

# La teología política del conservadurismo católico en el Perú contemporáneo

Recibido: 03/04/2022

Aprobado: 19/06/2022

**MATTHEW CASEY-PARISEAULT**

Código ORCID: 0000-0002-5783-0756

mpcasey1@asu.edu

Arizona State University, Tempe, AZ, EE.UU.

## RESUMEN

Desde la década de 1980, el Perú ha experimentado un resurgimiento del conservadurismo católico. Analizando las acciones e ideologías de la derecha católica a través de la prensa y los documentos de la Iglesia, este artículo explica cómo los católicos conservadores estaban unidos por una mezcla de: 1) un anti-izquierdismo en respuesta a la teología de la liberación, y 2) un rechazo a la creciente influencia del feminismo y del movimiento por los derechos LGBTQ. Poco a poco, los laicos y el clero conservador empezaron a mirar a los evangélicos conservadores como aliados importantes en la lucha contra supuestos males mayores como el aborto, el izquierdismo económico y la llamada “ideología de género”. Nuestra investigación se une a la literatura sobre la diversidad religiosa en Perú y América Latina para demostrar que, aunque ha experimentado algunos retrocesos, el conservadurismo católico sigue mostrándose fuerte, incluso en la era del Papa Francisco.

**Palabras clave:** conservadurismo, catolicismo, teología política, género, Perú

## The political theology of Catholic conservatism in contemporary Peru

### ABSTRACT

Since the 1980s, Peru has witnessed a resurgence of Catholic conservatism. By analyzing the actions and ideologies of the Catholic right through the press and in Church documents, this article explains the unification of conservative Catholics via a mixture of: 1) an anti-leftist response to liberation theology, and 2) a rejection of the growing influence of feminism and the LGBTQ rights movement. Gradually, laypeople and the conservative clergy turned to conservative evangelicals as important allies in the fight against the alleged evils of abortion, leftist economics, and «gender ideology». This paper joins the literature on religious diversity in Peru and Latin America to show that while Catholic conservatism has experienced some setbacks, it remains strong even in the era of Pope Francis.

**Keywords:** conservatism, Catholicism, political theology, gender, Peru

**D**urante las últimas tres décadas, ha surgido una nueva ola de conservadurismo católico en el Perú. En algunos aspectos, esta nueva tendencia se asemeja a los movimientos derechistas de los siglos pasados, es decir, al fascismo católico que floreció en los años entreguerras o al elitismo católico antiliberal que promovieron muchos políticos y clérigos en el siglo XIX. De hecho, la visión conservadora católica de hoy en día se forma en torno a la combinación de los dos viejos enemigos de la Iglesia tradicional: el izquierdismo político y el liberalismo cultural. El actual resurgimiento del conservadurismo católico peruano se remonta a los años 80, y aunque ha experimentado algunos retrocesos, sigue demostrándose fuerte, incluso dominante en la era del papa Francisco. Este artículo evalúa la evolución de la teología política del ala conservadora de la Iglesia católica para explicar cómo se ha adaptado a los cambios sociales de las últimas cuatro décadas.<sup>1</sup>

Utilizo aquí el concepto de teología política en su sentido más amplio para hacer referencia a las formas en que los creyentes aplican sus creencias religiosas a las cuestiones políticas del día. La última ola del conservadurismo católico forma parte central de la “modernidad encantada” en América Latina (Rabbia *et al.* 2017). Es un movimiento sofisticado que utiliza tácticas y tecnología contemporáneas, argumentos científicos y jurídicos en vez de hacer hincapié en la teología, y reúne adeptos a través de las redes sociales y en campañas públicas. En su primera etapa, durante los años 80 y 90, el conservadurismo católico peruano promovió un antiizquierdismo centrado primariamente en contrarrestar la influencia de la teología de la liberación con una movilización paralela y opositora. En el nuevo milenio, la doctrina social de la Iglesia se impuso en la lucha contra el feminismo y el movimiento por los derechos LGBTQ. Cada vez más, el movimiento ha incluido a laicos y miembros de la jerarquía que ven a los evangélicos conservadores como aliados importantes en la lucha contra el aborto, el izquierdismo económico y la llamada “ideología de género”.

En su estructura y su doctrina social, la Iglesia católica conserva varias características que pueden calificarse de “conservadoras”. Por ejemplo, la Iglesia no permite que las mujeres ejerciten cargos ordenados (sacerdote, diácono, etc.) y decreta en su catecismo que “los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados” y “son contrarios a la ley natural” (Iglesia católica 2011, 2357). Como una religión mundial con más de 1.3 mil millones

<sup>1</sup> Quiero agradecer a Carmen Umeres Cáceres y a Juan Fonseca por sus comentarios y su apoyo en la redacción de este artículo.

de adeptos, está claro que hay muchos católicos, tanto laicos como miembros de la jerarquía, que no están de acuerdo con estas enseñanzas. Y, al mismo tiempo, hay movimientos e individuos que podríamos llamar activistas conservadores. Durante las últimas tres décadas, se ha visto un resurgimiento global de movimientos católicos conservadores.

Este estudio está en conversación con la literatura sobre el pluralismo religioso en el Perú contemporáneo, posicionando así el conservadurismo católico como un movimiento de teología política que surge de un entorno lleno de contingencias locales, nacionales e internacionales (Marzal *et al.* 2002, Armas *et al.* 2008, Romero 2016, Lecaros 2016, Pérez 2019). La pluralidad y diversidad religiosa en el Perú, como en América Latina en general, incluye no solo la presencia de iglesias cristianas no-católicas, sino también una variedad de movimientos dentro de la Iglesia católica. Desde el Concilio Vaticano II (1962-1965), la diversidad interna de la Iglesia ha sido magnificada. Como nos dice Manuel Marzal (2022, 29), el pluralismo católico es “esencial a la Iglesia porque ella está formada por gente de todas las culturas, que no pueden vivir la fe común sino con las categorías de sus respectivos mundos culturales”. Parte de este pluralismo, acentuado en los años postconciliares, nos ha traído un nuevo y renovado conservadurismo católico.

Aquí nos enfocamos en la teología política de los católicos conservadores con referencia a tres puntos de interacción. Primero, examinamos por qué muchos católicos adoptaron una posición antiizquierdista en los años 80 y 90. En la segunda sección, evaluamos al cambio hacia una teología centrada en la lucha contra el feminismo y los derechos LGBTQ. En la última sección examinamos la formación de alianzas con conservadores de otras iglesias cristianas en el Perú para explicar cómo estos católicos han superado las viejas antipatías con los evangélicos.

## **1. El antiizquierdismo nacionalista**

El antiizquierdismo tiene raíces profundas en la Iglesia católica. Sin embargo, muchos líderes de la iglesia latinoamericana, y en especial la peruana, se abrieron a las corrientes izquierdistas y progresistas en los años posteriores a la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana efectuada en Medellín en 1968. Así, la teología de la liberación, con un mensaje políticamente de izquierda, disfrutó de más o menos de una década como la estrella

polar de la iglesia peruana. Posteriormente, la teología de la liberación sufrió una caída precipitada con la elección del papa Juan Pablo II en 1979 y el estallido del conflicto armado con Sendero Luminoso a principios de los años 80. Es en este entorno donde el conservadurismo católico montó una contraofensiva bastante exitosa.

Durante las dos décadas siguientes, cualquier indicio de izquierdismo en la ideología de un católico los exponía a acusaciones de “comunista” e incluso de “terruco”. En palabras de Milagros Peña (1995, 126), “El ataque contra la teología de la liberación se volvió más eficaz cuando la derecha católica fue capaz de montar la ola de descontento local e internacional contra la izquierda en Nicaragua, El Salvador, Colombia, y por supuesto el Perú”. En julio de 1981, por ejemplo, Luis Bambarén Gastelumendi, obispo de Chimbote, se enfrentó a acusaciones de ser marxista y de apoyar a Sendero por su rol como presidente de la Comisión Episcopal de Acción Social, un grupo que abogaba por los derechos humanos (CEAS 1981). En otro hecho significativo, en 1987, el alcalde de Puno acusó al obispo Jesús Calderón y otros sacerdotes de ser “aliados del terrorismo”.<sup>2</sup> Esto redujo la influencia de las ideas progresistas del clero y de los laicos, además de añadir peso al anticomunismo en la esfera política. Desde el inicio del conflicto armado, las acusaciones de que los liberacionistas eran marxistas, o peor aún, senderistas disfrazados de ovejas, tomaron el control de la narrativa pública.

Simultáneamente, en el Vaticano, Juan Pablo II y el director de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger, emprendieron una campaña contra la teología de la liberación, silenciando y excomulgando a sus defensores más vociferantes (Cox 1988). A finales de los 80, ser de izquierda era visto como un pecado imperdonable a los ojos del Vaticano. Desde Roma llegó un nuevo mensaje que promovía el concepto de “la reconciliación”, y los obispos y católicos peruanos que se oponían a la teología de la liberación lo adoptaron como su lema para reconstruir una sociedad y una población que se desmoronaba a causa del conflicto armado interno.

El apoyo de las Fuerzas Armadas y la Policía fue un componente clave del nuevo conservadurismo católico. A principios de los 80, los obispos progresistas habían conectado con las víctimas tanto de las Fuerzas Armadas como de Sendero Luminoso. Como nos dice Jeffrey Klaiber (2002, 103), “[1]

2 Esto se puede encontrar en el documento “Memoria Histórica. Suplemento: Carta abierta de las vicarías del sur andino a la Comisión de la Verdad y Reconciliación”, conservado en el archivo de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú, SCO 312-05.

as cartas colectivas del episcopado de la época [...] eran obra principalmente de los obispos progresistas y sus asesores de CEAS (la Comisión Episcopal de Acción Social)”. Pero ese mensaje cambió con la creciente influencia de los obispos conservadores a finales de la década, y cuando los católicos hablaban de la violencia y el sufrimiento de aquellos años tendían a mencionar solo a la violencia terrorista, limitando el espacio para las perspectivas críticas sobre las Fuerzas Armadas del Estado.

Mientras tanto, en el campo electoral, el conflicto interno generó aún más “presiones reduccionistas” que aplanaron el panorama político, especialmente con respecto a los izquierdistas no-senderistas (Stern 1998). Para los votantes de esos años importó muy poco que los políticos de izquierda, que formaban la directiva de la agrupación política Izquierda Unida —Henry Pease, Rolando Ames y otros fuertemente influenciados por la teología de la liberación—, se opusieran a la revolución armada (Guerra García 2011, 90). Este declive de la opción de la izquierda democrática se ve claramente en los resultados de las elecciones de 1990 y 1995. En las elecciones presidenciales de 1990, los dos candidatos de izquierda obtuvieron el 13 % de los votos y en las contiendas al Congreso del mismo año, estos dos partidos (Izquierda Unida e Izquierda Socialista) obtuvieron 9 senadores y 20 diputados. En las elecciones presidenciales de 1995, el único candidato de izquierda, Agustín Haya de la Torre, de Izquierda Unida, solo logró obtener el 1 % de los votos. Con el declive de la izquierda como opción política y la presión del Vaticano contra la teología de la liberación, los obispos conservadores establecieron su hegemonía dentro de la jerarquía eclesiástica y por extensión en la esfera pública. En 1988, los obispos eligieron a Ricardo Durand Flórez, uno de los más duros críticos de la teología de la liberación, para reemplazar al gran reformador Juan Landázuri Ricketts como presidente de la Conferencia Episcopal.

Los laicos también demostraron su rechazo al izquierdismo participando en grupos eclesiásticos formados expresamente para combatir la teología de la liberación. Grupos como el Sodalicio de Vida Cristiana y el Opus Dei, a los que Jean-Pierre Bastian se refiere como “redes religiosas parapolíticas”, reunieron a laicos con miembros conservadores de la jerarquía empleando un modelo del activismo católico que promovió el programa social del papa Juan Pablo II (en Lecaros 2016, 137). El fundador y superior del Sodalicio, Luis Fernando Figari, fue un gran promotor de la llamada “teología de la reconciliación”, la cual pretendía ofrecer una alternativa a la teología de la liberación. Según Figari (1989, 4), y no pocos, el Perú de aquellos años era una “sociedad

que necesita ser reevangelizada”. En 1997, el papa Juan Pablo II reconoció oficialmente el Sodalicio como una Sociedad de Vida Apostólica Laical de derecho pontificio. Es importante señalar que en el 2007 salieron a la luz una serie de acusaciones y pruebas de que algunos líderes de esta organización, entre ellos Figari, abusaron sexual y psicológicamente de menores y de otras personas dentro de la organización (Salinas y Ugaz 2016). Antes de ese escándalo, el Sodalicio gozaba de gran popularidad porque ofrecía a los jóvenes conservadores un espacio atractivo para expresar sus ideas. Otros grupos laicos como el Opus Dei, que proviene de la España fascista de entreguerras, crecieron en paralelo, posicionándose en contra de las comunidades de base de la teología de la liberación.

Por la década de 1990, el Opus Dei y su primado, el arzobispo Juan Luis Cipriani, se convirtieron en los símbolos emblemáticos del resurgimiento del conservadurismo católico. La organización tenía una importante presencia en las ciudades de Lima, Arequipa, Piura, Chiclayo, y Cañete (Díez Esteban 1982). El Opus Dei desempeñó un papel central en las reformas conservadoras del papa Juan Pablo II y se convirtió en una “prelatura personal” en 1982. Esta designación le otorgó al grupo una autonomía sin precedentes. El perfil de “La obra”, como la llaman sus miembros, aumentó significativamente cuando el papa nombró a Cipriani como arzobispo de Lima en 1999 y finalmente cardenal de la Iglesia católica en el 2001. Como arzobispo de Ayacucho (1991-1999), Cipriani saltó a la fama con su propio concepto de teología conservadora desde la misma región de la que surgió el movimiento de Sendero Luminoso. Cipriani, como muchos conservadores, acusó a los promotores de los derechos humanos de ser defensores y apologistas de Sendero Luminoso (Pásara 2014). Durante estos años y después de haber apoyado a Mario Vargas Llosa en las elecciones de 1990, el arzobispo defendió incansablemente al presidente Fujimori y a las Fuerzas Armadas.

Para los conservadores católicos de las décadas de 1980 y 1990, la protesta y la movilización social se consideraban tácticas de izquierda (Peña 1995, 190). A pesar de algunos ejemplos de movilización popular a favor de un conservadurismo católico renovado, el movimiento de los años 90 estuvo más marcado por la influencia de miembros de la jerarquía nacional e internacional. La política católica durante estos años se centró más en los debates internos entre la derecha y la izquierda; la jerarquía no tuvo que enfrentarse a muchas iniciativas que desafiaban las posiciones morales y éticas de la Iglesia. El movimiento feminista y la promoción de los derechos homosexuales aún no

habían adquirido un lugar central en los debates políticos. Pero con el declive gradual del poder de la iglesia liberacionista y la disminución de la amenaza existencial que suponía la izquierda armada, los obispos y los laicos conservadores emprendieron nuevas campañas sobre temas sociales. No es que la agenda “provida” y “profamilia” careciera de importancia para los activistas católicos en los años 80 y 90, sino que el mensaje social empezó a ocupar el centro de la teología política de la renovada derecha católica en el cambio del siglo.

## 2. La guerra de las ideologías

Con la llegada del nuevo milenio, la preservación de la familia, basada en la monogamia heterosexual, se convirtió en el eje de la teología política del conservadurismo católico en el Perú. Según el pensamiento católico conservador, la familia es el “patrimonio de la humanidad, surgida del matrimonio entre un varón y una mujer” (declaración del monseñor José Antonio Eguren, arzobispo de Piura y Tumbes; en Sánchez Silva 2021). Con el cambio de siglo, los movimientos en favor del feminismo, el aborto, y los derechos LGBTQ ganaron un lugar central en los debates políticos del país y, en el proceso, ocuparon el lugar de la izquierda política como principal enemigo de los conservadores católicos. En respuesta, surgieron nuevos líderes que llevaron el mensaje conservador a las calles, las redes sociales, y las universidades. Los defensores de la doctrina social de la Iglesia se perciben en medio de una guerra ideológica con graves consecuencias para las instituciones de la familia y el matrimonio. “Las ideologías han podido más sobre nosotros, sobre los pastores, sobre las religiosas, sobre los laicos”, dijo un sacerdote (Suzuki 2021).

Paradójicamente, el acontecimiento que inspiró el llamado movimiento “provida” fue un escándalo que involucró al presidente Alberto Fujimori, quien había ganado el afecto de la derecha por su victoria contra Sendero Luminoso. Sin embargo, en 1996 se destapó que el gobierno de Fujimori había esterilizado, aparentemente con engaños, a más de 300 mil mujeres en la sierra peruana (Ballón 2014). En respuesta, el congresista de derecha Arturo Salazar Larraín, “conocido por su compromiso católico y de defensa de la vida”, denunció al Gobierno por haber “recurrido al engaño, aprovechando las necesidades de los pobladores para obligarlos a hacerse la vasectomía o la ligadura de trompas sin la debida explicación” (ACI Prensa 1997). Es importante señalar que,

durante el Gobierno de Fujimori, “las relaciones de colaboración entre católicos y evangélicos eran casi inexistentes” (Lecaros 2016, 136). Esos lazos se desarrollarían en la década siguiente.

Podemos ver el giro hacia una renovada teología moral conservadora con la constitución de la Comisión *ad hoc* de la Mujer por parte de la Conferencia Episcopal Peruana en 1998. La comisión fue encabezada por el entonces obispo auxiliar de Lima, Óscar Alzamora Revoredo, quien hasta entonces se había caracterizado por sus críticas a la teología de la liberación (Peña 1995, capítulo cuatro). En palabras del informe generado por la comisión, “[s]e ha estado oyendo durante estos últimos años la expresión ‘género’ y muchos se imaginan que es solo otra manera de referirse a la división de la humanidad en dos sexos, pero detrás del uso de esta palabra se esconde toda una ideología que busca precisamente hacer salir el pensamiento de los seres humanos de esta estructura bipolar” (Alzamora 1998). En sus investigaciones, la comisión tomó en serio las fuentes más reconocidas sobre la cuestión de género en ese momento, analizando críticamente el trabajo de la filósofa estadounidense Judith Butler y la plataforma de acción de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer celebrada en Pekín en 1995. Los sacerdotes concluyeron que “las feministas de género” presentaban una clara y eminente amenaza para la sociedad peruana con su promoción de los derechos de los homosexuales y el libre acceso al aborto, y que en respuesta los católicos debían defender los valores de la fe.

En los siguientes años, el movimiento antiaborto ganó apoyo a través de una ola de activismo coordinado en su mayoría por laicos. Vemos, por ejemplo, programas y eventos como los del Centro de Promoción Familiar y Regulación Natural de la Natalidad (CEPROFARENA), que lanzó un programa de “adopción espiritual” de los no nacidos en el 2004. Según ACI Prensa (2005), este programa contó con el apoyo de “miles de personas y centenares de colegios e instituciones”. Otros grupos importantes fueron el Movimiento Familiar Cristiano y las congregaciones de Vida Cristiana. Como señala la politóloga Cora Fernández Anderson, la Iglesia y sus grupos aliados formaron una “contrainstitución” clave para la legalización del aborto y los anticonceptivos en América Latina (Fernández Anderson 2020, 6).

Junto con esta proliferación de organizaciones, el movimiento conservador católico ha ido desarrollando un discurso refinado y técnico para promover sus causas. Como han mostrado Juan Fonseca y Luis Alemán Mori, esto ha sido una táctica bastante exitosa del nuevo conservadurismo cristiano

en los debates públicos (Católicas por el Derecho a Decidir 2018, 15). Las universidades afiliadas al Opus Dei (Universidad de Piura) y al Sodalicio de Vida Cristiana (Universidad San Pablo, en Arequipa), junto con otras instituciones como la Universidad Católica Sedes Sapientiae y la Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo (USAT), han servido como centros de investigación de una nueva ciencia católica “provida”. Centros académicos como el Instituto de Ciencias para el Matrimonio y la Familia (ICMF) de la USAT y el Instituto de Ciencias de la Familia (ICF) de la Universidad de Piura producen profesionales y estudios que sirven para influir en el debate público sobre estos temas.

Además del movimiento antiabortista, la llamada “defensa del matrimonio” es otra de las claves del nuevo conservadurismo católico. En el período previo a las elecciones del 2000, la Asociación Nacional de Médicos Católicos instó a los candidatos a declarar su posición sobre el matrimonio tradicional, algo que no se consideraba necesario en años anteriores. Según ACI Prensa (2000), “La asociación denunció el sistemático esfuerzo de varias organizaciones internacionales por promover las prácticas antivida y la legalización de las uniones homosexuales en el país, por lo que urgió a los postulantes a los cargos políticos aclarar su opción en esta materia”. Los médicos pidieron que “[a]ntes de definir nuestro voto [...] los católicos, como todo ciudadano, tenemos el derecho de conocer qué valores y principios defenderán nuestros candidatos cuando lleguen al poder”.

Pocos miembros del clero se pronunciaron a favor de la unión civil, pero en un caso ejemplar el sacerdote Gastón Garatea fue silenciado por hacerlo. El incidente se desencadenó después de que el Padre Garatea dijera, en el 2011, “podemos estar en contra de un matrimonio entre personas del mismo sexo, pero una unión civil no hay problema” (ACI Prensa 2012). En la Iglesia de aquellos años, estas palabras resonaron como un sacrilegio, por lo que no tardó el cardenal Cipriani en quitarle al padre Gastón Garatea el derecho a ejercer su cargo en el Perú. El arzobispo de Lima no se pronunció al respecto. Pero según ACI Prensa, “El P. Garatea, que integró la polémica Comisión de la Verdad y Reconciliación, es un conocido promotor de la teología marxista de la liberación y de temas polémicos que van en contra [de] la doctrina de la Iglesia, como las uniones homosexuales” (ACI Prensa 2012). En esta cita, podemos ver la constelación de ideologías enemigas que unen a las diversas corrientes del conservadurismo católico. Existe, en los discursos de muchos

católicos conservadores, una fusión que combina el antiizquierdismo y la oposición a los derechos de la comunidad LGBT.

Al igual que sus predecesores, los conservadores católicos del actual movimiento critican a sus opositores por promover ideas y políticas procedentes del extranjero. El monseñor José Antonio Eguren, arzobispo de Piura y Tumbes, miembro del Sodalicio de Vida Cristiana, y presidente de la Comisión de Familia, Infancia y Defensa de la Vida de la Conferencia Episcopal Peruana lo expresa así: “No necesitamos de ideologías ajenas a nuestra realidad histórica y cultural para construir el futuro del Perú”. Concluye señalando que “el Perú no es un país meramente ‘multicultural’, como señalan algunos, sino una nación de raíz católica” (ACI Prensa 2017). Con su enfoque en la familia, la tradición y la peruanidad, el conservadurismo ha sido hábil para extenderse en las comunidades rurales y en las clases bajas. La antropóloga Christina Lee (2019) ha demostrado que, en Abancay, por ejemplo, un nuevo grupo de sacerdotes campesinos del Opus Dei del habla quechua ha tomado el control de la diócesis, donde antes habían dominado sacerdotes extranjeros y liberacionistas.

Si se observa únicamente la composición de la jerarquía católica, parece que el auge de la actual ola conservadora se frenó con la llegada del papa Francisco en el 2013. Desde entonces, el papa Francisco ha nombrado a 25 nuevos obispos en el Perú, incluido el actual arzobispo de Lima, Carlos Castillo Mattasoglio, que sustituyó a Juan Luis Cipriani en el 2019.<sup>3</sup> El papa también nombró cardenal de la Iglesia al jesuita y arzobispo de Huancayo, Pedro Barreto. En el 2008, 10 de los 48 obispos peruanos eran miembros del Opus Dei, número que se redujo a solo 5 en el 2018 (Indacochea 2014, 64). Pero, aunque los nuevos líderes de la Iglesia peruana han abierto un camino más moderado en cuestiones políticas, no representan una iglesia progresista en términos de género o sexualidad (ACI Prensa 2018). Como dice el teólogo Massimo Faggioli (2021), la situación es mucho más complicada que solo plantear “izquierda católica vs. la derecha católica”. El papa Francisco “respalda los movimientos católicos que no son partidistas ni reaccionarios, y que son más sociales y espirituales” (Faggioli 2021).

Aun así, los más conservadores no se han quedado sin opinar sobre lo que consideran el nuevo rumbo liberal de la Iglesia de Francisco. Por ejemplo, el padre Omar Sánchez Portillo calificó de un “gravísimo error” que

3 El autor ha obtenido estos números basado en las biografías de los miembros de la Conferencia Episcopal Peruana ubicada en el sitio web de esa institución: <https://iglesia.org.pe/obispos-miembros-de-la-cep/>.

la Conferencia Episcopal haya dado apoyo a la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, por los vínculos entre esta institución con los grupos como el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) y las organizaciones feministas Manuela Ramos y Demus (Suzuki 2021). Al sentir la falta de apoyo en su lucha a favor de la familia y la vida, muchos católicos empezaron a ver a los evangélicos como aliados en la defensa de una sociedad tradicional basada en valores cristianos. Para la segunda década del presente siglo, aunque los católicos más aferrados al viejo sueño de un catolicismo nacional no lo quieran, un nuevo conservadurismo ecuménico se mostró como la ruta más factible para esta ideología política en el país.

### 3. El nuevo ecumenismo conservador

Más que el antiizquierdismo, las cuestiones relacionadas con el género, la familia y la sexualidad han servido para unir a los conservadores católicos y evangélicos. Aunque no es absoluta, esta unificación de líderes y fieles conservadores ha dado nueva vida al activismo religioso en la esfera política del siglo XXI. En el proceso, Perú —como toda Latinoamérica— ha entrado en una nueva época en la que el conservadurismo cristiano juega un papel central en las esferas políticas y sociales (Cowan 2021).<sup>4</sup> Combinando la movilización popular masiva y el desarrollo de un discurso más técnico que teológico, los conservadores católicos han tenido impactos tangibles en la política, ayudando repetidamente a rechazar propuestas de ley que van en contra de sus creencias.

Para algunos observadores contemporáneos, esta unificación de una derecha que reúne a católicos y protestantes puede parecer completamente lógica y natural, pero en realidad es algo inédito en la historia peruana. El ecumenismo en general tiene una historia relativamente corta en el Perú, debido a la antipatía entre la Iglesia católica y las demás iglesias durante la mayor parte del siglo pasado. Además, en épocas anteriores, los católicos que se han atrevido a establecer relaciones estrechas con los protestantes han sido en su may-

4 Quizá el primer ejemplo de la fuerza de esta alianza es Guatemala, que durante los años 80 era uno de los primeros países que experimentó un crecimiento notable de iglesias evangélicas. Otros que han tenido un patrón similar, como Brasil, vieron también alianzas entre conservadores católicos y evangélicos hace varias décadas. Para un ejemplo más reciente, y más cercano al caso peruano, veamos al apoyo ecuménico que disfrutó el régimen derechista de Jeanine Añez, en Bolivia, después del golpe de Estado en noviembre del 2018 (Casey-Pariseault 2019).

oría progresistas y liberales (Armas 1998, Fonseca 2002). Fue tan inesperado la construcción de alianzas católicas-evangélicas que, en 1995, la socióloga Milagros Peña (1995, 146) observó que la derecha católica de la época estaba “armándose para hacer batalla contra la teología de la liberación y también contra las iglesias protestantes”.

Al mismo tiempo que la derecha católica se centraba más en una teología política en defensa de la familia tradicional, aumentaba la presencia política de los evangélicos conservadores, en su mayoría pentecostales. Lecaros (2016, 142) nos recuerda que, a nivel oficial, no existen “organizaciones cristianas ecuménicas que se agrupen unas con otras en función de una agenda común”. Pero de manera informal, en las redes sociales, en las familias y comunidades, y en las marchas políticas, sí existe. A diferencia de Lecaros (2016) y de Barrera (2017), que enfatizan las limitaciones institucionales que enfrenta el ecumenismo entre la Iglesia católica y otras iglesias cristianas, comparto con Rolando Pérez la convicción de que es la actividad de los laicos, y no de los líderes, la que dan el poder y longevidad al actual movimiento conservador cristiano (Pérez 2019).

El mismo efecto del Concilio Vaticano II, que hizo surgir la diversidad de ideologías dentro de la Iglesia católica, también abrió las puertas a nuevas alianzas ecuménicas. En un nivel fundamental, los lazos ecuménicos solo pueden formarse si los partidarios aflojan su anclaje a las teologías particulares de su propia tradición. En palabras de Antonio Zapata (2016, 190), “La recuperación del ala neoconservadora en la Iglesia católica ha llegado en un momento que los sectores de la derecha más modernos se han distanciado del dogma”. Aun así, no fue hasta el siglo XXI cuando, poco a poco, católicos y los evangélicos conservadores empezaron a juntarse en las esferas sociales y políticas peruanas.

En estos años, un factor en el distanciamiento entre la política oficial conservadora y el dogma católico fue la creciente importancia del “voto evangélico” en las elecciones. Por primera vez vimos señales del uso de esta táctica de cortejo a los evangélicos cuando Fujimori la aplicó durante el sufragio de 1990 (Gutiérrez 2000). En las últimas contiendas electorales, el mensaje, la plataforma y las listas de candidatos de la mayoría de los partidos de derecha han sido explícitos en la incorporación de la comunidad evangélica (Julcarima, 2008). Desde entonces, el bloque de conservadores cristianos, protestantes o católicos ha hecho posible la consistente mayoría de la derecha

en el Congreso, y ha apoyado las tres casi victorias de Keiko Fujimori en las elecciones presidenciales del 2011, 2016 y 2021.

Según muchos en el campo conservador, la responsabilidad de proteger la doctrina social de la Iglesia católica recae en el Estado, y se posicionan como un grupo de presión para recordarles a los gobernantes sus deberes sagrados. Este Estado idealizado debe interponerse en los asuntos de los ciudadanos en defensa del orden deseable, por ejemplo, defendiendo la ilegalidad del aborto y del matrimonio homosexual. No debe imponer normas educativas que vayan en contra de las enseñanzas de la Iglesia. “El Gobierno quiere homosexualizar a la niñez”, decían miembros del colectivo Con mis Hijos no te Metas (CMHNTM) en el 2017, en respuesta al nuevo Currículo Escolar del Ministerio de Educación. Aunque hay sutilezas en las preferencias políticas de los cristianos conservadores, suelen compartir la idea de que la doctrina social cristiana conservadora debe servir de base para las políticas del Estado. En el nuevo milenio, muchos peruanos comenzaron a ver a sus iglesias como instituciones más confiables que el Estado. En un sondeo hecho por la Universidad Católica en marzo del 2006, el 49.4 %, frente al 44.9 %, consideraba que las autoridades religiosas deberían “intervenir en las decisiones del Gobierno” (Lecaros 2016, 101).

En esta nueva época más pluralista, los obispos peruanos empezaron a utilizar conceptos más seculares para proponer su teología política. En el 2014, durante uno de los debates en el Congreso sobre la posibilidad de permitir las uniones civiles entre personas del mismo sexo, los obispos apelaron a los derechos de la familia y a la Constitución Política del Perú: “[R]echazamos cualquier forma de discriminación”, dijeron los obispos en su comunicado (Perú.com 2014). Pero según ellos, negarle a la comunidad LGBTQ el derecho a la categoría de la unión civil no califica como discriminación, porque la familia “no es creación humana, sino del derecho natural”. El papel del Gobierno en este caso era, en la lógica de la Iglesia, “defender los valores inalienables de la familia, como lo pide la Constitución Política del Perú y el sentir de la mayoría de los peruanos”.

Durante estos años, muchos católicos de la derecha, que en épocas anteriores no habrían aceptado una alianza con los no-católicos, cambiaron su posición. Este factor diferencia a la derecha católica contemporánea de las iteraciones pasadas, que lucharon activamente contra el crecimiento de las iglesias evangélicas. Juan Luis Cipriani, en sus últimos años de servicio como arzobispo de Lima, abrió los brazos para incorporar a los evangélicos que

compartían sus creencias sobre la familia, la sexualidad y el orden social. Utilizando la tecnología del siglo XXI, un canal de YouTube y cuentas en Facebook y Twitter, además de su programa de radio, el arzobispo llegó a una audiencia amplia (Cisneros 2014).

Las organizaciones basadas en las enseñanzas católicas se han vuelto más explícitamente ecuménicas. Por ejemplo, la ONG Sin Componenda (antes Ala Sin Componenda) se define como una “institución de carácter Jurídica Cristiana Católica cuyo accionar es de lucha anticorrupción y defensa de los Derechos Humanos desde la concepción”.<sup>5</sup> Sin embargo, los videos y escritos de su fundador y presidente, José Luis Garrido Lecca, también apelan directamente a los evangélicos. Este fenómeno ha coincidido con el giro hacia un discurso técnico contra el aborto y los anticonceptivos. Garrido Lecca y su organización tuvieron un rol central en la travesía legal que llevó a que la distribución de la píldora anticonceptiva oral de emergencia, realizada por el Estado, fuera prohibida por el Tribunal Constitucional entre el 2004 y el 2009. Como dice Rolando Pérez, existe hoy “un nuevo tipo de fiel religioso, que transita en las redes sociales y consume los bienes de la industria cultural sin desafiliarse completamente de su comunidad religiosa no virtual o co-presencial” (Pérez 2019, 126-127).

El nuevo ecumenismo conservador demuestra regularmente su poder como grupo a través de movilizaciones masivas en respuesta a las propuestas de leyes que tratan sobre la reproducción y las cuestiones sexuales. El 12 de marzo del 2016, unas 750 mil personas participaron en la Marcha por la Vida en Lima para celebrar la ley aprobada por el Congreso que convirtió cada 25 de marzo en el Día del Niño por Nacer, el cual se impuso “en defensa de la vida desde la concepción hasta su fin natural”. El evento terminó con una gran celebración que incluyó música y comida, y contó con la presencia de los entonces congresistas Javier Bedoya (Partido Popular Cristiano), Lourdes Flores (Alianza Popular), entre otros. Es notable, además, que Juan Luis Cipriani subiera al escenario para dirigirse a los miles de asistentes. “[S]omos hombres de paz, somos hombres tolerantes, queremos que todo el mundo tenga esa libertad de expresarse”, exhortó a los asistentes, tantos evangélicos como católicos (Ramos 2016). Quizá la mayor movilización de católicos y evangélicos conservadores que se haya visto ha sido la campaña contra la enseñanza de la llamada “ideología de género” en las escuelas públicas. El influyente colecti-

---

5 Ver su perfil en Facebook: <https://www.facebook.com/ONGCATOLICASINCOMPONENDA/>.

vo CMHNTM ha surgido de varias iglesias evangélicas conservadoras, y su éxito se debe en parte a la intervención de líderes y fieles católicos.

En cuestiones relacionadas con la sexualidad y el género, la efectividad de la derecha cristiana en el Perú se destaca claramente frente a los cambios progresistas que se observan en varios países latinoamericanos.<sup>6</sup> Junto con Paraguay, Perú es el país que más se opone a los derechos LGBTQ. Desde el inicio del siglo actual, el Congreso ha rechazado o archivado propuestas de ley para legalizar las uniones civiles de parejas del mismo sexo seis veces entre el 2003 y el 2016 (Chávez y Ester 2021). En el 2018, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitió un comunicado en el que pedía al Estado peruano que tomara en consideración las opiniones de este tribunal, “en particular lo concerniente a la definición de familias diversas, a la aprobación de una ley de identidad de género y a la sanción de los crímenes de odio”. Pero al final, como señala la profesora de la Universidad Católica de Santo Toribio de Mogrovejo, Erika Valdivieso, en el Perú, “la Constitución Política y el Código Civil reconocen que el matrimonio es una institución natural que se realiza entre un hombre y una mujer libres de impedimento” (López 2018).

## Conclusiones

Cualquier revisión breve de la historia peruana nos mostrará que el conservadurismo católico es una fuerza omnipresente e integral en cada etapa de la construcción de la comunidad nacional. En nuestra época, es decir, en las tres últimas décadas, existe una cierta continuidad con los movimientos nacionalistas católicos del pasado. Por ejemplo, la defensa del *statu quo* social y la promoción de los valores católicos en la esfera política y en la educación. Pero también ha habido varias innovaciones. Algunas de ellas han surgido en respuesta a nuevas manifestaciones de viejos enemigos ideológicos, como la más reciente ola de feminismo, el movimiento LGBTQ. Sin embargo, el cambio más impactante ha sido la alianza de católicos y evangélicos de corte conservador.

El resultado ha sido un potente movimiento activista dispuesto a combatir las nuevas políticas sociales liberales que hemos visto implementadas en

6 Por ejemplo, Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, México, y Uruguay avalan el matrimonio igualitario.

muchos países de la región. Un estudio realizado en el 2021 por la ONG Más Igualdad Perú encontró que “aún son frecuentes las llamadas ‘prácticas de conversión’, esfuerzos que buscan cambiar la orientación sexual y la identidad o expresión de género de personas LGBTQ+”. De los encuestados, 40 % respondió que habían participado en sesiones de conversión (Más Igualdad 2021, 19). En la actualidad, con la maduración de las alianzas de los conservadores católicos y evangélicos, vemos emerger una ultraderecha que promueve una ideología nacionalista cristiana basada en una mezcla del antiizquierdismo y políticas “provida” y “profamilia”. Alejandro Muñante, presidente de la Red Nacional de Abogados por la Defensa de la Familia (RENAFAM) y actual congresista por el partido cristiano Renovación Popular, lo demuestra cuando dice, en referencia al régimen del presidente Pedro Castillo, que “los comunistas siempre relativizan la vida y lo hacen no solamente imponiendo una cultura de muerte a través de su régimen, sino también con leyes que obligan a las mujeres a acabar con la vida de sus hijos en el vientre” (López 2021).

El antiizquierdismo continúa hoy como parte integral de la ideología católica de derecha. En su homilía en la misa de Pentecostés del 2021, el padre Omar Sánchez Portillo, secretario general de Cáritas Lurín, enfatizó —aludiendo a los muertos a manos de Sendero Luminoso— que el comunismo es el enemigo de la Iglesia. Refiriéndose al partido del entonces candidato presidencial Pedro Castillo, el padre Sánchez dijo a sus fieles: “Oremos pidiéndole a Dios claramente lo que queremos, y lo que queremos es que el comunismo no gobierne nuestro país” (Suzuki 2021).

Los nuevos obispos en la jerarquía católica peruana nombrados durante el papado de Francisco han hecho que el discurso de la Conferencia Episcopal Peruana cambie de tono, pero aún no ha demostrado ser un cambio de rumbo importante en cuanto a la teología social de la Iglesia. Mientras tanto, muchos laicos católicos se mantienen fieles a una teología política que prohíbe el aborto, que quiere preservar el matrimonio para las parejas heterosexuales, y que no quiere que las escuelas públicas enseñen sobre género o diversidad sexual. Los conservadores católicos con sus homólogos en las iglesias evangélicas han desarrollado un plan de acción moderno y apto para el siglo XXI. Su visión es una sociedad sin anticoncepción ni aborto, sin comunidad LGBTQ y sin partidos políticos de izquierda. Luchan en las calles, las cortes, el Congreso, las aulas y el púlpito por conseguirlo.

## Referencias bibliográficas

- ACI Prensa. 1997 (28 de octubre). Denuncian esterilización forzosa en Perú: engañan a pobladores pobres para operarlos, revela congresista Salazar Larraín. *ACI Prensa*.
- ACI Prensa. 2000 (25 de febrero). Médicos peruanos piden a candidatos definir opción por la vida. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3ILrTqy>
- ACI Prensa. 2005 (5 de agosto). Relanzan en Perú adopciones espirituales de no nacidos. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3aPbi8S>
- ACI Prensa. 2007 (8 de junio). Perú es país católico, no “multicultural” dice Arzobispo. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3IPB893>
- ACI Prensa. 2012 (11 de mayo). Perú: Sancionan a sacerdote por apoyo público a agenda gay. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3OiIzqG>
- ACI Prensa. 2018 (23 de mayo). Nuevo cardenal peruano: enfoque de género dignifica al hombre y a la mujer. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3OiIDGW>
- Alzamora, O. 1998. *La ideología de género: sus peligros y alcances*. Lima: Comisión Episcopal de Apostolado Laical.
- Armas, F. 1998. *Liberales, protestantes y masones: modernidad y tolerancia religiosa (Perú siglo XIX)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Armas, F., Fonseca, F., Aburto, C. y Ragas, (Eds.). 2008. *Políticas divinas: religión, diversidad y política en el Perú contemporáneo*. Lima: PUCP, Instituto Riva-Agüero.
- Ballón, A. 2014. El caso peruano de esterilización forzada: notas para una cartografía de la resistencia. *Aletheia*, 6(9), 1-21.
- Barrera, D. 2017. Don't You Mess With my Children. Conservative Inter-religious Cooperation in Peru in the XXI Century. *International Journal of Latin American Religions*, 1(2), 296-308.
- Casey-Pariseault, M. 2019 (18 de noviembre). Old Religious Tensions Resurge in Bolivia After Ouster of Longtime Indigenous Leader. *The Conversation*. <https://bit.ly/3PBa3sv>
- Católicas por el Derecho a Decidir. 2018. *Actores y estrategias del conservadurismo religioso: mapeo del terreno*. Lima: Sinco Industria Gráfica.
- La República 2017 (3 de marzo). “Con mis hijos no te metas”: así se desarrolla la marcha contra la “ideología de género”. *La República*. <https://bit.ly/3yW92oq>
- Cowan, B. 2021. Moral Majorities across the Americas: Brazil, the United States, and the Creation of the Religious Right. *Journal of Latin American studies*, 54(2), 367-369.
- CEAS. 1981. Comunicado de la Comisión Episcopal de Acción Social. *Boletín del Arzobispado de Lima*, 4(36).

- Cisneros, L. 2014. El cardenal mediático. En L. Pásara (Ed.). *Cipriani como actor político*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Chávez, N. 2021 (28 de junio). Los derechos LGBTI+ en América Latina. *Centro Estratégico Latinoamericano de Geopolítica*. <https://bit.ly/3PuXAH2>
- Cox, H. 1988. *The Silencing of Leonardo Boff: The Vatican and the Future of World Christianity*. Bloomington: Meyer, Stone & Co.
- Díez, J. 1982. El papa Juan Pablo II ha decidido erigir en “Prelatura Personal” al Opus Dei. *Boletín del Arzobispado de Lima*, 5(51).
- Faggioli, M. 2021 (20 de diciembre). Francis and the New Ecclesial Movements: A complicated story for a complex papacy. *Commonweal*. <https://bit.ly/3yRJR6j>
- Figari, L. 1989. Perú: un país con hambre. *Alborada, Revista del Movimiento de Vida Cristiana*, 4(7).
- Fernández, C. 2020. *Fighting for Abortion Rights in Latin America: Social Movements, State Allies and Institutions*. New York: Routledge.
- Fonseca, J. 2002. *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernización en el Perú (1915-1930)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Francisco, P. 2016. Exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia*. Sobre el amor en la familia. *La Santa Sede*. <https://bit.ly/3zfXeyw>
- Guerra, F. 2011. Notas preliminares sobre la experiencia de la Izquierda Unida. En A. Adrianzén (Ed.). *Apogeo y crisis de la izquierda peruana. Hablan sus protagonistas* (pp. 61-96). Lima: Instituto para la Democracia y la Asistencia Electoral.
- Gutiérrez, T. 2000. *El “Hermano” Fujimori: evangélicos y poder político en el Perú del '90*. Lima: Archivo Histórico del Protestantismo Latinoamericano.
- Iglesia Católica. 2011. Castidad y homosexualidad. *Catecismo de la iglesia católica*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- Indacochea, C. 2014. ¿De dónde viene Cipriani? En L. Pásara (Ed.). *Cipriani como actor político*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Klaiber, J. 2002. Iglesia Católica y poder político en el siglo XX. En M. Marzal (Ed.). *La religión en el Perú al filo del milenio* (pp. 87.108). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Lecaros, V. 2016. *La Iglesia católica y el desafío de los grupos evangélicos: el caso del Perú en América Latina*. Lima: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Lee, C. 2019. The Ironic Legacy of an Opus Dei Bishop: Native Priests and Andean Catholicism in Postconflict. *Latin American Perspectives*, 46(5), 59-72.
- López, D. 2018 (21 de noviembre). CIDH se excede si pretende obligar al Perú a implantar ideología de género, advierten. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3zeAnTP>

- López, D. 2019 (22 de abril). Plan de gobierno de candidato presidencial de Perú propone despenalizar aborto. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3PB8ieT>
- Marzal, M., Romero, C. y Sánchez, J. 2002. Categorías y números en la religión del Perú hoy. En M. Marzal (Ed.). *La religión en el Perú al filo del milenio* (pp. 21-58). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Hernández, A. 2021. *Salud mental de personas LGBTQ+ en Perú*. Lima: Más Igualdad Perú.
- Pásara, L. 2014. *Cipriani como actor político*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Peña, M. 1995. *Theologies and Liberation in Peru: The Role of Ideas in Social Movements*. Filadelfia: Temple University Press.
- Pérez, R. 2019. Apropiaciones mediáticas de la religiosidad vivida. En C. Romero (Ed.). *Diversidad religiosa en el Perú: miradas múltiples*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rabbia, H., Morello, G., Costa, N., Romero, C. y Lecaros, V. (2019). *La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Suamérica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ramos, D. 2016 (12 de marzo). Histórica Marcha por la Vida 2016 reúne a 750 mil personas en Perú. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3aJ2NMF>
- Perú.com. 2014 (3 de abril). Unión Civil: Iglesia peruana se pronunció sobre dicho proyecto de ley. *Perú.com*. <https://bit.ly/3oaQEmr>
- Romero, C. 2016. *Diversidad religiosa en el Perú: miradas múltiples*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Salinas, P. y Ugaz, P. 2016. *Mitad monjes, mitad soldados*. Lima: Planeta.
- Sánchez, W. 2021 (25 de diciembre). ¡Navidad es Jesús!, recuerda arzobispo y pide pregonarlo sin miedo. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3PsNs1k>
- Stern, S. 1998. Conclusion: Shining and Other Paths: The Origins, Dynamics, and Legacies of War, 1980-1995. En S. Stern (Ed.). *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995* (pp. 470-76). North Carolina: Duke University Press.
- Suzuki, H. 2021 (24 de mayo). Sacerdote recuerda a peruanos que el comunismo es enemigo de la Iglesia. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3RHOiJq>
- Grupo de Opinión Pública de la Universidad de Lima. 2009. *Barómetro social: VI encuesta anual sobre seguridad ciudadana provincia de Lima y región Callao*. Lima: Universidad de Lima.
- Zapata, A. 2016. *Pensando a la derecha: historia intelectual y política*. Lima: Planeta.