

# ACTIVISTAS HABLAN DE RELIGIÓN Y MOVIMIENTOS SOCIALES, LIMA 2010

*David Smilde*  
*Tulane University*

*Alejandro Velasco*  
*New York University, Gallatin School*

*Jeffrey W. Rubin*  
*Boston University*

*Resumen: Este artículo transcribe y considera la discusión suscitada en Lima, Perú entre activistas y académicos de las Américas tras nuestra presentación de trabajos preliminares sobre religión y movimientos sociales progresistas. Al concluir las ponencias, planteamos al público varias preguntas para pensar sus experiencias con la religión en el marco de su activismo. El artículo intenta capturar el interés y la diversidad de intervenciones al invertir la dinámica etnográfica convencional, dándole prioridad al informante en lugar del investigador. Confirma así un importante deseo entre activistas de comentar y debatir el papel de la religión en las luchas sociales. Observamos una amplia gama de respuestas marcada en sus extremos por posiciones antagónicas. Algunos comentaristas representaron a la religión como la que acoge, protege y da fuerza a movimientos sociales y sus participantes. Otros ven en la religión un marco opresivo que conlleva legados históricos coloniales de machismo, verticalismo y pensamiento único.*

Desde su inicio, el grupo de trabajo cuya labor culmina en este número especial ha operado en base a una hipótesis central: el papel ejercido por la religión —bien sea como institución eclesiástica, creencias y prácticas locales, o como espiritualidad desligada de institución alguna— es mucho más significativo en el accionar e imaginario de movimientos sociales contemporáneos de lo que recaba la literatura. Sin duda esta hipótesis supone cierta paradoja, toda vez que las últimas dos décadas han visto un auge en el estudio de movimientos sociales por una parte, y por la otra la religión ha sido un tema central de investigación durante el medio siglo desde el Concilio Vaticano II. Pero por lo general estas líneas de investigación han transitado cauces paralelos, resultando escasos aquellos estudios que realmente demuestran la imbricación de la religión en movimientos sociales. La ausencia es aún más marcada en el caso de movimientos sociales llamados o pensados progresistas, donde predomina cierta presunción —más producto de omisión y valoraciones ideológicas que de observación sistemática— sobre el carácter secular de dichos grupos y sus participantes. No obstante, y tal como se afirma en la introducción, esta relación entre acción progresista de base y lo secular nunca se ha aproximado a la experiencia de latinoamericanos de a pie, para quienes los espacios y objetos religiosos, y las identidades y prácticas religiosas son elementos de la cotidianidad.

*Latin American Research Review*, Vol. 49, Special Issue. © 2014 by the Latin American Studies Association.

Este grupo de trabajo tuvo su primera reunión en Boston en abril de 2010. Allí la discusión confirmó nuestras sospechas en cuanto numerosos analistas de movimientos sociales relataron que aun cuando no tenían la intención de incorporar la religión en sus pesquisas, tropezaron con ella durante su trabajo. El siguiente mes varios del mismo grupo asistieron al “Encuentro de Saberes y Movimientos Sociales: Entre Las Crisis y Otros Mundos Posibles” en Lima. Concebido como un espacio de discusión e intercambio entre intelectuales, dirigentes y activistas de toda América, el encuentro develó no solo lo relevante sino lo urgente del proyecto toda vez que desembocó en un inesperado caudal de reacciones, opiniones y entusiasmo por parte del público reunido. Por un lado, el encuentro constituyó un espacio privilegiado para pensar el tema por agrupar a cientos de participantes y analistas de movimientos sociales progresistas, precisamente el conjunto que había animado la hipótesis del proyecto. Por otro lado, aun compartiendo afinidades, fue un espacio marcado por diversidad demográfica, ideológica e incluso metodológica, lo cual conllevó a un intercambio donde privaron tanto puntos en común como de desencuentro. De este modo, pudimos no solo presentar el trabajo del grupo —para ese entonces aún tentativo— sino también plantear las mismas interrogantes que sentaban las bases del proyecto en un espacio colectivo de investigación, análisis y reflexión.

Al encuentro asistió una pequeña delegación del grupo de trabajo reunido en abril, con el propósito de presentar las líneas generales del proyecto, además de breves sumarios de las ponencias reunidas en Boston y para ese entonces aun preliminares, y con el fin de ver qué nivel de interés pudiesen suscitar los planteamientos iniciales. De este modo, en el periodo de discusión, en lugar de solicitar preguntas, planteamos una serie de preguntas a los asistentes y volteamos los micrófonos para escuchar sus respuestas.

Lo que sucedió rebosó nuestras mayores expectativas. La discusión, prevista para media hora, duró más de una hora, extendida repetidamente por el moderador dado el nivel de interés del público, y llegando a ocupar todo el interludio. Entre las voces que intervinieron durante un periodo abierto e intenso de discusión, sin ningún tipo de interrupción o dirección de la mesa más allá de las preguntas planteadas, encontramos líderes indígenas, activistas de derechos sexuales, activistas de derechos de la mujer, representantes de medios alternativos, jóvenes estudiantes, artistas, veteranos dirigentes sociales, investigadores, creyentes y escépticos. No obstante esa diversidad, logramos observar un hilo común en los comentarios: para estos activistas, la religión, bien sea como institución jerárquica eclesial o como reflejo de una dimensión espiritual más individual, constituye un poderoso marco contextual que anima, orienta o complica —pero en todo caso requiere de la atención de— los movimientos y sus partícipes. Es decir, al modo de ver de los comentaristas, religión y espiritualidad ejercen gran influencia, de manera abierta o solapada, al momento de pensar los límites y alcances de movimiento alguno en América Latina.

Este artículo invierte la dinámica etnográfica convencional, dándole prioridad a las voces de esa reunión, por varios motivos. La etnografía siempre implica una relación triádica entre analista, analizado y lector (Katz 2004). Por lo general

es el analista quien decide la visión, los informantes que entrevistar, las citas que usar, el orden en que son expuestas y la narrativa en que se ubica. Dicha "autoridad etnográfica" ha sido retada por teóricos posmodernos (Clifford and Marcus 1986; Denzin 1997), que han sugerido alternativas representativas. Este artículo vuelca el acostumbrado balance entre análisis y fuentes tanto para otorgar protagonismo a estos últimos, como para alterar la relación con el lector. Mientras más acceso tiene el lector a los datos, más autoridad tiene para sacar conclusiones que puedan ir más allá o incluso contrariar las del autor. Por supuesto la historia oral con largas citas textuales tiene mucha tradición en los estudios latinoamericanos. Resulta especialmente útil al estudiar realidades desconocidas —por ejemplo el mundo del crimen y violencia (Gay 2005; Duque y Muñoz 1995)— y situaciones difíciles de entender, como la conexión entre clientelismo y activismo para citar un ejemplo (James 2001; Auyero 2003). También ha sido utilizada para entender la práctica religiosa (Mintz 1974; Levine 1992; Smilde 2007). La revista *Journal of Peasant Studies* actualmente tiene una sección fija titulada "Grassroots Voices" que publica entrevistas, historias orales y hasta cartas de campesinos, dada nuestra dificultad como intelectuales para entender su realidad (Monsalve Suarez 2013).

Reconocemos que hay cierto riesgo de concebir lo que planteamos como una etnografía realmente auténtica, como fue el caso de la literatura de *testimonio* en los años 70 y 80. En ésta, la oferta de relatos enteros de mujeres y hombres otrora excluidos del mundo de las letras fue presentada como la voz popular sin mediación alguna (Barrios de Chungara 1978; Burgos 1983). Ya para los años 80 se levantaban cuestionamientos ante lo que se perfilaba como pretensiones sobre lo auténtico y verídico del género, lo cual devino en álgidos debates sobre la producción de dichos testimonios, los límites de su autoría, el solapado rol editorial del entrevistador, el peso conceptual de la subalternidad como categoría impuesta y la función política de la "realidad" otorgada en virtud del relatante mas no del relato en sí (Roseberry 1980; Spivak 1988; Beverly 1994; Arias 2001). No pretendemos aquí llegar a lo auténticamente "popular". Tampoco nos engañamos en pensar que no hemos mediado en la presentación de los datos. Más bien, el propósito es dejar registro de un momento que marcó pauta en el desarrollo de este proyecto, toda vez que arrojó fuerte luz sobre nuestras hipótesis centrales mediante un grupo de activistas e intelectuales conminados a pensar el rol de la religión en sus esferas de trabajo social y académico. Pensamos que aquello que nos sorprendió, de igual forma pueda afectar al lector. Sin embargo, es importante señalar que no hemos incluido la transcripción completa; la hemos redactado para facilitar su lectura, evitar repeticiones y atender a las pautas de espacio. Pero sí presentamos la mayoría del texto y la totalidad de las posiciones representadas, en el orden en el cual ocurrieron.

Presentamos aquí una serie de datos de forma similar a lo que se consigue de un grupo de enfoque, o *focus group* (Gamson 1992; Hunt 1996). Esta metodología es utilizada con frecuencia para dar a relucir el repertorio de discursos sobre temas puntuales un entorno colectivo, al igual que las opiniones encontradas que suscita. Aun cuando esta sesión resultó menos estructurada que un grupo de

enfoque, el resultado fue precisamente el generar debate y revelar puntos de vista sobre las realidades y posibilidades de ver la religión como apoyo y obstáculo a los y las activistas luchando por la justicia social. De tal modo, este artículo hace hincapié en las investigaciones que han analizado las reuniones como fenómeno de interés etnográfico (Richardson 1993; Polletta 2001; Smilde 2007; Rubin and Sokoloff-Rubin 2013). Richardson (1993), por ejemplo, ha planteado que la reunión académica debe ser vista más bien como un ritual con una estructura dramática. Buscamos, entonces, capturar ese drama, las voces que lo protagonizaron y su impacto en el desarrollo de este proyecto.

#### “ENCUENTRO DE SABERES Y MOVIMIENTOS SOCIALES”: LIMA, MAYO DE 2010

El “Encuentro de Saberes y Movimientos Sociales” se llevó a cabo en un espacio amplio y parcialmente abierto al aire libre en el patio trasero de un céntrico hotel de Lima. Abundantes matas a lo largo del espacio junto con un techo alto de aluminio bien alumbrado, brindaron calidez ante la opacada luz del día propia del invierno limeño, donde más era visible la neblina que el sol. En el centro del espacio unas cien o más sillas organizadas en forma de semicírculo habían sido colocadas en tres secciones frente a una larga mesa apostada sobre una baja tarima. En los extremos del patio, a lo largo de las paredes, varios eventos paralelos transcurrían durante el día —estantes de venta o intercambio de libros y materiales educativos por un lado, por otro lado una emisora de radio local transmitiendo en vivo tanto el evento como entrevistas a los participantes, incluso una esquina equipada con cámaras para hacer posible un *simulcast* del evento por medio del Internet. En el pasillo próximo al patio, se vendían en varias mesas tanto libros como dulces hechos con hoja de coca, además de otros refrigerios para picar. Tal arreglo del espacio permitió la libre circulación de personas yendo y viniendo, en general creando una dinámica de conversa constante. El panel sobre religión fue pautado para la una de la tarde; aproximadamente cien personas entre académicos y activistas, principalmente del Perú, pero también del resto de América Latina, coparon el espacio.

El panel estuvo compuesto por los tres autores de este artículo además del reconocido sacerdote católico y teólogo de liberación Alejandro Cussianovich fungiendo como comentarista. Concluidas las intervenciones de los ponentes, se abrió el periodo de discusión y como acordamos anteriormente, anunciamos que más bien buscábamos los comentarios de los asistentes. Jeff Rubin se encargó de leer las siguientes preguntas:

1. En el movimiento y entre los activistas que estudia o con los cuales colabora, ¿Ud. ha visto la presencia de prácticas o instituciones religiosas?
2. En su experiencia, ¿las prácticas religiosas motivan y fortalecen al activismo, o lo desaniman y debilitan?
3. En su experiencia, ¿líderes e instituciones religiosas animan y facilitan el activismo, o desaniman y obstaculizan?
4. ¿A quiénes les parecen un sustento las prácticas, líderes y prácticas religiosas? ¿A quiénes les parecen obstáculos?

5. Finalmente queremos preguntar, a quién quiera ofrecer su perspectiva, si su religiosidad forma parte de su propio activismo.

Por lo abierto del espacio físico y la dinámica de circulación de personas entre las diferentes actividades de la conferencia, fue necesario el uso de micrófonos mediante facilitadores que se acercaban a quienes deseaban intervenir. La primera palabra la tuvo un investigador europeo radicado en Perú, con larga trayectoria de trabajo con y entre comunidades indígenas del norte de Perú, comunidades organizadas en defensa del uso sostenible de sus tierras:

He sido activista con las comunidades campesinas de la frontera norte . . . [Estas comunidades ven] el rol de la Iglesia no como necesariamente estando frente a las protestas pero si los representantes de la Iglesia Católica legitimando la voluntad del pueblo, legitimando la cultura de la minería y movilizando sus redes, dando facilidades logísticas a las comunidades y organizaciones, es bastante importante, también porque el poder que tiene la Iglesia tiene una estabilidad que puede ser muy estratégica para los movimientos . . .

Yo si tengo que admitir que yo en mi investigación no tomaba en cuenta ninguna forma de la dimensión religiosa . . . pero en algún momento de la investigación ya no podía negarlo, es la religión y la construcción del discurso de las comunidades.

Ya analizando me parece que el discurso de [la gente religiosa] es muy polarizado y muy binario. Su sistema tiene también una lógica muy binaria de la religión católica, si es bueno es de Dios y si es malo es del diablo, es eso de construir un discurso en el cual la voluntad del pueblo es la voluntad de Dios. Por lo tanto defender al medio ambiente es una tarea de Dios y destruir el medio ambiente es obra del diablo. . . . [Otro elemento en] el discurso de las comunidades es justamente . . . que el agua tiene vida, que las montañas tienen vida. . . . Incluso la gente da testimonios de que cuando les llega un tiempo muy mal, cuando suben al campamento minero que este es una expresión de la naturaleza viva de decir que no están de acuerdo.

Se desprende de este comentario el importante papel que pueden jugar instituciones y profesionales eclesiásticos al proveer legitimidad y facilitar protestas. Igual vemos como las luchas ambientales pueden ser vistas bajo un esquema, vocabulario, y discurso religioso. No obstante, alerta el comentarista, esta misma dinámica puede no solo unificar sino también dividir comunidades mediante un sistema dicotómico moralista.

Punto seguido intervino un activista del altiplano peruano:

Yo solamente felicito al padre [Alejandro Cussianovich] y a todos los expositores porque eso de que la religión es el opio del pueblo es un pensamiento facilista e infantil ahora, y a pesar de eso las universidades se empeñan en eso. Pero lamentablemente ahí los jóvenes y las universidades tendrían que tener otro tipo de alternativa, un pensamiento y todo, porque la teología también es filosofía, en la teología esta la reflexión, la teología reflexiona, hay una reflexión de fe y de razón. O sea para el que piensa que en la teología no hay que pensar pues no está en nada.

Sale así a relucir una fuerte crítica dirigida a las universidades, como fuentes de una idea que la religión es quietista y contraria al activismo. El comentarista sugiere que resulta más preciso entender desde el campo académico a la religión como una herramienta más para el análisis intelectual.

Pero la discusión no se quedó en las bondades de la religión como impulso al

activismo. La próxima en tomar la palabra fue una activista argentina. Al levantarse ofreció la siguiente reflexión:

Realmente me ha gustado mucho [este ejercicio], yo que no soy creyente y que he estado criticando todo el tiempo a la Iglesia por machista y otras cosas. Sin embargo, quiero preguntar un par de cosas. Lo primero es que dentro de los creyentes, como los católicos están organizados en muchas cosas, hay teólogos feministas que han pensado cosas realmente extraordinarias que se acercan quizás mucho más a esta dimensión y que antes simplemente la habían negado, sin embargo con los comentarios me he estado sintiendo muy nerviosa. ¿En qué me fortalece a mí como mujer? Nada en este momento, de la Iglesia, ni de su discurso —incluso el presentador de Iglesia no tiene en consideración lo que son los derechos básicos, fundamentales y esenciales de la mujer, no solamente los económicos sino también los del cuerpo, del cuerpo como sujeto político, el cuerpo como medidor de derechos.

Entonces tenemos movimientos de tipo religioso y de vida que andan haciendo lo que ustedes saben que andan haciendo contra los derechos de la mujer. Incluso los más cercanos están por ejemplo, en las comunidades de derechos humanos con las cuales tenemos por supuesto gran articulación y muchas coincidencias y sin embargo no hay caso de que cuando adelantamos este tipo de decisiones podamos encontrar a estos compañeros y compañeras que son democráticos, extraordinarios, solidarios en la lucha pero a la hora de lograr el espacio [de temas de la mujer] no.

Entonces incluso la teología de la liberación con todo el cariño que yo le tengo porque realmente a mí me formo humanamente, yo creo que así como se olvidó de la perspectiva indígena como dices tú [el Padre Cussianovich], se olvidó dramáticamente de la perspectiva real de la liberación de la mujer, eso es lo que quería decir.

Fue así como salió a la luz un punto clave de discordia durante la discusión, sobre el papel de la religión en las luchas por la justicia social, plasmado en la tendencia de grupos religiosos de o ignorar o contrariar la liberación de la mujer.

Como cualquier discusión de este tipo, quienes intervienen esperan su turno y no necesariamente responden al comentario inmediatamente anterior sino a los temas iniciales o a los comentarios de alguien varios turnos atrás. Así fue con la cuarta comentarista, militante de la Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería del Perú (CONACAMI Perú). Su relato hizo eco de lo dicho por el primer activista, pero también brinda una perspectiva distinta a la anterior sobre el tema de la mujer en el ámbito de la religión:

En la lucha por los derechos humanos, yo creo que la Iglesia y las Iglesias evangélicas también han apoyado bastante. Digo esto porque nosotras estuvimos presas por ir a un [inaudible] en Ecuador y cuando regresamos nos agarraron y nos acusaron de terrorismo internacional. Fue el arzobispo de Huancayo el que se pronunció a favor de nosotras y nuestra liberación porque él nos tenía cariño y aprecio. Pero también las Iglesias evangélicas, el concilio evangélico vino y presentó unos documentos para que nos liberaran [. . .] Cuando el movimiento social está abajo y muchas veces los partidos políticos de la oposición no dicen nada acerca de la criminalización de la protesta social le corresponde a las catedrales e iglesias. Empezamos a hacer nuestras famosas vigiliass y poco a poco la gente se estaba moviendo hasta que terminamos en una manifestación grande por los derechos humanos, por el medio ambiente y eso nos enseña la lucha hacia otras cosas, luchas como la minería que tanto daño hace a la comunidad.

Cuando uno va y es evangélica te preguntas: ¿Dónde está el pastor? Y no ¿Dónde está la pastora? [. . .] [pero] entonces la pastora y el pastor comparten también el poder hablar. Es un avance de la Iglesia muy grande que debemos reforzar y hacer que el movimiento social

nos incluya, que aprendamos juntos para luchar y tener una sociedad más justa, eso es lo que quería opinar.

Figuran así las Iglesias evangélicas como instituciones donde hay más democracia de género en espacios de liderazgo, lo cual no obstante —según el comentario— no implica que prejuicios que favorecen a lo masculino no continúen influyendo en la manera de pensar del creyente.

La próxima palabra la tuvo una líder del movimiento de trabajadores del hogar, de larga historia en Perú:

Soy dirigente nacional del sindicato de trabajadores del hogar que venimos trabajando desde hace treinta y cinco años. Yo diría que la espiritualidad debe enfocarse en los sectores más vulnerables. En los sectores que ya no les hacía caso al movimiento nacional de trabajadores en el Perú, iniciamos con la Iglesia y sobre todo con la juventud obrera cristiana, y no es por alabarle acá esto al padre Alejandro que fue mi profesor. Los trabajadores del hogar no son solamente del Perú sino de todas las comunidades de América Latina, empezamos por ahí, especialmente las humildes migrantes como se ha sabido a nivel de todo el mundo que nadie nos ve. Empezamos a ver que tenemos dignidad, empezamos a ver que somos parte de este movimiento, que vivimos también en el mundo entero explotados por los otros y por los poderes. Es así que la condición de nuestro espíritu y de nuestra fe volvieron al más allá, al más allá de nuestros propios problemas, al más allá de articularnos, a ser realmente nosotros los más vulnerables. Desde allí como Jesucristo dijo nos proyectamos. Muchas veces quedamos sin discurso pero sin embargo con mucho cariño les digo "hay que reflexionar, la espiritualidad es vida, es sensibilidad, es humanidad" [...] y por lo tanto creemos que todavía nos falta mucho para articularnos a nivel de que, a nivel también político porque desde que dijeron que la religión se mete en política no, el mismo ser humano, cuando descubrimos que tenemos que hacer algo por los demás nos hace falta la religión porque no es un peso moral, es una ayuda moral que nos da.

Al igual que el segundo comentarista, aquí se resalta como es que la religión en un contexto de invisibilidad social puede promover la valorización de la dignidad humana y en ese rol, no solo incide sino inspira la lucha por la justicia.

Punto seguido intervino otra activista peruana de Villa El Salvador, un reconocido vecindario ocupado en los años 70 por habitantes en busca de vivienda en las afueras de Lima. La comentarista expresó aprecio por el trabajo de las iglesias en su comunidad, pero no sin apuntar que el tema de género presentaba retos importantes:

Así como cortito, quería preguntar ¿qué tipo de participación promueven las Iglesias? En el caso del conflicto del Salvador que junto al párroco del pueblo están haciendo un trabajo magnífico de sus misiones, de sus memorias, cuando tú le hablas de su lugar en esos procesos ellos inmediatamente se refieren a la virgen María que estuvo siempre a los pies de Cristo crucificado. Pero cuando les hablas de sus derechos como mujeres, ahí en este caso les tocas un punto muy álgido. Entonces es eso. ¿Hasta dónde la religión, la espiritualidad, las prácticas religiosas son liberadoras y hasta donde no? Hay que conocer los casos, los límites y respetarlos.

Le siguió una chilena que también hizo hincapié en la compleja y a veces contradictoria historia de la religión en la lucha por los derechos de la mujer:

En la época de los años 80, en plena dictadura, tuvimos que acogernos a las instituciones, a los espacios físicos y hubo movimientos religiosos, movimientos teológicos que se unieron

para luchar por los derechos humanos de las personas y por todos los atropellos y asesinatos que se estaban cometiendo en nuestro país. Pero si tenemos que hablar actualmente, estamos con una jerarquización [de la Iglesia] absolutamente ideologizada hacia la política capitalista. En Chile prácticamente está gobernando el Opus Dei de la Iglesia Católica y el Opus Dei es uno de los enemigos más asentados de los derechos de la mujer en términos de todas sus libertades. Por lo tanto nosotras tenemos que manifestar que no estamos actualmente bajo la jerarquización de ningún credo religioso.

Un activista venezolano, radicado en Perú y trabajando en medios comunitarios, dio a ver un contexto algo distinto al chileno:

Es interesante ver la dimensión religiosa, sobre todo porque Latinoamérica en si tiene un carácter profundamente religioso que ha atravesado todas las dimensiones de la vida cotidiana de la gente. Efectivamente en esto de la religiosidad y de las cuestiones religiosas hay espacios muy conservadores, posiciones muy conservadoras y también hay posiciones sumamente progresistas tanto a nivel institucional. Efectivamente tenemos las cabezas de las Iglesias muy conservadoras, aquí en Perú y en Venezuela, una Iglesia sumamente conservadora pero tenemos también personajes o partes de esas instituciones que son muy progresistas, que disputan allí dentro de esos espacios entonces. Y en Venezuela no es gratuito de que se hable de Jesús como el primer socialista o que se hable o diga a Bush como Satanás, o la famosa frase de “aquí huele a azufre”. No son frases gratuitas sino que tienen que ver con el imaginario de la población y de cómo ese imaginario se disputa y como nos apoderamos de esos imaginarios.

Las citas, por supuesto, se refieren a la figura de Hugo Chávez, quien libremente mezclaba alusiones bíblicas y del cristianismo en sus discursos (Smilde 2004, 2013).

Cambiando un poco la temática, la siguiente comentarista —activista de la ciudad de Trujillo en el Perú— planteó la relación entre religión e identidad sexual:

En mi caso yo soy lesbiana pero no porque no me acerque a Dios o porque no soy parte de la Iglesia. Yo hasta donde recuerdo he formado parte de todo. Entonces ¿Qué puedo hacer desde mi punto de vista de lesbiana? Comparto con las [participantes de] diferentes orientaciones sexuales ¿Que puede hacer la Iglesia para que esto ya no se siga ya repitiendo o se siga negando gente que por el hecho de tener esta orientación sexual? [Inaudible] de repente rectificación de pensamiento que ya debería salir y traer a flote perspectivas de inclusión

Punto seguido, la próxima intervención también aludió al tema de tolerancia pero desde una óptica un tanto distinta. Interpeló no tanto a la religión o instituciones religiosas, sino más bien al conjunto de activistas-intelectuales en asistencia, planteándoles la necesidad de abrirse más a la religión en su entorno académico:

Si vamos a seguir separándonos en el Perú o en América Latina entre los que creen y los que no creen, eso divide no vincula. Entonces me dicen que están respetando a los andinos que creen en los cerros, yo por ejemplo no estoy siendo educada por cerros o con lagunas o con [inaudible], pero tengo que respetar a esas personas ¿no? Lo mismo digo a el que pide que le respeten su cuerpo: que le respeten su cuerpo! su opción sexual! Pero que también respeten las creencias de los que son católicos, de los que creen en Jesús, de los que creen en el amor, de los que creen en los shamanes, en fin un montón, porque así está el Perú [. . .] El diálogo se practica y si los movimientos sociales como objetivo tienen una posición política intercultural, filosófica, lo que le quieran llamar, académica, intelectual, que la tengan! Pero uniendo y articulando no dividiendo. Porque la división va a ser en contra de todos.



Para este momento, aun cuando había transcurrido el tiempo pautado para discusión, quedaban decenas de personas por comentar. Tomando nota del horario el moderador decidió continuar con las intervenciones: "Bueno, este, en vivo y directo es así, [ . . . ] muchas personas hablando, voy a pedir [ . . . ] vamos a escoger tres más, voy a pedir por favor que sean breves". Siguió así la discusión, con un señor cuya filiación no logramos identificar pero que ahondó en el tema de la interculturalidad, preguntándose en tono de alarma si la actitud de tolerancia expuesta anteriormente más bien era manera de trivializar a las ideas y las creencias:

El concepto de interculturalidad aplicado a lo espiritual me preocupa. Están sacando una banalización de lo espiritual, es decir, esta [idea de] que nos vamos a agarrar de las manos, y tú crees en una cosa y yo creo en otra, y bien [ . . . ] ¿Qué comunicación es esa? [ . . . ] Si no vamos a entrar en la confrontación del conflicto no nos vamos a conocer; tenemos que conocernos, con respeto, si claro, no matémosnos, no nos agredamos, es cierto. [Si no] es la súper individualización a tal punto que es la materialización de tu espiritualidad, entonces cómo se construye moral, fe, religiosidad; como se construye amor y esperanza real.

Introduciendo una nueva dinámica a la discusión sobre interculturalidad y tolerancia en el marco de la religión, el próximo comentarista planteo ver el tema bajo una lógica anti-liberal donde más bien resulta preciso identificar toda fuente de dominación y luchar por su eliminación:

Creo que se debería sumar una pregunta: ¿existe la necesidad o deberían las organizaciones políticas y sociales en general y quienes pertenecemos a ellas hacer una propuesta sobre espiritualidad para el resto de la sociedad? Muchas veces se dice que no porque eso es privado, a mí me parece que sí, porque si existe una forma de dominación en el campo laboral, en el campo de las sociedades y en el campo financiero, existen formas de dominación actual en relación a la espiritualidad y pensar deberíamos denunciar que determinadas instituciones y jerarquías como la Iglesia Católica efectivamente han cumplido un rol de dominación en ese ámbito y no permiten vivir la espiritualidad de una manera plena.

Entusiasmados por la vigorosa discusión, decidieron los integrantes de mesa ceder la oportunidad de responder a los comentarios, toda vez que, como indicó el moderador en alusión a los aportes del público, "lo más importante está ocurriendo aquí". Fue así como los últimos diez minutos pasaron al plenario, donde mediante el próximo comentario una activista retomó el tema de la teología de liberación, lamentando la manera en la cual no lograba apreciarla perspectiva de las mujeres: "Cuando han hablado de las mujeres han hablado de una María idealizada y no desde la experiencia de vida de las mujeres". Compartió el relato de una amiga que le hablaba "acerca de una ideología feminista que estuviera del lado de las mujeres como por ejemplo cuando ésta comete un aborto, o sea que hablen de esa María que está del lado de la mujer cuando ella comete un aborto". A esto una investigadora argentina, ponente en la próxima mesa, pidió la palabra y respondió directamente al comentario previo:

Como ves todo esto va cargado de significación, el decir "cometer un aborto" es tomar una posición que es tomar el aborto como un delito [ . . . ] me parece que cuando hablamos en un foro, donde estamos hablando estas cosas que sentimos tanto me da la impresión que tenemos que tener cuidado para no estar "cometiéndolo" de acusar a una persona que realiza un aborto de que esto es delito. Perdón con la adjudicación pero es como muy

sería la lucha de las mujeres y no lo debemos dejar así de paso, además para agregar porque en nuestra próxima pieza se va a seguir hablando de este tema, creo que estamos todos de acuerdo de que estamos hablando de las Iglesias y jerarquías como institución y no de la espiritualidad y las creencias particulares de cada persona, pues eso quería decir.

El próximo comentarista valoró positivamente el auge de nuevas corrientes progresistas religiosas, advirtiendo no obstante que podría ser un camino engañoso. En vez, más provechoso resultaría para los movimientos sociales llenar las necesidades espirituales con cambios reales:

Porque hay intereses creados dentro de los sectores religiosos, eso lo debemos tener completamente claro, lo que si tenemos que señalar es que históricamente ha habido inclusive operaciones [inaudible] de adormecimiento que juegan a favor de ciertos sectores determinados que están corrompidos por el poder, eso tenemos que señalarlo [tenemos que] buscar una nueva sociedad más justa, más equitativa, más solidaria en la cual tenemos que luchar [ . . . ] Tenemos que buscar una nueva perspectiva, un nuevo horizonte para levantar el espíritu verdaderamente desde el punto de vista real y objetivo.

Ya finalizando el periodo de discusión, intervino una activista indígena cuyos comentarios inmediatamente sacaron a relucir la diversidad del público, y las diferencias de percepción sobre lo que es "real y objetivo". "Buenas tardes, con todos y con todas. Soy de Perú de la región Puní. Yo quería contarles una pequeña anécdota que nos pasó, nosotros por salir en defensa de nuestro medio ambiente". Procedió entonces a describir su experiencia vivida en una protesta al tornarse violenta, enmarcado plenamente el relato en un esquema espiritual:

Cuando nosotros bajamos ya dispuestos a dar nuestras vidas, a defender nuestra tierra y nuestras aguas que eso es lo que a nosotros nos hace vivir, un grupo de ancianos rogaban a Dios y decían "Dios mío ¿Por qué este enfrentamiento?" [ . . . ] porque habían heridos que salían ya, tantos hombres como mujeres. En ese momento cuando las bombas llegaban, cuando bajamos abajo, vimos como un viento venía con gran fuerza y decíamos ahora si vamos a morir todos ahogados porque la bomba [lacrimógena] era fuerte. Pero ¿qué pasó? Al momento cuando viramos a recoger las piedras el viento que venía en sentido contrario regreso hacia los hombres que nos estaban atacando. Pues ese viento era el pedido, según nosotros evaluando, era el pedido de los niños que rogaban a Dios porque no se dé. Entonces en ese momento ya vimos que el viento regresó y que todos los que nos disparaban que estaban al frente empezaron a ahogarse y tuvimos la oportunidad para acercarnos y luchando los hemos hecho retroceder a todos. Pero si sabemos que cuando hay una unión y una fuerza, las organizaciones tanto mujeres como niños y ancianos tenemos ese poder y Dios está con nosotros [ . . . ] Teniendo ese apoyo que Dios está con nosotros y nada nos pasa.

En este caso, la fe hacia un Dios que acompaña en la luchas de manera directa, que está con ellos, otorga fuerza "real y objetiva" al momento de arriesgarse en protestas por sus derechos.

El último en tomar la palabra fue un líder cristiano peruano, activo participante en movimientos sociales. Respondiendo a las críticas del cristianismo como facilitador del capitalismo e imperialismo, comentó que Carlos Marx no había apreciado los cambios suscitado por la Reforma protestante, cuya premisa fundamentalmente fue, precisamente, atacar el acaparamiento de poder, la corrupción institucional, y la valoración del ser humano como ente pensante y activo:

Bien, él que habla es un líder cristiano, dentro de la Iglesia, no soy de la Iglesia Católica, no, no soy de la Iglesia Católica, apostólica y romana, no. Tenemos que decir que si Marx hubiera visto la reforma de la iglesia de Martin Lutero y Calvino, no sé cuál sería la posición de hoy de todos los que se declaran marxistas [. . .] El cristianismo, históricamente se ha tergiversado, porque el objetivo no era ir como un escudo para conquistas, no. Históricamente, no ha sido jamás eso la esencia del cristianismo, no es sino que utilizado como mascarón, porque en el fondo ya vemos que hay deslindes dentro de la Iglesia Católica y hay deslindes con el capitalismo, porque la biblia condena el capitalismo, lo condena a la muerte, y si nosotros vemos porque hay ciertas Iglesias que al capitalismo le llaman la bestia es porque hay un deslinde interno con el imperialismo, entonces yo pienso que hay que articular, no podemos dejar de lado a muchos creyentes cristianos que si están digamos con una opción nueva que quieren una renovación total del sistema.

### CONCLUSIONES

Como mencionamos arriba, el hallazgo principal de esta discusión, que sobrepasó los límites de tiempo pautado, fue sencillamente el nivel de interés y deseo de comentar y debatir de los activistas que estaban en asistencia. De manera particular, se pudo observar una amplia gama de respuestas marcada en sus extremos por posiciones antagónicas. Por un lado, es la religión la que acoge, protege, y da fuerza a movimientos sociales y sus participantes. Es así como un movimiento cuyas metas puntuales pudiesen ser pensadas, a primera vista, como netamente materiales o reivindicativas, de hecho toma como punto de partida la lucha por algo mucho más trascendental como lo es la dignidad, algo poco cuantificable pero sin el cual no hubiese movimiento alguno. Este reclamo es lo que puede motivar un apego a lo espiritual, y de este modo es lo espiritual lo que completamente enmarca el discurso activista —es decir, la espiritualidad en este sentido no solo forma parte del discurso, sino es la esfera dentro de la cual opera el discurso y accionar del movimiento.

Por otro lado, a veces la relación entre religión y movimientos conlleva profunda decepción para aquellos que ven en la religión un marco opresivo reflejado en legados históricos coloniales de machismo, de verticalismo, de pensamiento único. “Con las preguntas me he estado sintiendo muy nerviosa”, sentenció una reconocida catedrática peruana, dejando entrever serias dudas tanto con el formato de la discusión como con el grado de apertura que en realidad pueda derivar de una institución con bases en la exclusión de todo un grupo de personas, especialmente al momento de trascender reivindicaciones puntuales y en vez enfocarse en cuestiones de derecho íntegro.

De tal modo surge un deslinde, entre lo que uno recupera de la religión —la formación humana del ser— y lo que en realidad es factible esperar de un ente institucional como lo es la Iglesia Católica frente a luchas concretas: apoyo a reivindicaciones puntuales económicas e incluso solidaridad, pero sólo en la medida que no incida en sus principios básicos, los cuales se muestran excluyentes. En la lucha por derechos humanos básicos, si así se concibe el objetivo central de cualquier movimiento progresista, la solidaridad no puede demostrarse parcial. Es así como se manifiesta un marco general dentro del cual, durante el periodo de comentarios, pudieron observarse puntos de desencuentro y debate entre va-

rios de los que brindaron aportes, lo cual en sí demuestra tanto el interés como el ardor que despierta el tema de la religión al pensarlo en conjunto al desarrollo de movimientos progresistas.

Dentro de este marco general, se desprenden cuatro ejes centrales del conjunto de comentarios públicos. En primer lugar, observamos una profunda presencia de creencias religiosas y espirituales en comunidades y movimientos sociales, aun cuando no sea la religión un eje central de dichos movimientos. Un segundo tema común entre los comentaristas fue el apoyo brindado por curas, pastores e incluso instituciones eclesiásticas a los movimientos sociales, valiéndose de lo que frecuentemente son posiciones privilegiadas ante el estado para otorgar protección y legitimidad en momentos claves. En el espacio donde confluyen el primer y el segundo tema común reside un tercer hilo que se desprende de los comentarios: el imaginario religioso como un campo de batalla. Es decir, según varios comentaristas, aun cuando la religión —o más bien sentidos religiosos expresados en la “fe” de una persona o comunidad— resulta absolutamente fundamental al momento de pensar los movimientos sociales, lo que constituye la fe es sujeto a diversas interpretaciones y por ende puede tanto resultar en movilización como en conflicto. En lo práctico, estos conflictos pueden surtir efectos de movilización social más allá de la disputa institucional interna, efectos basados precisamente en un factor común que se desprende de la institución en sí —la fe, y en este caso, la fe cristiana, en el mismo discurso de lo cotidiano. El imaginario religioso, en este sentido, provee un espacio en el cual se puede imaginar, debatir y disputar alternativas al presente, valiéndose de un lenguaje común arraigado en una especie de espiritualidad cotidiana vivida mas no necesariamente sentida.

No obstante, conflictos entre movimientos y la religión organizada constituyeron el cuarto y más debatido tema común entre los comentaristas. Varios comentaristas resaltaron la hostilidad de la Iglesia Católica en particular, pero también la religión de manera más general, hacia los derechos económicos y físicos de la mujer, y hacia la diversidad sexual. Si bien recuperar la religión al momento de pensar los movimientos sociales pudiese facilitar una crítica a estructuras opresivas, útil en luchas diversas para atraer a sectores previamente marginalizados por movimientos progresistas, también es necesario tener en mente las formas en las cuales tanto como institución como espiritualidad, la religión puede en sí oprimir y complicar la luchas por mayor justicia social.

## REFERENCIAS

- Arias, Arturo, ed., con una respuesta de David Stoll  
2001 *The Rigoberta Menchú Controversy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Auyero, Javier  
2003 *Contentious Lives: Two Argentine Women, Two Protests, and the Quest for Recognition*. Durham, NC: Duke University Press.
- Barrios de Chungara, Domitila, con Moema Viezzer  
1978 *Let Me Speak! Testimony of Domitila, a Woman of the Bolivian Mines*. New York: Monthly Review Press.
- Beverly, John  
1994 *Testimonio: On the Politics of Truth*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Burgos, Elisabeth  
 1983 *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona: Editorial Argos Vergara.
- Clifford, James, y George E. Marcus, eds.  
 1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Denzin, Norman K.  
 1997 *Interpretive Ethnography: Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Duque, José Roberto, y Boris Muñoz  
 1995 *La ley de la calle: Testimonios de jóvenes protagonistas de la violencia en Caracas*. Caracas: Fundarte.
- Gamson, William A.  
 1992 *Talking Politics*. New York: Cambridge University Press.
- Gay, Robert  
 2005 *Lucia: Testimonies of a Brazilian Drug Dealer's Woman*. Philadelphia: Temple University Press.
- Hunt, Darnell M.  
 1996 *Screening the Los Angeles "Riots": Race, Seeing, and Resistance*. New York: Cambridge University Press.
- James, Daniel  
 2001 *Doña Maria's Story: Life History, Memory, and Political Identity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Katz, Jack  
 2004 "On the Rhetoric and Politics of Ethnographic Method". *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 595 (1): 280–308.
- Levine, Daniel H.  
 1992 *Popular Voices in Latin American Catholicism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mintz, Sidney  
 1974 *Worker in the Cane: A Puerto Rican Life History*. New York: W. W. Norton.
- Polletta, Francesca  
 2001 *Freedom Is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- Richardson, Laurel  
 1993 "Poetics, Dramatics, and Transgressive Validity: The Case of the Skipped Line". *Sociological Quarterly* 34 (4): 695–710.
- Roseberry, William  
 1980 Reseño de *Let Me Speak! Testimony of Domitila, A Woman of the Bolivian Mines, por Domitila Barrios de Chungara, con Moema Viezzer*. *American Anthropologist* 82 (1): 209.
- Rubin, Jeffrey W., y Emma Sokoloff-Rubin  
 2013 *Sustaining Activism: A Brazilian Women's Movement and a Father-Daughter Collaboration*. Durham, NC: Duke University Press.
- Smilde, David A.  
 2004 "Los evangélicos y la polarización: La moralización de la política y la politización de la religión". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 10 (2): 163–179.  
 2007 *Reason to Believe: Cultural Agency in Latin American Evangelicalism*. Berkeley: University of California Press.  
 2013 "Religião e conflitos políticos na Venezuela: Católicos e evangélicos frente a o governo de Hugo Chávez". *Religião e Sociedade* 32 (2): 13–28.
- Spivak, Gayatri Chakravorty  
 1988 "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson and Lawrence Grossberg, 271–313. London: Macmillan.