

Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú*

Pragmatic and strategic religious alliances in times of pluralization, the case of Peru

Alianças religiosas pragmáticas e estratégicas em tempos de pluralização, caso do Peru

Véronique Lecaros**

Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, Perú

Cómo citar: Lecaros, V. (2022). Alianzas religiosas pragmáticas y estratégicas en tiempo de pluralización, el caso del Perú. *Revista Colombiana de Sociología*, 45 (1), 397-416

DOI: <https://doi.org/10.15446/rsc.v45n1.89846>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0.

Artículo de reflexión

Recibido: 10 de agosto del 2020 Aprobado: 8 de abril del 2021

* La primera parte de este artículo desarrolla una ponencia que se presentó en la Conferencia anual del SSSR en 2019.

** Profesora en el departamento de teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima, Perú. Doctora en teología de la Universidad de Estrasburgo (Francia). Miembro del grupo de investigación, SIER.

Correo electrónico: vgauthier@pucp.pe ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2258-0301>

Resumen

Según Peter Berger, la pluralización debe ser considerada el nuevo paradigma para abordar los estudios religiosos en el mundo. A pesar del consenso que existe entre especialistas con respecto a la noción de pluralización, queda por entender su significado en clave latinoamericana. Nuestro artículo se enfoca en el campo religioso peruano.

Recientemente, las ofertas religiosas se han multiplicado. Hoy, el campo religioso peruano mayoritariamente cristiano, se caracteriza por la todavía preeminencia del catolicismo, la creciente influencia de los evangélicos y el aumento de desafiliados entre los cuales muchos siguen vinculados a la nebulosa evangélica. Sin embargo, la pluralización no se limita a una variedad de propuestas religiosas al alcance de todos, lo cual sería una mera pluralidad, sino que también implica un entretreje de relaciones y alianzas dinámicas interinstitucionales y extra-institucionales.

La rapidez de la recomposición creativa caracteriza la evolución actual; sin embargo, la lógica del cambio religioso no es homogénea. Se trata de una pluralización de la pluralización. En el caso del catolicismo popular, la configuración inicial juega un papel determinante; las devociones, de fragmentadas se han vuelto más estructuradas a partir de una recomposición a nivel nacional. En la institución católica se repercuten las disensiones mundiales, entre las corrientes conservadoras y liberales que corresponden principalmente a diferencias de prioridades. Las iglesias evangélicas cuya diversidad esconde una relativa uniformidad siguen muy influenciadas por las corrientes internacionales, en su búsqueda de crecimiento y actualmente de influencia política. Entre las entidades católicas y evangélicas se tejen compromisos y alianzas. Las actividades oficiales corresponden a los acuerdos internacionales ecuménicos e involucran principalmente al ala liberal católico y a las iglesias evangélicas más cercanas al protestantismo tradicional. Por otro lado, se forman plataformas coyunturales comunes marcadas por la agenda familiar y moral que se plasman en marchas multitudinarias articuladas a proyectos políticos neoliberales.

Palabras clave: agenda moral religiosa, catolicismo popular, Iglesia católica peruana, iglesias evangélicas latinoamericanas, Perú, pluralización religiosa.

Descriptor: actividad religiosa, Perú, política, religiones.

Abstract

According to Peter Berger, pluralization should be considered the new paradigm to address religious studies in the world. Despite the consensus that exists among specialists regarding the notion of pluralization, its meaning, in Latin American context, remains to be understood. Our article focuses on the Peruvian religious field.

Recently, religious offerings have multiplied. Today, the Peruvian religious field, overwhelmingly Christian, is characterized by the still pre-eminence of Catholicism, the growing influence of evangelicals and the increase in the number of disaffiliated members, many of whom are still linked to the evangelical nebula. However, pluralization is not limited to a variety of religious proposals available to all, which would be a mere plurality, but also implies an interweaving of dynamic inter-institutional and extra-institutional relationships and alliances.

The rapidity of creative recomposition characterizes the current evolution; however, the logic of religious change is not homogeneous. It is a pluralization of pluralization. In the case of popular Catholicism, the initial configuration plays a determining role; the devotions, from being fragmented, have become more structured by going through a rearrangement at a national level. In the Catholic institution, world dissensions are present and divide the clergy between conservative and liberal currents that correspond mainly to differences in priorities. Evangelical churches, whose diversity hides a relative uniformity, continue to be highly influenced by international currents, in their search for growth and, currently, for political influence. Commitments and alliances are woven between Catholic and evangelical entities. Official activities correspond to international ecumenical agreements and mainly involve the liberal Catholic wing and the evangelical churches closest to traditional Protestantism. On the other hand, common makeshift platforms, dominated by the family and moral agenda, are formed by conservative catholic and evangelical groups who participate in massive marches articulated to neoliberal political projects.

Keywords: Latin-American Evangelical churches, Moral religious agenda, Peru, Peruvian Catholic Church, Popular Catholicism, Religious pluralization.

Descriptors: Peru, politics, religions, religious activity.

Resumo

Segundo Peter Berger, a pluralização deve ser considerada o novo paradigma para abordar os estudos religiosos no mundo. Apesar do consenso que existe entre os especialistas sobre a noção de pluralização, seu significado em termos latino-americanos ainda não foi compreendido. Nosso artigo enfoca o campo religioso peruano.

Recentemente, as ofertas religiosas se multiplicaram. Hoje, o campo religioso peruano, predominantemente cristão, é caracterizado pela ainda preeminência do catolicismo, a crescente influência dos evangélicos e o aumento de membros desfilados, muitos dos quais ainda estão ligados à nebulosa evangélica. No entanto, a pluralização não se limita a uma variedade de propostas religiosas à disposição de todos, o que seria uma mera pluralidade, mas implica também um entrelaçamento de relações e alianças interinstitucionais e extrainstitucionais dinâmicas.

A rapidez da recomposição criativa caracteriza a evolução atual; no entanto, a lógica da mudança religiosa não é homogênea. É uma pluralização da pluralização. No caso do catolicismo popular, a configuração inicial desempenha um papel determinante; as devoções, por serem fragmentadas, tornaram-se mais estruturadas a partir de uma recomposição ao nível nacional. Na instituição católica refletem-se dissensões mundiais, entre correntes conservadoras e liberais que correspondem principalmente a diferenças de prioridades. As igrejas evangélicas, cuja diversidade esconde uma relativa uniformidade, continuam a ser fortemente influenciadas pelas correntes internacionais, em sua busca de crescimento e atualmente de influência política. Compromissos e alianças são tecidos entre entidades católicas e evangélicas. As atividades oficiais correspondem a acordos ecumênicos internacionais e envolvem principalmente a ala católica liberal e as igrejas evangélicas mais próximas do protestantismo tradicional. Por outro lado, formam-se plataformas conjunturais comuns marcadas pela agenda familiar e moral que se refletem em marchas massivas articuladas a projetos políticos neoliberais.

Palavras-chave: agenda religiosa moral, catolicismo popular, Igreja Católica peruana, igrejas evangélicas latino-americanas, pluralização religiosa. Peru.

Descritores: atividade religiosa, Peru, política, religiões.

Introducción

Según Peter Berger, la pluralización debe ser considerada el nuevo paradigma para abordar los estudios religiosos en el mundo (2014). Mientras que hasta los años 80, los estudios sociológicos sobre la articulación entre religión y modernidad inspirados por la situación europea giraban en torno al análisis del proceso de secularización, hoy se abandonó esta perspectiva monolítica empíricamente refutada y se tiende a considerar a Europa como una excepción religiosa (Berger, 2014, p. 18). Los debates actuales, inspirados por la estructura denominacional de EE. UU., se centran en el fenómeno de la pluralización. En este sentido, la larga carrera del sociólogo Berger, es reveladora de la evolución de las ciencias sociales. Berger ha pasado de ser un defensor de la tesis de la secularización (1967), a ser uno de sus más acérrimos críticos. Finalmente, en su último libro, *Los muchos altares de la modernidad, hacia un paradigma para la religión en una edad pluralista*, plantea reemplazar el paradigma de la secularización por el de la pluralización. Afirma, en esta obra, que “la modernidad conduce necesariamente al pluralismo” (2014, p. 20) y que “la diversidad religiosa se ha vuelto un fenómeno global” (2014, p. 31).

A pesar del consenso que existe entre especialistas con respecto a la noción de pluralización, queda desarrollar su significado y entender, en contexto, los procesos sociales que impulsa, evitando pasar de una interpretación euro-céntrica a una norteamericana-céntrica. En este sentido, considerando un contexto como el latinoamericano, ¿qué significa acuñar a la situación actual el término de pluralización? De manera acertada, Daniel Levine (2009, p. 407) hace un deslinde conceptual entre pluralidad y pluralismo. La pluralidad se plasma en múltiples ofertas, en cambio el pluralismo tiene dimensiones cultural, social y política, e implica el desarrollo de relaciones entre entidades e individuos. Teniendo en cuenta que nuestro estudio se centra en el Perú, nos preguntamos: ¿Cómo evoluciona el campo religioso peruano? ¿Presenciamos una multiplicación de alternativas religiosas fragmentadas, tratándose de pluralidad o, al contrario, más allá de esta diversidad se tejen puentes y alianzas entre instituciones, comunidades e individuos, desarrollándose una forma de pluralismo? Si es este último el caso, ¿en qué consisten estas alianzas?

En el Perú, como en toda América latina, la evolución ha sido muy rápida. En el siglo xx, cuando se fueron gestando las iglesias pentecostales, las comunidades tenían las características de comunidades cerradas, absorbidas en su esperanza mesiánica. Hoy, la mayoría de ellas han crecido y cambiado. Se han desarrollado nuevas tendencias que demandan una mayor presencia en los debates públicos y en política (Pérez-Guadalupe, 2018). En 1992, el Papa Juan Pablo II, en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, hablaba del peligro de las “sectas” que como “lobos feroces”, devoran a los católicos (imagen inspirada en el evangelio de Mateo) (Lecaros, 2016b). En las marchas del 2017, con el lema Con Mis Hijos No Te Metas, en contra de la reforma escolar que pretendía introducir el enfoque de género y propiciar un mayor respeto

hacia la diversidad sexual en la malla curricular, han caminado juntos evangélicos y católicos, precisamente, ironía de la historia, estos mismos católicos de tendencia conservadora que el Papa Juan Pablo II apoyaba durante su pontificado (Barrera, 2018).

Aunque debido a la mundialización y al funcionamiento neo-liberal que caracterizan al Perú, la flexibilidad y la apertura son las normas, el impacto es diferente según nos referimos a cultos tradicionales de piedad popular o a mega iglesias neo-pentecostales. Intentaremos mostrar las múltiples aristas de la pluralización y pensarla en clave latinoamericana. La diversidad no abarca solamente las propuestas institucionales sino también las formas en las cuales estas agrupaciones se desarrollan y tejen alianzas. Después de presentar la evolución de las adscripciones religiosas, analizaremos el efecto de la pluralización en el ámbito católico, diferenciando la piedad popular de la lógica institucional eclesial y de la del ámbito evangélico. Finalmente, abordaremos la manera en la cual se tejen alianzas que rompen el cerco institucional identitario.

Diversas diversidades: alternativas institucionales

Desde los años 80, las encuestas latinoamericanas revelan que la Iglesia católica ha perdido, progresivamente, el monopolio religioso (Romero, 2016). A finales del siglo XX, múltiples denominaciones, casi exclusivamente cristianas, se han afincado o han nacido en el territorio, demostrando un dinamismo y un crecimiento constante. El proceso de pluralización atañe al conjunto del hemisferio, pero su impacto varía de un país, y hasta de una región, al otro.

En el último censo (2017) y en encuestas recientes (Pew Research Center; Latinobarómetro), los peruanos que se identifican como católicos representan alrededor del 75 % de la población: 77 % para el censo del 2017, 76 % para el Pew (2014) y 74 % para el Latinobarómetro (2017). Mientras tanto, los que se identifican como evangélicos constituyen aproximadamente el 15 % de la población: 14 % para el censo, 17 % para el Pew y 12 % para el Latinobarómetro. El cambio ha sido relativamente rápido si tomamos en cuenta que en 1972, el 96,4 % de la población se identificaba como católica y el 2,5 % como evangélica.

Una nueva categoría de personas se está asomando en las encuestas y cobrando cada vez más relevancia: los que se consideran como sin religión. Aunque no sean muy numerosos en el Perú, como en otros países de la región, han crecido de manera sostenida hasta tal punto que los comentaristas del Pew la califican de categoría con el mayor nivel de crecimiento (2014). La categoría pasó de menos de 1 % en 1972 a más de 6 % en 2017 (censo) y a 8 % según el Latinobarómetro. Hemos sostenido en varios escritos que, a excepción de los ateos y agnósticos que representan el 2 % de la población, la mayoría de ellos son evangélicos en transición, es decir, evangélicos que han abandonado o han sido echados de su Iglesia y se encuentran, temporalmente, sin afiliación (Lecaros, 2020b). La identificación como sin-religión, salvo para los ateos que han pasado por una conversión al revés (Lecaros,

2020a), no tiene significancia en contexto católico. El catolicismo, como lo calificaba el antropólogo Manuel Marzal, es una cultura (2002, p. 316). Muchos católicos por más que no participen ni en los sacramentos ni en las celebraciones devocionales, mantienen el vínculo por la familia y se siguen considerando católicos. En cambio, la noción de sin religión tiene sentido en contexto evangélico. El proceso de adhesión es individual y voluntario, por lo tanto, puede ser rescindido. Consideramos entonces que, dentro del 6 % de la población que se considera sin religión, 4 % se ubican en la nebulosa evangélica. En consecuencia, alrededor de un 20 % de la población peruana, entre los afiliados y los afines, se vincula a los evangélicos.

Además de estas iglesias, hay que mencionar las tres denominaciones de tradición cristiana provenientes de EE. UU., los adventistas, los testigos de Jehovah y los mormones que, juntos, representan algo menos del 3 % de la población, según los censos, una proporción que no ha variado mucho en los últimos diez años, no por falta de conversión sino porque tienen poca capacidad de retención. El grupo de los Israelitas del Nuevo Pacto, fundado por el carismático profeta, Ezequiel Ataucusi (Ossio, 2014), y con alrededor de 100 000 miembros, merece también una mención. El grupo presente principalmente en Lima y en la selva, con ramificaciones en otras regiones, se ha proyectado recientemente en la primera plana del espacio público. El partido político formado por Ataucusi ha logrado varios escaños en las elecciones parlamentarias del 2020, sorprendiendo a todos los analistas.

Aunque en proporciones insignificantes estadísticamente, otras de las principales religiones tienen presencia en el Perú. Algunas como la judía forman un colectivo pequeño (entre 2000 y 3000 personas) pero bien organizado, con varias sinagogas, colegio y tienda cácher (Yalonetzky, 2016). Otras, como la budista, desarrollan grupos de meditación, alrededor de algunos líderes religiosos. A falta de afiliados, en las reuniones, suelen participar simpatizantes.

Sin tomar en cuenta las afiliaciones a instituciones religiosas por medio de la web, una fórmula que está cobrando vigencia (Pérez, 2019), la oferta en el Perú y, en particular, en Lima es muy amplia y recorre el espectro de las principales alternativas religiosas y espirituales. Aunque el número de fieles siga menguando, el campo religioso peruano se caracteriza por la todavía preeminencia del catolicismo, la creciente influencia de los evangélicos y el aumento de desafiados (Garrard, Freston, Dove, 2015, p. 12).

Catolicismo variopinto

La pluralización no es un fenómeno reciente, como bien lo nota Berger (2014, p. 4). Más allá de instituciones independientes, siempre ha existido una pluralidad intra-institucional (Morello et ál., 2017, p. 6). La Iglesia católica, a lo largo de sus veinte siglos de existencia, se ha caracterizado por la profusión de devociones, hermandades, congregaciones e institutos. Esta diversidad implicó múltiples tensiones entre el fervor popular y los intentos de ordenamiento clericales, sin olvidar las tensiones entre santuarios por atraer a la mayor cantidad de peregrinos.

Devociones desenclavadas y reubicadas

En el Perú, con la forzada conversión al catolicismo, los cultos se desarrollaron de manera sincrética, absorbiendo los ritos precolombinos, cristianizándolos, evitando así las sanciones del clero y las destrucciones implicadas en la aplicación de la norma de extirpación de idolatrías. La configuración religiosa, producto de este proceso, se caracteriza por santuarios resignificados y ubicados en lugares sagrados (huacas) precolombinos y por cultos patronales específicos de cada región y pueblo (Marzal, 2002; Schepper Hughes, 2015). La malla cultural, así conformada, presentaba una estructura fragmentada geográficamente, correspondiente a la situación social y cultural peruana.

Las migraciones nacionales e internacionales, así como el desarrollo de las comunicaciones, han propiciado el desenclavado religioso, de tal forma que las devociones han seguido las corrientes migratorias. Manuel Marzal, en sus investigaciones extensas en El Agustino, barrio joven limeño, en los años 80, mostró cómo los migrantes se reagrupaban en hermandades para rendir culto a los santos patronos de sus pueblos de origen (Marzal, 1988). En un fenómeno inverso desde la capital, el culto al Señor de los Milagros se ha expandido a todo el Perú, a tal punto que, en todas las capitales regionales, inclusive en las más recelosas de su cultura como Cuzco, se celebran cultos y procesiones en el mes de octubre, mes consagrado al Señor de los Milagros. Las facilidades actuales de transporte y las conexiones audiovisuales han posibilitado nuevas formas de desenclavado cultural. Los migrantes peruanos vuelven a sus tierras para las fiestas patronales y suelen financiarlas, permitiendo así un renovado auge de estas. Cuando no pueden desplazarse, siguen las celebraciones gracias a las grabaciones en video (Diez, 2016, Espinoza, 2016). Además, en razón de la interconexión actual, las devociones de otros países se afincan en el Perú. En este sentido, cabe destacar la veneración a la Virgen de Guadalupe —promovida por el clero, san Judas Tadeo o la Santa Muerte— atacada por el clero (Chesnut, 2018).

Cabe también tomar en cuenta la gran creatividad y la capacidad de adaptación e innovación en temas culturales (Levine, 2015, p. 768). En este sentido, la evolución de las fiestas, adaptándose y aprovechando las oportunidades tecnológicas, constituye una evidencia clara de la creatividad. También, esta capacidad se manifiesta en la incorporación y asimilaciones de nuevas concepciones importadas de otras culturas, como por ejemplo la creencia de origen oriental en la reencarnación (Lecaros, 2020a; De La Torre, Martín, 2016, p. 479).

Además del desenclavado cultural, en la actualidad, la transformación se manifiesta en la manera en la cual se reacomodan entre sí las devociones. Mientras que, en el pasado, estas últimas correspondían a tradiciones milenarias y se plegaban a una lógica espacio-sagrado, hoy se reestructuran a partir de una dinámica nacionalista y de un acercamiento por afinidades, formando así una suerte de panteón articulado.

El culto al Señor de los Milagros ha seguido aumentando, no solamente por la importancia de la capital en la vida económica y cultural peruana sino

también por la promoción del clero y su papel político. A partir de los años 90, como estrategia en su lucha contra el crecimiento evangélico, la jerarquía católica, hasta recientemente renuente a apoyar las devociones populares, ha propiciado la expansión del culto al Señor de los Milagros (Lecaros, 2016b). Ha consagrado el santuario ubicado en el centro histórico de Lima como santuario nacional y en cada provincia ha apoyado la expansión de su culto. A nivel político, según la tradición, las autoridades civiles, es decir Presidente de la República y ministros, parlamentarios, poder judicial, alcalde, rinden homenaje a la imagen durante procesiones multitudinarias. Estas ceremonias son recogidas por las principales agencias de noticias así como por las redes sociales. La importancia de estos ritos se mide en la repercusión que tienen para la popularidad de los políticos. En el 2011, el Presidente Ollanta Humala se presentó tarde a la ceremonia, lo que produjo un escándalo mediático. Al año siguiente, no solamente fue puntual, sino que cargó el anda. En provincia, en las ciudades grandes, desde las últimas dos o tres décadas, se repiten ceremonias similares. La imagen llevada en procesión recibe los honores de las autoridades civiles, en particular, ediles.

Esta expansión del culto del Señor de los Milagros ha implicado un reordenamiento de los demás cultos. En Lima, para mantener la preeminencia del Señor de los Milagros, las procesiones en honor al popular san Judas Tadeo, Patrón de las causas imposibles, han tenido que aplazarse al mes de noviembre. En provincia, donde el culto al Señor de los Milagros cohabita con los cultos tradicionales regionales, el reacomodo depende de las circunstancias. En Piura, el patrón de la zona es el Señor de Ayabaca, una talla en madera de un Cristo del juicio con las muñecas atadas de Jesús a la columna que se festeja el 13 de octubre. Las dos imágenes tienen mucho en común visual y espiritualmente: representan la pasión de Jesús, se asocian al color morado y se festejan en octubre. En este mes, en varias de las principales iglesias del centro de Piura, las dos imágenes, estéticamente asociadas por el color morado, están expuestas, ubicadas a ambos lados del altar. Tomando en cuenta el gran arraigo del Señor de Ayabaca, la fórmula adoptada es de cohabitación, con cierto grado de fusión.

A grandes rasgos, el panteón devocional toma esta forma. El Señor de los Milagros venerado por todos los católicos del país, a tal punto que los inmigrantes peruanos suelen reunirse en torno a estas celebraciones. Las devociones regionales se mantienen con reacomodos en su ámbito geográfico de influencia, especialmente las devociones asociadas a santuarios muy populares en una amplia zona. Estas devociones perduran en algunas familias migrantes. Los cultos más circunscritos localmente, por el éxodo rural, tienden a perder relieve. Finalmente, las devociones a santos o advocaciones de renombre internacionales se perfilan de manera transversales en función de las necesidades o circunstancias diversas individuales.

Estrategias institucionales bajo árbitro romano

A nivel institucional, los nuevos movimientos y la formación de institutos de vida consagrada han seguido multiplicándose. Entre ellos, podemos

mencionar a las Comunidades Eclesiales de Base, la Renovación carismática, los neo-catecúmenos, las Bienaventuranzas, los Foyers de Charité, etc. Cabe destacar dos institutos oriundos de Lima: los Sodalitium y Pro Ecclesia Sancta, que han enjambrado en el resto del país y en otras partes del globo.

En el equilibrio entre estas instituciones, la Santa Sede juega un papel esencial por su capacidad de reconocer oficialmente los institutos, de canonizar fundadores y de nombrar obispos. Durante el papado de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, la balanza se orientó hacia congregaciones y personalidades que se suelen considerar como conservadoras (Aragon, 2016, p. 180). Vinculadas a estas corrientes, cabe mencionar a las instituciones: Legionarios de Cristo (valorados por Juan Pablo II mas no por Benedicto XVI), Heraldos de Cristo, Movimiento Neo-Catecumenal, Opus Dei, Sodalitium, Pro Ecclesia Sancta, etc.

Los institutos afines suelen formar alianzas puntuales y estratégicas. Se evidencian particularmente en las elecciones de presidente en las Conferencias Episcopales nacionales, en los procesos de *lobbying* en la Santa Sede y en los múltiples reacomodos coyunturales. Por ejemplo, durante unos años, en el marco de una disputa legal con la PUCP (Pontificia Universidad Católica del Perú), el arzobispo de Lima, el cardinal Juan Luis Cipriani (Opus Dei) suprimió la autonomía universitaria *de facto* que imperaba en la enseñanza teológica y la pastoral. Monseñor encargó al instituto Pro Ecclesia Sancta, afín a sus perspectivas, la pastoral universitaria.

El Papa Francisco ha revertido, parcialmente, la tendencia que dominó en la institución eclesial por más de treinta años. *Inter alias*, podemos mencionar lo siguiente: en sus intentos por reequilibrar geográficamente el colegio cardenalicio, el 2017, creó cardenal al jesuita Mons. Pedro Barreto, rompiendo con la tradición que atribuye un solo cardenal al Perú, el titular del arzobispado de Lima. En consecuencia, en los medios, los periodistas solían entrevistar en contrapunto a Mons. Cipriani y a Mons. Barreto. Al jubilarse Mons. Cipriani, a principio de 2019, el Papa nombró a Carlos Castillo como arzobispo de Lima, un connotado discípulo de Gustavo Gutiérrez, quien revirtió la decisión de Mons. Cipriani y confió la pastoral de la PUCP a un jesuita.

La diversidad a nivel institucional, que responde a las cambiantes necesidades sociales, siempre ha caracterizado a la Iglesia católica. Sin embargo, las líneas de fronteras son movedizas. Los debates locales se articulan con los que se desarrollan a nivel internacional. En la literatura y en los medios se suele oponer dos tendencias, las de los conservadores y de los progresistas (o liberales). Nos quedamos con estos dos términos consagrados por el uso consuetudinario, tratando sin embargo de precisar los sentidos. Las posiciones no son tan nítidamente marcadas, basta mirar cómo las decisiones del Papa Francisco pasan de ser incensadas a vilipendiadas en los mismos espacios. En vez de dividir por posturas, nos parece más adecuado diferenciar por prioridades y por método (Parker, 2016; Dillon, 2018, p. 79).

Se ha podido comprobar la presencia de las dos perspectivas en varios debates públicos a nivel internacional, en particular recientemente en la conferencia episcopal de EE. UU., con respecto a la posición a tomar de cara a las elecciones presidenciales del 2020 (Dillon, 2018). Por un lado, se ubican los que priorizan los debates humanitarios, entre ellos la destrucción del medio ambiente y la atención hacia los excluidos, descartados o descartables (términos recurrentes del Papa Francisco, en *Laudato Sí, Querida Amazonia*, etc.) (Lecaros, 2020c). Por otro lado, se mantienen los que priorizan los debates vinculados a la moral sexual, la lucha contra el aborto o el matrimonio homosexual. En sus homilias, el Cardenal Cipriani solía referirse al “asesinato” de los por-nacer, en el vientre materno.

Con respecto al método, los conservadores tienden a evaluar los hechos a partir del modelo ideal o de lo que el Papa Benedicto llama la Verdad, en contraposición al relativismo (Habermas, Ratzinger, 2008). Del otro lado, los progresistas prefieren abordar la realidad a partir del método “ver, juzgar y actuar”, inspirado en los movimientos europeos católicos y en la teología de la Liberación (y del Pueblo) (Lecaros, 2020c). Este método se aplicó en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, desde Medellín hasta Aparecida (§19). El teólogo Bertrand Dumas, asesor católico para las parejas y las familias, en un artículo reciente sobre la idealización católica del matrimonio (2019), opone las dos perspectivas. Algunos clérigos y teólogos presentan como modelo a seguir el matrimonio perfecto, a los esposos, y abordan las relaciones sexuales de manera sublimada, provocando a veces sufrimiento en las parejas que no logran conformarse con el ideal. Por otro lado, Dumas pondera el tono más realista y concreto de la exhortación del Papa Francisco, *Amoris Laetitia*, que toma en cuenta los retos, los aciertos y las fallas de toda familia.

En el campo de la espiritualidad también existen divergencias y matices, por un lado, los conservadores se caracterizan por una tendencia más intimista, más centrada en las prácticas sacramentales y devocionales, y por el otro lado, los progresistas insisten sobre la relación intrínseca entre la espiritualidad y la apertura acogedora hacia los hermanos.

Sisiparidad y uniformidad en el medio evangélico

En un país como el Perú, que se caracteriza por la presencia diminuta de las denominaciones protestantes históricas, el término evangélico suele referirse al conjunto de los cristianos no católicos, lo cual excluye a todos los grupos de tradición cristiana. Los evangélicos se caracterizan por la multiplicidad de sus iglesias (Seman, 2019; Lecaros, 2016a; Beltrán, 2013). La tendencia a la división es propia del ámbito protestante que no tiene ente regulador general. Cada Iglesia busca ocupar un nicho, adaptándose a la demanda del barrio y de un grupo social. Mientras, la Iglesia La Hermosa de Asambleas de Dios ofrece, en un barrio marginal poblado por migrantes provenientes de los Andes, cultos en quechua; la Iglesia, Potential Church, ubicada en Miraflores, barrio de clase media, alta, también frecuentado por turistas, celebra exclusivamente en inglés, atrayendo así, principalmente, a los jóvenes deseosos de ascensión social (Ihrke, 2016; Lecaros, 2016a, p. 43).

La multiplicidad de iglesias corresponde a un contexto nacional de debilidad institucional que afecta también al campo religioso. Los conflictos doctrinarios y personales suelen soldarse con deserciones de fieles o con una escisión de un grupo liderado por uno o varios pastores. La biografía de los pastores, en particular de los más mediáticos, presentan a menudo cambios de adscripciones hasta formar su propia denominación. Por ejemplo, Humberto Lay, congresista, candidato a la alcaldía de Lima y a la presidencia de la república, quien proviene de las canteras de la Alianza Cristiana y Misionera, fundó su propia Iglesia conocida como Emanuel (Iglesia Bíblica Emanuel). También, el pastor Bardales, organizador del culto de Acción de Gracia en 2006, formado inicialmente por los bautistas, fue pastor principal en Emanuel y posteriormente creó su Iglesia, Iglesia Bíblica La Molina, una escisión de Emanuel (Lecaros, 2016a, p. 207). Alternativamente, algunos líderes religiosos muy carismáticos siguen el camino del coreano Paul Yonggi Cho, fundador, en la década de 1960, de la Iglesia del Evangelio Completo (Lecaros, 2016a, p. 154). Empiezan por reunir a un grupo de fieles en su salón y algunos logran transformar la iniciativa en mega-Iglesia. La hoy Iglesia peruana Agua Viva (200 000 fieles, según sus propias fuentes) empezó de esta manera, aunque el grupo de oración inicial, a principio de los 80, pertenecía a la Renovación Carismática Católica (Lecaros, 2016a).

La multiplicidad de lugares de culto es tal que la cantidad de iglesias no se puede evaluar con certeza. Muchos grupos se mantienen de manera informal, reuniendo a algunos vecinos o familiares, de una manera muy parecida a las hermandades católicas de barrio (Marzal, 1988; Beltrán, 2013). En el Ministerio de Justicia se ha formado una lista de instituciones religiosas para quienes cumplen con diversos criterios, entre ellos, tener más de 500 miembros y/o gozar de una amplia trayectoria histórica. 112 iglesias evangélicas han logrado cumplir con los criterios. Estas entidades, reconocidas por el Estado, gozan de varios privilegios, en particular la exoneración de ciertos impuestos (Lecaros, 2016b).

La pluralidad evangélica esconde una relativa uniformidad que se evidencia en las iglesias grandes que han logrado mayor institucionalización. Casi todas estas iglesias son de tipo pentecostal o muy influenciadas por el pentecostalismo y sus variantes (Lecaros, 2016a; Pew, 2014). Los estudiosos suelen distinguir entre el pentecostalismo y el neo-pentecostalismo o carismatismo, “segunda ola del movimiento” (Drooger, 2014, p. 204; Freston, 2016; Fonseca, 2018). El primero se caracteriza por una perspectiva contra-cultural y milenarista; en el cotidiano, los fieles creen y esperan la irrupción del Espíritu Santo y su poder de operar milagros. El segundo se caracteriza por los aportes de la teología de la prosperidad, la confesión positiva y la búsqueda de influencia en la política (Lecaros, 2016b; Seman, 2019). En todos los casos, la perspectiva teológica, en particular, tal como es percibida por los miembros, es relativamente sencilla. A la pregunta sobre sus creencias, hecha por la investigadora Uta Ihrke, los entrevistados solían responder: “simplemente Jesús” (2016).

La tendencia a la uniformización se debe al alto grado de influencia recíproca. Un estilo de culto o un abordaje exitoso de organización comunitaria se expande, se adapta y se imita en todas las iglesias, especialmente en las iglesias independientes que gozan de mayor autonomía (Lecaros, 2016a). En este sentido, la evolución de Agua Viva es reveladora. En 1999, como consecuencia de una crisis interna, bajo el liderazgo de los pastores Hornung, la denominación se une a la red colombiana de tipo neo-pentecostal, G12, dirigida por la pareja pastoral César Castellanos (Lecaros, 2016a, p. 156). Agua Viva adopta la organización comunitaria en células, que se caracteriza por promover reuniones de oración en pequeños grupos entre semana, lo cual permite mantener un alto grado de cohesión y de compromiso. El crecimiento de Agua Viva y su éxito es tal que gran parte de las iglesias limeñas adoptan, con cierto grado de adaptación, la misma fórmula. Años después, a principio de la década de 2010, Agua Viva se aparta del G12 y se transforma en Iglesia apostólica, relacionándose al Apóstol Myles Munroe de las Bahamas (Christerson y Flory, 2017, p. 48). En este caso, los Hornung no fueron los pioneros, siguieron el ejemplo de varios pastores peruanos ya afiliados a diversas redes. Según la lógica del movimiento, los pastores reciben el título honorífico de apóstol, lo que implica principalmente reconocimiento y prestigio internacional. El movimiento apostólico, que se caracteriza por la formación de redes con gran autonomía de sus allegados, se ubica entre el 2015 y el 2016 en la cresta de la ola. Los pastores, ahora apóstoles Hornung, quienes habían participado en política del 2006 al 2011, a partir del 2016, vuelven a involucrarse en este campo. Se unen a redes que fomentan la participación política y la preparación de líderes evangélicos dispuestos a promover la agenda de restauración moral, nueva corriente dominante originaria de EE. UU., y con gran asidero en el gobierno brasileño de Jair Bolsonaro (Pérez Guadalupe, 2018).

Cabe destacar la excepción que constituyen las iglesias protestantes históricas. Desde un punto de vista teológico, mantienen una concordancia con las normas de la institución a nivel internacional. Aunque representen un número ínfimo de fieles (unos mil para los anglicanos; quinientos para los luteranos), por medio de sus redes internacionales y de sus proyectos sociales, juegan un papel desproporcionado con su tamaño en el debate público. Las iglesias protestantes históricas, a pesar de que la mayoría de ellas tiende a ser más conservadora que sus filiales en otros países, suelen adoptar una agenda más cercana a los liberales (/progresistas) católicos (Pérez, 2017).

Buscando mayor representatividad y protagonismo, las iglesias evangélicas se asocian entre sí. Hoy existen 3 formaciones. El Conep (Concilio Nacional Evangélico del Perú) fundado en 1940, junta las iglesias protestantes históricas y las iglesias evangélicas peruanas más antiguas. A la Unicep (Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú) formada en 2003, pertenecen principalmente las iglesias de tipo neo-pentecostal. Finalmente, en abril 2020, se creó la Federación de Iglesias del Perú (Fedep) que reúne a tres de las iglesias más numerosas del Perú: Asambleas de Dios, Movimiento Misionero Mundial y Alianza Cristiana y Misionera. Las diferencias entre

puntos de vista y las tensiones provocan negociaciones internas que limitan el poder de estas asociaciones. Las adhesiones no implican un compromiso vinculante y varias iglesias han cambiado sus afiliaciones.

Desde 1990 hasta 2010, los debates que dividían a los líderes y a sus iglesias se centraban en el estatuto legal deseable para las iglesias y la relación con la política, en particular con el gobierno autoritario del Presidente Alberto Fujimori (Lopez, 2008; Lecaros, 2016b). A partir de 2010, con el voto de la ley de libertad religiosa que zanja la cuestión legal, las líneas de demarcación han seguido las contiendas políticas, bajo la influencia evangélica norteamericana y brasileña, enfocándose en los temas del aborto, del matrimonio igualitario y de la ideología de género (Parker, 2016).

La situación de las Asambleas de Dios, una de las primeras iglesias pentecostales en fundarse (1919), originaria de EE. UU., es reveladora de las evoluciones en curso. Hasta el 2016, las Asambleas de Dios perteneció al Conep, representando uno de los integrantes más influyente por el peso de su membrecía evaluada en un millón de miembros¹. Rehusaba a involucrarse en política como todas las iglesias pentecostales tradicionales. En el 2016, sus dirigentes decidieron abandonar su afiliación al Conep porque esta asociación se había negado a hacer un pronunciamiento en contra del matrimonio igualitario y de la ideología de género. Aunque oficialmente, la Iglesia no se involucró en las marchas, *Con Mis Hijos No Te Metas* (CMHNTM), en favor de la agenda moral y familiar conservadora, a nivel de cada iglesia, muchos pastores, estimulados por los líderes nacionales, incitaban a sus feligreses a participar del movimiento y permitieron el uso de los locales eclesiales para preparar las pancartas y otro material². El 2020, para formar la Fedeperu, las Asambleas de Dios se asoció con el MMM que participó muy activamente y abiertamente en el movimiento Cmhntm y con la Alianza Cristiana y Misionera que, como las Asambleas, mantiene *Sotto Voce* la misma agenda. La evolución se caracteriza por un mayor involucramiento en la vida pública de la nación, desde la agenda ética moral, aunque los dirigentes sigan oficialmente marcando distancia con la política (Parker, 2016).

1. La evaluación de la membrecía representa un desafío para todas las iglesias evangélicas. Se suele registrar a los que se afilian o manifiestan interés, pero no toman en cuenta a los que dejan de congregar. El Pastor Josías Espinoza nos comentó personalmente la situación de las Asambleas. Los directivos evaluaban que su Iglesia considerada como la más importante del Perú, tenía 1 millón de miembros. Sin embargo, al momento de festejar el centenario de su instalación en el Perú (2018) hicieron un censo que les arrojó alrededor de 350 000 miembros, tres veces menos. Este incidente es revelador de la dificultad a obtener cifras fidedignas de la adscripción religiosa. Se añade además la dificultad de desentrañar lo que la institución considera como afiliación válida y la identidad religiosa que asumen los individuos.
2. Es imposible evaluar cuántos pastores incitaron a su feligresía a involucrarse en el movimiento. Entrevistando a tres pastores, nos explicaron las cartas que circulaban desde la dirección y la forma en la cual sus colegas estaban participando. Por otro lado, en las marchas, hemos podido comprobar la presencia de feligreses de esta Iglesia.

Alianzas estructurales y alianzas pragmáticas

Podemos distinguir dos tipos de alianzas, cuya línea de demarcación pasa por la forma de enfocar prioridades. Por un lado, están los que priorizan la agenda moral, y por el otro, los que priorizan la agenda social. Estos dos tipos no tienen orígenes similares, se relacionan con corrientes internacionales de manera diversa y se diferencian por la presencia pública que busquen.

Actividades institucionales ecuménicas e interreligiosas

En el Perú, como en la mayoría de los países, siguiendo el impulso dado por el Concilio Vaticano II, en particular la declaración, *Nuestra Aetate*, se ha desarrollado a nivel institucional una organización, Consejo Interreligioso del Perú (CIP), encargada de coordinar pronunciamientos desde las organizaciones basadas en la fe, campañas de sensibilización de la opinión pública y apoyo a proyectos sociales. Las representantes de la Iglesia Católica (Laura Vargas) y de las iglesias evangélicas (Raquel Gagó) suelen tener, por el peso de sus respectivas comunidades, la mayor influencia. Esta asociación promueve una agenda cercana a la de los católicos progresistas, es decir centrada en temas de promoción social, tales como lucha contra la violencia, en particular doméstica, apoyo a la reforestación de la Selva, cuidado del agua, de los océanos, etc. La CIP recibe ayuda financiera de organismos internacionales como la ONU y de ONG que trabajan con instituciones basadas en la fe. Estos temas han recibido del Papa Francisco un impulso mayor que ha estimulado también a los evangélicos más cercanos al diálogo ecuménico (Pérez, 2017).

A nivel espiritual, las instituciones siguen la agenda mundial ecuménica e interreligiosa, desde el 2010, reuniéndose para orar en la semana mundial por la armonía inter-confesional promovida por ONU. Tomando en cuenta la composición religiosa peruana, casi exclusivamente cristiana, las iniciativas ecuménicas son las más desarrolladas. Cabe mencionar las actividades desarrolladas entorno al Mes de la Biblia (septiembre), desde el 2003 y la semana de oración para la Unidad de los Cristianos en enero, implementada desde el 2010. En los eventos mencionados, participan principalmente la Iglesia católica y las iglesias evangélicas ecuménicas, así como la institución, Casa de la Biblia (Fonseca, 2018).

Alianzas puntuales pragmáticas

En el Perú, como en los otros países de América Latina, la expansión evangélica provocó grandes tensiones con la jerarquía católica. Mientras las campañas de proselitismo evangélicas criticaban el supuesto paganismo católico y atraían grandes masas por su entusiasmo, su acogida y sus promesas de milagros, a nivel político, el clero católico, aprovechando su prestigio y sus redes de influencia, intentaba bloquear las posibilidades de legitimación de las iglesias evangélicas por parte del Estado, con las ventajas simbólicas y financieras asociadas. Las tensiones llegaron a su cúspide, en 1990, con la elección del hasta entonces desconocido (hermano) Alberto Fujimori, quien buscó y recibió el apoyo de los evangélicos, aceptando en sus listas a

varios candidatos notoriamente evangélicos (Lopez, 2008; Lecaros, 2016b). Alrededor de unos veinte años más tarde, la línea de frontera se había movido. Por una parte, con el tiempo y gracias a su crecimiento, los evangélicos se transformaron en un colectivo poderoso y reconocido. La discordia que representaba la falta de reconocimiento legal de los evangélicos se zanjó con la votación de la Ley de Libertad Religiosa, a pesar de algunas persistentes críticas. Por otra parte, se produjo una confluencia en las agendas del sector conservador de la Iglesia católica promovido por Juan Pablo II, en la persona del cardenal Juan Luis Cipriani, de los grupos evangélicos dominantes y de los movimientos políticos neoliberales, vinculados a los partidos herederos de Alberto Fujimori y al APRA cambiado bajo el liderazgo de Alan García y vuelto neoliberal. El 2010, las alianzas vinculadas a la agenda moral se estaban tejiendo. Se manifestaban entonces principalmente en los votos en el parlamento (Lecaros, 2016b).

El 2016, como parte del tsunami que arrasó en todo el continente, en el Perú, la alianza conservadora ya consolidada por los años, llegó a plasmarse en las multitudinarias marchas (hasta 1 millón de personas), en contra de la ideología de género, el matrimonio igualitario, el aborto, bajo el lema *Con Mis Hijos No Te Metas*. Sin duda, este movimiento que se presenta como moralizador, tiene asidero político y financiero. Fue fomentado y aprovechado en su momento para desestabilizar al Presidente Pedro Pablo Kuczynski. Este tema ha sido ampliamente desarrollado (Barrera, 2017; Seman, 2019; Pérez, 2017; Lecaros, 2020). Cabe destacar la forma en la cual la pluralización implica una consolidación de alianzas que rompen el cerco identitario religioso para hacer triunfar una concepción de la sociedad y de la ética que prioriza la agenda familiar y moral. La pluralización intra-institucional lleva a la formación de vínculos por afinidades extra-institucionales.

Es probable que los líderes articulen iniciativas vía los agentes políticos. Las alianzas no se forjan públicamente entre instituciones, como en el caso de agrupaciones interreligiosas o ecuménicas, sino que se presentan como apoyo a una causa común. De esta manera, tomando en cuenta que los evangélicos crecen a costa de los católicos y que los católicos siguen manteniendo, parcialmente, una posición de recelo frente a los evangélicos, se permite conformar un frente común sobre una plataforma de consenso sin entrar en compromisos públicos mayores que podrían perturbar a la feligresía.

El fenómeno del partido Renovación Nacional, que no tuvo mayor relevancia en las elecciones al congreso de 2020, pero que alcanza niveles de popularidad fuertes en 2021, es revelador de la dinámica política, religiosa y moralizadora y de las alianzas que se tejen pragmáticamente. Rafael López Aliaga, líder del partido, quien se presenta públicamente como miembro del Opus Dei, ha invitado a participar en la lista de candidatos, a numerosos evangélicos principalmente de la corriente neo-pentecostal, en particular la pastora, Milagros Aguayo de la Casa del Padre (N° 2 para el parlamento). López Aliaga suele enfatizar públicamente su agenda moralizadora, en particular en relación a temas de sexualidad, mientras que

se mantiene poco explícito en otros campos. No podemos ahondar más en el tema pero queda pendiente la necesidad de investigaciones sobre la sutil relación entre instituciones religiosas y política, una forma de lobbying que preserva públicamente un grado de autonomía recíproca. También queda pendiente el análisis del involucramiento en el campo político de mujeres pastoras evangélicas provenientes de iglesias que pregonan las virtudes de las mujeres sumisas, otra forma sutil de mantener un grado aparente de autonomía entre religión y política.

Últimas reflexiones. Conclusiones

Al ubicarnos a nivel institucional y colectivo, nuestro análisis muestra la gran variedad de ofertas religiosas. Si ciertamente las innovaciones siempre han existido en el campo religioso, a diferencia del siglo pasado, las evoluciones se caracterizan por la rapidez del cambio y su fluidez (Levine, 2016). En cuarenta años de existencia, la Iglesia Agua Viva ha experimentado con cuatro modelos diferentes de organización y de prioridades. Como lo ha notado el sociólogo Harmut Rosa, la aceleración del tiempo es específico de nuestra época y se plasma en todos los aspectos sociales (2010).

El recorrido hecho en el transcurso del artículo nos lleva también a concluir que la pluralización no se limita a una variedad de propuestas, tipo catálogo, sino que también implica una pluralización de dinámicas de cambio. El catolicismo popular, bajo la influencia de la mundialización, se reconfigura, pero la forma en la cual se recrea a partir de las transformaciones sociales no se asemeja a la manera en la cual las iglesias evangélicas absorben y se conectan con las corrientes y redes internacionales. Por lo tanto, la pluralización se plasma en múltiples fenómenos con lógica propia, dependiendo de la configuración inicial. Se podría hablar de pluralización de la pluralización.

Los estudios que se enfocan en el impacto de la pluralización sobre los individuos suelen insistir en la forma en la cual potencializa la capacidad de elección y de autonomía (Berger, 2014) o el desarrollo de la tolerancia y eventualmente el respeto hacia la diferencia (Romero, 2020). Nuestro estudio, por su perspectiva, permite afinar la noción de identidad religiosa. Existen múltiples maneras de ser católico, no en términos de tipo de devociones o de pertenencia a grupos eclesiales sino de prioridades y maneras de normar su comportamiento. En este sentido, un católico conservador puede asemejarse y percibirse como más cercano, en relación a sus objetivos, a un evangélico conservador que a un católico progresista. Por lo tanto, las afinidades y las alianzas tienden a sobrepasar la barrera de la frontera institucional. Las creencias y las membrecías no bastan para dar cuenta de las identidades religiosas y de su influencia sobre los valores y las normas de conducta. Para entender el fenómeno religioso, nos toca incorporar nuevas dimensiones que están cobrando cada vez más relevancia y estudiar las alianzas y afinidades extra-institucionales.

Referencias

- Aragon, J. (2016). Religión y orientaciones políticas liberales. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp. 177-194). Lima: PUCP.
- Barrera, P. (2017). Don't you mess with my children-Conservative Inter-religious Cooperation in Peru in the XXI Century. *Int J Lat Am Relig*, 1, 296-308.
- Beltrán, W. (2013). Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Javierana*, 63 (175), 57-85.
- Berger, P. (1967). *The sacred canopy of the world*. New York: Anchor.
- Berger, P. (2014). *The many altars of modernity, toward a paradigm for religion in a pluralist age*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Chesnut, A. (2018). *Devoted to death, Santa Muerte, The skeleton Saint*. Oxford: Oxford University Press.
- Christerson, B., y Flory, R. (2017). *The rise of network Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- De La Torre, R., y Martin, E. (2016). Religious studies in Latin America. *Annual Review of Sociology*, 42, 473-492.
- Diez, A. (2016). Antiguos y nuevos temas en los estudios sobre las fiestas patronales. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp. 61-86). Lima: PUCP.
- Dillon, M. (2018). *Postsecular Catholicism*. Oxford: Oxford University Press.
- Droogers, A. (2014). The cultural dimension of Pentecostalism. En C. Robeck y A. Yong (eds.), *The Cambridge companion to Pentecostalism* (pp. 195-214). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dumas, B. (2019). "Il était une fois"... L'idéalisation catholique du mariage, menace pour l'espérance. *Revue Théologique de Louvain*, 50, 412-430.
- Espinoza, P. (2016). La fiesta patronal andina y las mediaciones tecnológicas. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp. 87-106). Lima: PUCP.
- Fonseca, J. (2018). Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú. *Argumentos*, 12, 34-41.
- Freston, P. (2016). History, current reality and Prospects of Pentecostalism in Latin America. En V. Garrard-Burnett, P. Freston, S. Dove (eds.), *The Cambridge History of Religions in Latin America* (pp. 430-450). Cambridge: Cambridge University Press.
- Garrard-Burnett, V., Freston, P. y Dove, S. (2016). Introduction to The Cambridge History of Religions in Latin America. En V. Garrard-Burnett, P. Freston, y S. Dove (eds.), *The Cambridge History of Religions in Latin America* (pp. 1-21). Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas, J., y Ratzinger, J. (2008). *Entre razón y religión*. México: FCE.
- Ihrke, U. (2016). Movilidad religiosa y aspiración social en iglesias neopentecostales en Lima. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp. 235-250). Lima: PUCP.
- Lecaros, V. (2016a) *La conversión al evangelismo*. Lima: PUCP.

- Lecaros, V. (2016b) *La Iglesia Católica y el desafío de los grupos evangélicos, el caso del Perú en América Latina*. Lima: Prensas Universitarias Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Lecaros, V. (2020a). L'existence de Dieu, une évidence en Amérique Latine. *Theologica Xavierana*, 189, 1-31.
- Lecaros, V. (2020b). Les Oxymores religieux latino-américains, Étude sur "l'enchantement" et les processus de "sécularisation" au Pérou, *Social Compass*, 55 (3), 304-316.
- Lecaros, V. (2020c). El movimiento "Con Mis Hijos No Te Metas". ¿Una corriente político-religiosa o un exorcismo colectivo? (pp. 71-95) En P. Barrera, M. Morães y D. Rodrigues (eds.), *Evangélicos e pentecostais alem de suas fronteiras*. Belem: Eduepa.
- Levine, D (2009). Pluralism as challenge and opportunity. En F. Hagopian (ed.), *Religious pluralism, Democracy and the Catholic Church in Latin America* (pp. 405-428). Notre Dame: University of Notre Dame.
- Levine, D. (2016) Pathways to the future. En V. Garrard-Burnett, P. Freston, S. y Dove (eds.), *The Cambridge History of Religions in Latin America* (pp. 764-774). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lopez, D. (2008). Evangelicals and Politics in Fujimori's Peru. En P. Freston (ed.), *Evangelicals, Christianity and democracy in Latin America* (pp. 131-162). Oxford: Oxford University Press.
- Marzal, M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima*. Lima: PUCP.
- Marzal, M. (2002). *Tierra encantada*. Lima: PUCP.
- Morello, G., Romero, C., Rabbia, H. y Dacosta, N. (2017). An Enchanted Modernity. Making sense of Latin America's religious landscape. *Critical Research on Religion*, 5 (3), 308-326.
- Ossio, J. (2014). *El Tahuantinsuyo bíblico*. Lima: BNP.
- Parker, C. (2016). Religious Pluralism and new political identities in Latin America. *Latin American Perspectives*, 43 (3), 15-30. DOI: <https://doi.org/10.1177/0094582X15623771>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2018). ¿Políticos evangélicos o Evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos. En J. L. Pérez Guadalupe y S. Gundberger (eds.), *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 11-106). Lima: Konrad Adenauer Stiftung.
- Pérez, R. (2017). El escenario evangélico en la era Francisco. En V. Roldan y A. Frigeiro (eds.), *Francisco. El impacto de su pontificado en América Latina* (pp. 163-176). Buenos Aires: Biblos.
- Romero, C. (2016). El Perú, país de diversidad religiosa. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp.13-40). Lima: PUCP.
- Romero, C. (2020). Religión vivida y pluralismo religioso en Lima. *Paginas*, 257, 40-48.
- Rosa, H. (2010). *Alienation and acceleration. Towards a critical theory of late-modern temporality*, Nordic Summer University Press.
- Schepper Hughes, J. (2016). Contemporary popular Catholicism in Latin America. En V. Garrard-Burnett, P. Freston, y S. Dove (eds.), *The*

Cambridge History of Religions in Latin America (pp. 482-492).

Cambridge: Cambridge University Press.

Seman, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Porqué creen? ¿En qué creen?. Nueva Sociedad, 280, 26-46.

Yalonetzky, R. (2016). Oferta religiosa judía en la ciudad de Lima. En C. Romero (ed.), *Diversidad religiosa en el Perú, Miradas múltiples* (pp. 251-268). Lima: PUCP.