinar y estimular la reflexión y el compromiso cristiano en el continente.

En cuanto a sociedad, en 1979 fue un año importante entre dos elecciones. La primera, para formar la Asamblea Constituyente y la segunda, par elegir Presidente. La sociedad civil y la política recuperaron sus espacios institucionales, los medios de comunicación reivindicaron su rol en la formación de la opinión pública y los partidos políticos reasumieron el suyo.

Con una Constitución política en camino, el Perú entraba a una nueva experiencia en América Latina: elecciones presidenciales luego de doce años de dictadura militar. El balance de las fuerzas políticas que participaban en las elecciones mostró una ligera variación en comparación a 1963. El APRA y Acción Popular mantenían su rivalidad y su votación , pero los nuevos partidos de izquierda reemplazaron a los más conservadores,

incluyendo al Partido Popular Cristiano, que para entonces e había ubicado a la derecha del espectro político. Aunque la intensidad y vitalidad de los movimientos sociales bajo la dictadura los hizo parecer como un movimiento constituido y con coherencia ideológica, este movimiento no estaba representado políticamente . Los múltiples partidos de izquierda que se formaron en la década del 70, fallaron en establecer un vínculo político con el movimiento popular que ellos habían contribuido a crear. Más a n , ellos aparecieron como grupos rivales conflictivos dentro del sector popular.

Al mismo tiempo que el Perú retornaba a la democracia y que los partidos de izquierda tomaban la opción de participar políticamente en el estado, surgía un movimiento terrorista en los andes peruanos, en Ayacucho, actuando también en Lima y en otras provincias.

La crisis económica se agudizó y sus efectos continuaron siendo pesadamente cargados a los sectores populares, cuyas condiciones de vida se empeoraron y retrocedieron a niveles previos a 1968.

El tejido social, se vió crecientemente amenazado por la violencia proveniente del terrorismo y por un estado débil, que dependía de su aparato coercitivo, más que de su capacidad de generar consenso político. El nuevo gobierno orientado por una perspectiva neo-conservadora y una evaluación errónea de la nueva situación del país disminuyó la capacidad administrativa del estado.

La Iglesia centrada en sí misma, redefinió su relación con la sociedad civil y con el estado, mientras que aquellos que trabajaban con el pobre estaban comprometidos en sus luchas contra los efectos de la crisis económica y contra los ataques indiscriminados contra la población civil por parte de Sendero Luminoso y sectores de las Fuerzas Armadas. Los derechos humanos el derecho a mejores condiciones de vida, los valores morales y las identidades colectivas continuaron siendo reforzadas por un significativo sector eclesial. Otras tendencias se centraron en desacreditar la teología de la liberación para obtener posiciones de poder dentro de la Iglesia.

1990-1998 El derecho a la vida, nuevas reformas y pobreza

BALANCE HISTORICO DE UNA REALCION SOCIAL

Entre 1958 y 1988 habían transcurrido treinta años de una variada y fructífera relación. La Iglesia Católica adquirió autonomía institucional frente al estado; al mismo tiempo que reforzó sus vínculos con una sociedad civil en expansión. La relación con la sociedad no continuó estando al nivel institucional sino que se extendió a los diversos niveles de interacción entre las comunidades cristianas y las organizaciones sociales. Fe y cultura, religión y política, comunidades y asociaciones se relacionaron en múltiples formas.

Hemos distinguido tres momentos para analizar los cambios mas importantes en la relación entre Iglesia y sociedad. Estos no difieren significativamente de otras periodizaciones establecidas por historiadores o analistas de la Iglesia en América Latina (18). Como se ha dicho, los eventos internacionales dan a la Iglesia un contexto homogéneo , que puede variar por la influencia de otros factores, pero que también puede llevar a experiencias comunes en sociedades diferentes. Las tres asambleas de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) coinciden con los períodos;: 1955, en Río de Janeiro, en Medellín y en 1979 en Puebla.

En El Perú, las fechas de las reuniones del CELAM, coinciden con los eventos nacionales que fueron indicadores de un cambio en las relaciones establecidas entre Iglesia y sociedad. Hemos priorizado estos factores al hacer la periodización en este capítulo. Es por ello que el primer período comienza en 1958 en lugar de 1955 y termina en 1969. El segundo período va hasta 1978, considerando el cambio de régimen político como evento decisivo. Y finalmente, 1988 es importante en la Iglesia Peruana porque hay un cambio de liderazgo que marca el fin de una época e inicia un período de transición.

Para nalizar la estructura interna y el funcionamiento de la Iglesia, se necesita un tipología que permita entender las diversas perspectivas que operan dentro de la institución. Esta tipología necesita ser desarrollada y ser complementada con un análisis teológico. La dimensión internacional de la Iglesia ha estado selectivamente presente. El objetivo de este trabajo no es hacer un tratamiento exhaustivo de este factor, sino más bien tenerlo en cuenta como un elemento importante. Lo mismo vales el factor societal, Las transformaciones sociales y políticas fueron intensas y produjeron situaciones conflictivas.

Se confrontaron diversos proyectos con consecuencias impredecibles. Algunos son tomados en cuenta, mientras que a otros sólo se hace una ligera referencia.

La periodización propuesta es explicada in extenso en los siguientes capítulos y ayuda a entender en perspectiva histórica la complejidad de esta relación.