

La Iglesia Católica Como Factor de Poder Político: El Caso Peruano

CARLOS A. ASTIZ

Profesor de Ciencia Política, Escuela Postgraduada de Asuntos Públicos y Asociados, Centro de Estudios Interamericanos, Universidad del Estado de New York - Albany

Los conquistadores españoles llegaron al Perú (al igual que al resto de la América Latina) bajo la protección de la Cruz y la Espada; la toma de los nuevos territorios fue una empresa conjunta de los militares y el clero católico. Aun cuando los métodos puedan haberse modificado, sigue en vigencia un alto grado de la influencia ejercida por estas instituciones. En realidad, muchos peruanos parecen haber aceptado fatalísticamente la situación, llamándola su "destino histórico".

Es bien sabido que, en la época de la conquista, la iglesia católica estaba desempeñando un papel muy importante en la expulsión de los árabes de la península. No resulta necesario explicar aquí la íntima relación existente entre la iglesia y el Estado español, en la que la primera aparece, en esencia, como un elemento importante en los designios del segundo. Esta relación fue transferida, por lo menos en teoría, al Continente Americano, en cuya conquista colaboraron soldados, aventureros y sacerdotes. Perú, uno de los dos centros más importantes de las colonias españolas en esta parte del mundo, constituyó un ejemplo destacado de dicha labor conjunta. El encontrar al padre Valverde en el centro de los acontecimientos que terminaron con la captura y muerte de Atahualpa, y proveyendo el justificativo de dicha acción, resulta indicativo del futuro.¹

El celo religioso de los primeros representantes de la iglesia católica en el Continente Americano debió subordinarse al interés de los que les siguieron, muchos de los cuales veían a la iglesia como uno de los escasos canales de elevación socioeconómica

¹ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, novena edición, Lima, Empresa Editora Amauta, 1964, pp. 146-47. Véase también a Luis E. Valcárcel, *Ruta cultural del Perú*, Lima, Ediciones Nuevo Mundo, 1964, pp. 142-43.

en la sociedad española. Es indudable que, para estos misioneros, las colonias españolas constituyeron una atrayente oportunidad para servir a su religión y a sus intereses. Tal como un observador lo indica:

Privilegiada fue, de esta suerte, la clase sacerdotal: sus bienes y rentas, inmensos; su rango, muy elevado; su autoridad, casi igual y a veces superior a la del poder civil con el que tuvo frecuentes rozamientos; y su poder espiritual, ilimitado como albacea de Dios.²

Aun cuando la mayor parte de las descripciones del papel de la iglesia católica fueron redactadas bajo la influencia de la convicción (o falta de convicción) religiosa de los observadores, parece estar ampliamente demostrado que algunos sacerdotes protegieron a los indios de abusos extremos, mientras otros ayudaron a la estructura de poder española en la explotación de la población nativa. Existen suficientes descripciones de recepción forzosa de sacramentos, de abusos en la percepción de derechos y contribuciones eclesiásticas, y de aumentos injustificados en el tamaño de los lotes cuya producción se destinaba al pago de los servicios religiosos.³ Todas estas actividades hicieron posible que el clero de la época colonial se beneficiase, individual y colectivamente, con el *statu quo*. Los abusos resultaron tan numerosos y el poder del clero tan grande, que uno de los más distinguidos virreyes del Perú escribió al titular de la corona española:

Católica Majestad: Cuando llegué a este Reino hallé que los obispos y preladados, clérigos y frailes, eran señores de todo, tanto en lo espiritual como en lo temporal; no conocían ni tenían superior. I.V.M. gasta su Real Hacienda mandando en cada flota gran cantidad de clérigos y frailes a fin de que prediquen y adoctrinen a los indios. En realidad lo que hacen es enriquecerse con ellos, pelándoles lo que pueden a fin de volverse ricos. Los sínodos o cóngruas los cobran ellos mismos, siendo que debían hacerlo los encomenderos; para hacerlo efectivo en plata o comida entrevistan a los caciques e indios con gran vejación y molestia. Tienen cárceles, cepos y alguaciles donde prenden y castigan como y porque se les antoja a los que se niegan a pagar.⁴

² Roberto MacLean y Estenós. *Sociología del Perú*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959, p. 53.

³ Para mencionar sólo un ejemplo, en la comunidad andina de Muquiyauyo la superficie destinada a la iglesia aumentó de aproximadamente 11 hectáreas, o 1.5% del área total, en 1742, a 36 hectáreas, o 5.2% de la superficie total, en 1819; véase a Richard N. Adams, *A Community in the Andes: Problems and Progress in Muquiyauyo*, Seattle, University of Washington Press, 1959, pp. 20-21.

⁴ Francisco de Toledo. *Memoria de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español*, Callao, Librería Central de Felipe Bailly, 1859, vol. iv.

Se conocen también casos de compra y venta de destinos, cuando se trataba de regiones ricas, como el Perú. Al igual que otros funcionarios, la mayor parte de los religiosos no deseaban ni esperaban permanecer en Perú durante mucho tiempo, a menos que se los destinara a Lima y con un puesto adecuadamente compensado. El carácter de sus nombramientos prácticamente les forzaba a tratar de lograr el máximo posible de ingresos; en esto no se diferenciaban de los burócratas, incluyendo a algunos virreyes. Lo que convirtió al religioso que así se comportaba en un representante especial de la nueva élite de poder, fue la contradicción tan clara entre lo que predicaba y lo que hacía; es evidente que esta dualidad, percibida rápidamente por indios y mestizos, ha moldeado la concepción cínica del clero que el observador encuentra en muchos peruanos.

LA IGLESIA EN EL PRIMER SIGLO DE VIDA INDEPENDIENTE

El movimiento que expulsó a los españoles del Perú en los primeros años de la década 1820-30, dividió profundamente al clero de dicho país. Los altos dignatarios eclesiásticos se mostraron en su mayoría opuestos a las fuerzas independentistas y trataron de derrotarlas, no sólo con su influencia espiritual, sino también con su respaldo financiero y con habilidad organizativa. Esta facción del clero, de origen peninsular en su mayoría, debía sus puestos a la corona española y percibió de inmediato la amenaza que el cambio de gobierno constituía para sus integrantes. El bajo clero, que al principio del siglo XIX incluía un mayor porcentaje de criollos y aun algunos mestizos, aparecía dividido; algunos favorecían a los españoles, otros respaldaban a los revolucionarios, y un tercer grupo permanecía más o menos neutral. El arzobispo de Lima en la época de la independencia monseñor Bartolomé María de las Heras, ejemplifica la actitud del alto clero: como expresión de desprecio hacia el nuevo régimen, se embarcó con destino a España y nunca regresó al Perú.⁶

p. 46. El excelente artículo de Luis Millones, "Introducción al Estudio de las Idolatrias: Análisis del Proceso de Aculturación Religiosa en el Área Andina", *Aportes*, núm. 4, abril de 1967, pp. 47-82, analiza la reacción de los indios de los países andinos ante la recién llegada religión católica.

⁶ MacLean y Estenós, *op. cit.*, p. 68.

Los nuevos líderes políticos compensaron sin pérdida de tiempo a aquellos integrantes del bajo clero que habían mostrado simpatía hacia las fuerzas independentistas. Las autoridades republicanas sostuvieron que habían heredado el derecho de patronato, ejercido por la corona española, y procedieron a indicar que todas las designaciones, ascensos y transferencias debían ser cubiertos con "curas patrióticos", excluyéndose a aquellos considerados "enemigos del sistema, de la independencia por la *innegable influencia que éstos, en razón de su sagrado ministerio, ejercían en la conciencia de sus feligreses*".⁶

Las actividades políticas de la iglesia católica y su presencia constante en todos los aspectos de la vida durante el periodo colonial, más las nuevas ideas liberales que aparecieron en Europa, ocasionaron una reacción por parte de ciertos elementos que integraban los grupos dirigentes que habían reemplazado a las autoridades coloniales. Estos elementos, a su vez, causaron ansiedad a muchos integrantes del clero que, si no hubiera sido por ello, hubieran encontrado conveniente una menor centralización y una reducción en los poderes del soberano. Una vez desaparecido el peligro de un contraataque español, estos grupos "liberales" entraron en acción a fin de obtener algunos de sus objetivos, muy limitados por cierto, en el campo interno; dichos objetivos incluían la abolición de los fueros eclesiásticos y la limitación del monopolio que la iglesia conservaba sobre actividades tales como casamientos y sepelios. Tal como lo ha indicado un destacado intelectual católico, este liberalismo inicial peruano puede ser juzgado como "tímido", ya que favorecía el mantenimiento del catolicismo como religión estatal, la preservación de las propiedades de la iglesia católica y la mayor parte de sus privilegios.⁷ Sea como fuere, cuando los elementos "liberales" amenazaron hacer valer su influencia, los líderes de dicha institución religiosa, o los que quedaron una vez realizadas las purgas posindependentistas, se unieron a los grupos más conservadores existentes en la sociedad peruana tratando, en las palabras de Víctor Andrés Belaúnde, de "conservar las posiciones que tenía".⁸

⁶ Simón Bolívar, citado en *ibid.*, p. 69 (el subrayado ha sido agregado).

⁷ Víctor Andrés Belaúnde. *La realidad nacional*, tercera edición, Lima, Talleres Gráficos Villanueva, 1964, p. 98.

⁸ *Ibid.*, p. 96.

Los dirigentes de la iglesia católica habían evaluado correctamente a los "liberales"; no eran realmente anticatólicos, y su fin primordial era liberar al Estado de sus responsabilidades legales hacia la iglesia y eliminar privilegios que, desde su punto de vista, no se justificaban. De todos modos, tuvieron muy poco éxito y no alteraron la influencia política y económica de la iglesia. Sólo esporádicamente se redujeron algunas de las obligaciones económicas de los feligreses; y en aquellos casos en que el cambio resultaba económicamente importante, la iglesia logró que el Estado se hiciera cargo de compensarla por la pérdida. Esto es lo que pasó con el diezmo de la cosecha destinado al clero durante el periodo colonial; luego de numerosos intentos para reducir o eliminar esta contribución forzosa, resistidos eficazmente por los dirigentes eclesiásticos, se llegó a un término medio por el cual el Estado se comprometió a abonar sueldos a los obispos, otros funcionarios y a los sacerdotes parroquiales, reemplazando así esta contribución. Se debe hacer notar que el acuerdo benefició a los propietarios de haciendas, que llevaban una buena parte del peso de esta carga y hasta cierto punto al clero, que no tendría que preocuparse más por su percepción. Sin embargo, los representantes de la iglesia criticaron enérgicamente la medida.⁹ Otras acciones destinadas a reducir, mediante leyes o decretos de las autoridades civiles, algunos de los cargos impuestos por el clero por sus servicios religiosos, no se materializaron (generalmente debido a falta de aprobación legislativa), o no se cumplieron una vez sancionados; ese fue el destino de un proyecto de ley que disminuía los derechos abonados al celebrarse la ceremonia matrimonial y eliminaba los cargos de sepelio, y de una ley aprobada el 15 de diciembre de 1864 destinada a reducir el alquiler que pagaban aquellos que trabajaban tierras que eran propiedad de la iglesia católica.¹⁰

Atento al nivel educativo extremadamente bajo en el que se encontraba la población peruana durante el siglo XIX, y especialmente en el periodo inmediato posterior a la independencia (condición ésta que existía en toda la América Latina), el clero pasó a ser uno de los pocos grupos de individuos con adecuada preparación. En consecuencia, estuvieron bien representados en

⁹ Entre ellos, el padre Rubén Vargas Ugarte, en su *Historia de la iglesia en el Perú*, t. V, Lima, Imprenta Santa María, 1962, p. 159.

¹⁰ Véanse los detalles en *ibid.*, pp. 268-69 y 293-96.

muchos de los congresos, asambleas constituyentes y otras reuniones políticas. En el primer Congreso Constitucional Peruano, que se prolongó de 1822 a 1825, 26 de los 91 delegados o el 28.6 por ciento eran sacerdotes; los intereses de la iglesia católica contaron con una muy adecuada articulación, y no resulta sorprendente que los delegados terminaran declarando que el catolicismo era la religión del Estado.¹¹ La Convención Constituyente de 1855-56 confirmó este precepto, pero los "radicales" intentos de limitar las contribuciones religiosas obligatorias y de eliminar los fueros, condenaron el documento final al fracaso político, que ocurrió mediante un golpe de estado al año siguiente; los documentos constitucionales subsiguientes reiteraron el precepto, aun cuando la Constitución actual se limita a decir que el Estado "protege" al catolicismo (artículo 232). La influencia política de la iglesia quedó demostrada aún más claramente con la sanción de la prohibición constitucional de practicar públicamente toda otra religión, aprobada por las convenciones "liberales" de 1855-56 y 1867, en el primer caso sin un voto en contra.¹²

Por otro lado, resulta incorrecto suponer que la iglesia católica permaneció exactamente tal como había existido bajo la corona española. En realidad, ciertos poderes se perdieron, no debido a medidas "revolucionarias", sino como consecuencia de nuevas ideas y corrientes filosóficas que ofrecieron nuevos marcos conceptuales para contemplar y analizar la realidad. Quizás el cambio más importante debe ser la pérdida de la censura dentro del país, con respecto tanto a publicaciones peruanas como extranjeras. El padre Vargas Ugarte, uno de los estudiosos más distinguidos de la iglesia católica peruana, destacó que "... dos son las fuentes que derraman hace tiempo la ponzoña en nuestro seno: una es la franquía con que se introducen y circulan libros contrarios a nuestra Religión, y desmoralizan a la juventud; y la otra, la libertad casi indefinida de la Prensa".¹³ Y unas páginas más adelante explica que: "... la Prensa liberal y antirreligiosa, de matiz más o menos rojo, no cesaba en sus ataques a la Iglesia y a sus ministros, condenando muchas

¹¹ Raúl Ferrero. *El liberalismo peruano; Contribución a una historia de sus ideas*, Lima, Tipografía Peruana, S. A., 1958, p. 21.

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 155.

de las loables costumbres aprobadas y sancionadas por la Suprema Autoridad. . .".¹⁴

Parecería que, después de más de 300 años de monopolio total o por lo menos ausencia de desacuerdo, la iglesia católica del Perú no ha formado el personal y la actitud que se necesitan para combatir la oposición en el campo de las ideas. Durante el siglo XIX optó por utilizar su influencia sobre los distintos gobiernos, confiando que ellos proveerían la fuerza que la iglesia perdió cuando la inquisición dejó de actuar en el país. La capacidad de la iglesia para lograr su propósito varió con el tiempo y con los individuos que estaban en el poder; pero de todos modos, cualesquiera que fueren las objeciones contra la iglesia, resultaban dirigidas a algunos de sus beneficios y privilegios, y sólo muy de vez en cuando a los conceptos básicos de la filosofía católica. La mayor parte de los ataques estaban dirigidos al clero peruano y no necesariamente a las creencias religiosas que sustentaban.

Así ocurrió con los pocos intelectuales que se atrevieron a denunciar, por escrito, algunos de los abusos cometidos por ciertos y determinados sacerdotes. Dos de los mejores ejemplos de este grupo fueron Manuel Lorenzo de Vidaurre y Francisco de Paula González Vigil,¹⁵ pero no tuvieron respaldo alguno ni entre la clase baja, que no los comprendió, ni entre la gran mayoría de la clase alta tradicional, que se beneficiaba con el papel desempeñado por el clero. Un factor de suma importancia en esta ausencia general de éxito fue el hecho de que los intelectuales se limitaran a criticar el mal comportamiento de ciertos religiosos, sin cuestionar las condiciones que posibilitaron ese comportamiento y, lo que es aún más importante, sin ofrecer alternativas realizables que podrían haber resultado atractivas ya sea a la clase alta tradicional o al campesinado oprimido. Estos intelectuales no eran otra cosa que los *angry young men* de su época, cuya única herencia en este aspecto de la sociedad peruana fue el haber intentado poner en tela de juicio al catoli-

¹⁴ *Ibid.*, p. 158.

¹⁵ Sus ideas pueden leerse en *Discurso a los habitantes del Perú*, Trujillo, Perú, s.e., 1824 y *Opúsculo de la libertad de cultos, con religión del Estado*, Tacna, Perú, s.e., 1861, respectivamente. Se debe hacer notar que Vidaurre y Encalada no pudo soportar la reacción del clero y retractó muchos de sus escritos en *Vidaurre contra Vidaurre*, Lima, Imprenta del Comercio, 1839; sin embargo, este cambio de opinión no fue aceptado por la iglesia.

cismo como filosofía política, basándose en que su efecto más importante era proveer a la continuidad de sí mismo, y en consecuencia, del *statu quo*. La ineficacia de estos intelectuales quedó demostrada por la continuación de la posición privilegiada de la iglesia en el Perú a través del siglo pasado, y aún hasta la fecha. Por otro lado, la influencia ejercida por estos intelectuales sobre los escasos pensadores políticos que Perú ha producido en esta centuria resulta indisputable. De cualquier manera, la habilidad de la iglesia para mantener su influencia sobre la clase baja, especialmente en las áreas rurales, y su entendimiento con la clase alta tradicional (tratado más adelante) posibilitó la continuación de su papel político.

LA IGLESIA CATÓLICA PERUANA EN EL SIGLO VEINTE

Tal como se indicara anteriormente, la centuria actual trajo relativamente pocas modificaciones al poder político de la iglesia católica. No se debe ignorar que algunos de sus beneficios económicos resultaron disminuidos mediante legislación o erosionados por el proceso inflacionario y que algunos de los aspectos más extremos de su monopolio religioso han desaparecido ante la presencia de misiones protestantes, provenientes en su mayor parte de los Estados Unidos. Pero sus tierras no han resultado afectadas (aun cuando la iglesia ha transferido voluntariamente algunas, como se verá), y su participación en el campo de la enseñanza, especialmente a los niveles primario y secundario, continúa siendo sumamente importante. En realidad es posible concluir que la existencia de un sistema de educación pública deficiente (y el peruano lo es) aumenta la importancia del sector privado, en el que las escuelas católicas se destacan. El prestigio social que la asistencia a algunas de dichas escuelas otorga, unido al deseo de un gran sector de la clase media de buscar dicho prestigio dentro de la estructura social existente, hace posible que la iglesia también ejerza cierta influencia sobre grupos que han mostrado, en la práctica, ser menos sensibles al dogma y a la liturgia religiosos. La presencia desde tiempo atrás de una universidad católica con autoridad para otorgar títulos válidos (situación que, hasta hace unos años, no se presentaba en varios países latinoamericanos), au-

mentó la influencia ejercida por la iglesia católica sobre las clases alta y media, e hizo posible la formación de un grupo de estudiosos decidido a defender dicha fe.

Aun cuando los factores históricos y tradicionales ya mencionados ayudan a explicar el origen, las fuentes y el desarrollo del papel político de la iglesia católica, aquellos que han tratado el tema no han indicado concretamente cómo ha hecho esta institución para mantener el poder político y social que tuvo en la época colonial, en algunos aspectos hasta aumentado por la disminución del sometimiento *de jure* y *de facto* a la corona española y a sus sucesores. En otras palabras, la mayor parte de los escasos estudios sobre el tema, tratan las contribuciones realizadas por los distintos grupos sociales a la iglesia, pero ignoran o dejan de lado las razones que llevaron a hacer estas contribuciones.

Para presentarlo brevemente, parecería que la iglesia católica dio a la clase baja pompa y una filosofía amplia no sólo de esta vida, sino de otra mejor que le seguirá; una vida futura en la que todas las injusticias de este mundo serían compensadas. No debe sorprender entonces que, en las mentes de los indios y mestizos de la sierra, "el cielo se conciba como una región fértil de tierra productiva y numerosas cosechas".¹⁶ En consecuencia, en las palabras de un observador contemporáneo: "Así se crea dentro del orbe religioso un estado de esclavitud espiritual, que logra atraer en el hombre su atención hacia el ensueño de los fastuosos cielos y lo que pueda inspirar el suntuoso verbo que se predica en nombre de la doctrina."¹⁷ A la clase media el catolicismo le dio un conjunto de reglas morales que tendía a ratificar su *status* y costumbres, particularmente en relación con la familia, sin ser demasiado exigente en lo que respecta al cumplimiento de dichas reglas, especialmente con respecto a los violadores del sexo masculino. A la clase alta, la iglesia católica

¹⁶ Oscar Núñez del Prado. "Aspects of Andean Native Live", en Dwight B. Heath y Richard N. Adams (comp.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*, New York, Random House, 1962, p. 120.

¹⁷ F. M. Arriola Grande. *Discurso a la nación peruana*, Buenos Aires, Editorial Pueblo Continente, 1959, p. 47. La única referencia al catolicismo como ideología política de los grupos conservadores latinoamericanos aparece en Ivan Vallier, "Religious Elites; Differentiation and Development in Roman Catholicism", en Seymour Martin Lipset y Aldo Solari (comp.), *Elites in Latin America*, New York, Oxford University Press, 1967, pp. 190-232; escribió el citado Vallier: "en un sentido, el catolicismo ha sido empujado a un nivel más abajo de control social, tomando el aspecto de una ideología de los grupos conservadores" (p. 195).

le facilitó una filosofía política que proveía respaldo religioso y moral a su posición preeminente, ratificando, con la fuerza que sólo la fe puede dar, la parte excesiva de las recompensas socio-económicas que la clase alta se reservó para sí misma.

Sin dejar de reconocer que los tres aspectos están íntimamente relacionados, el último ha sido y es esencial en la valoración del papel de la iglesia en la política peruana. Escritores con puntos de vista políticos diversos y más o menos comprometidos han sostenido repetidamente que la clase alta tradicional carece de una base ideológica. Debido al papel, ahora comúnmente reconocido, que desempeña la ideología,¹⁸ esta posición resulta sorprendente, especialmente si se recuerda el poder político que ha tenido y tiene la clase alta tradicional del Perú.¹⁹ La contribución de la iglesia católica al poder político de dicho estrato ha consistido en poner a disposición de la clase alta tradicional una serie de pensamientos estructurados, aparentemente completos, que se prestan a distintas interpretaciones de acuerdo a las circunstancias y que, en esencia, tienden a confirmar el *statu quo* político, económico y social, dando un énfasis especial a la santidad de la propiedad privada y dejando la disminución de las desigualdades librada a la caridad. El énfasis en el destino del alma después de la muerte tiende a reducir en la mente de aquellos que creen sinceramente la importancia del sufrir terrenal. Al mismo tiempo, aquellos que no creen, no necesitan seguir las recomendaciones del clero con respecto a la caridad, así como no siguieron y no siguen otras recomendaciones presentadas muy moderadamente por sacerdotes que no estaban preparados para malquistarse con individuos que podrían decidir sus futuros ascensos, por lo menos dentro del país. Y aquellos integrantes de la clase alta tradicional que son creyentes (es decir, que van más allá del cumplimiento mecánico de los ritos católicos), parecen aplicar a ciertos aspectos del dogma el mismo procedimiento que sus predecesores aplicaron a algunos decretos reales: los aceptan pero no los cumplen.

¹⁸ Sobre este tema puede consultarse, entre otros, a Christopher G. Thorne, *Ideology and Power; Studies in Major Ideas and Events of the Twentieth Century*, Londres, Collier-MacMillan, 1965 y a Donald Gunn MacRae, *Ideology and Society; Papers in Sociology and Politics*, New York, Free Press of Glencoe, 1961.

¹⁹ Sobre la estructura de poder en el Perú, consúltese el trabajo del autor, *Pressure Groups and Power Factors in Peruvian Politics*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1969.

Es dentro de este marco que se debe insistir en rechazar uno de los errores más importantes cometido por aquellos que han estudiado la política peruana y el lugar que le ha cabido a la iglesia católica hasta la fecha: el error consiste en sostener que la clase alta tradicional ha sido incapaz de presentar una ideología propia.²⁰ Esta opinión constituye una paradoja: es cierta en cuanto a que la clase alta tradicional nunca llegó a producir una ideología *que se originara en ella*; es falsa en cuanto a que da la impresión que dicho estrato no contaba con una base ideológica. Lo cierto es que la élite dirigente peruana no tuvo que producir una ideología original porque, desde los primeros tiempos, tuvo a su disposición un conjunto de creencias que, cuando era interpretado a los legos por intermediarios que favorecían el *statu quo* y derivaban beneficios del mismo, casi siempre tendía a proveer sanción religiosa a los intereses y acciones de la élite dirigente.

No se trata de indicar aquí que la fe católica, en sus aspectos universales, favorece a la clase alta tradicional en todo el mundo. Como todas las religiones, el catolicismo parece tener algo que ofrecer a casi todos, aun cuando hasta al nivel supranacional posee ciertos aspectos que parecerían quitar énfasis al cambio, tal como rebajar la vida en este mundo a sólo una etapa hacia la salvación o condena eterna.²¹ Lo que se sostiene en este trabajo es que estos principios generales del catolicismo, cuando se los aplica a los aspectos específicos de la realidad política peruana y cuando esta adaptación la realizan los únicos que están autorizados a hacerlo, de acuerdo al dogma, casi siempre tienden a confirmar el *statu quo* y a ratificar la posición privilegiada de la clase alta tradicional. No resulta necesario remontarse mucho en la historia para encontrar ejemplos: Durante las campañas organizadas por los sindicatos campesinos destinadas a resolver algunos de sus problemas mediante la ocupación de tierras a las que, según ellos, tenían derecho, algunos prelados católicos se negaron a recibir confesiones, dar

²⁰ Por ejemplo, François Bourricaud, *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*, Buenos Aires, Editorial Sur, S. A., 1967, pp. 186-87.

²¹ Sobre este aspecto consúltese a Glaucio Soares y Robert L. Hamilton, "Socio-Economic Variables and Voting for the Radical Left: Chile, 1952", *The American Political Science Review*, 61:1054, diciembre de 1967. Con respecto al Brasil, véase a Emanuel de Kadt, "Religion, the Church, and Social Change in Brazil", en Claudio Véliz (comp.), *The Politics of Conformity in Latin America*, Londres, Oxford University Press, 1967, p. 203.

los sacramentos y decir misa para los que participaban en tales actividades.²² Esta actitud de los representantes del clero no puede considerarse un incidente aislado si se recuerda que hace tres décadas el arzobispo del Perú afirmó que la pobreza era la ruta hacia la felicidad eterna y basaba la solución de los problemas sociales en la habilidad del Estado para hacer que los pobres reconocieran lo positivo de su situación económica.²³

Aun cuando recientes cartas pastorales han hecho referencia a la conveniencia de mejorar las condiciones económicas de la clase baja peruana, estas referencias no han ido más allá de exhortaciones vagas, sin destinatario específico. Una de ellas decía: "Porque amamos, estamos obligados a ocuparnos del bien temporal de nuestros hermanos: vestir al desnudo, dar de comer al hambriento, visitar al enfermo, ayudar al desvalido, enseñar al que no sabe".²⁴ Un vistazo superficial a la distribución de la riqueza en el Perú muestra, o que la admonición no iba dirigida a la clase alta, o que este grupo no le dio mucha importancia. Lo que es más, estas generalidades contrastan con los consejos de carácter político que se dan en el mismo documento, a fin de "asistir" a los fieles en la selección de partidos políticos. La pastoral citada indica muy claramente que es un error político favorecer el laicismo en la vida pública o en las actividades estatales; aceptar el concepto de la soberanía absoluta del Estado; conceder al Estado poderes ilimitados sobre los seres humanos, las organizaciones intermedias o la propiedad; afirmar que la autoridad pública no deriva de Dios sino de las masas, o que se obtiene mediante la simple suma de números o que proviene de la voluntad de la población. Y no se encuentra ambivalencia alguna en la prohibición a todos los católicos de afiliarse a cualquier partido que favorezca cualquiera de los "errores" o que de algún modo contradiga la doctrina católica, de acuerdo a las definiciones de dichas autoridades. Las instrucciones políticas también especifican que:

Tampoco es lícito pactar poniendo como condiciones cambios de puntos sustanciales de la organización del Estado, cambios en la

²² Así lo describe Hugo Neira, *Cuzco: tierra y muerte*, Lima, Problemas de Hoy, 1964, p. 89.

²³ *Carta pastoral de Pedro Pascual Farfán con motivo de la próxima festividad de Santa Rosa de Lima*, Lima, s.e., 1937.

²⁴ *Los católicos y la política: Carta pastoral del episcopado del Perú a los sacerdotes y fieles*, Lima, s.e., 1961, pp. 1-2.

Constitución, o nuevas alianzas con otros países, etcétera, ya que esas cosas pertenecen a la Nación y no puede ser materia de convenciones más o menos partidistas.²⁵

Estos pronunciamientos, que los prelados peruanos han formulado en distintas ocasiones, no deben confundirse, con respecto a su efectividad, con las manifestaciones de partidos políticos, grupos de presión, otros factores de poder, o cualquier otro grupo o individuo que pueda participar en la distribución del poder político. Se debe reiterar hasta el cansancio que los pronunciamientos eclesiásticos llevan el *imprimatur* de una fe religiosa, y que se los emite de ese modo; por ello, no pueden ser analizados, debatidos, interpretados o disputados. Se emiten para ser obedecidos, y aquellos que así no lo hacen se ubican fuera de la fe católica o en violación a la misma. En teoría, este poder debería tener aplicación únicamente en materia espiritual, pero en la práctica el clero peruano (tal como el de otros países latinoamericanos) ha encontrado que resulta muy difícil trazar cualquier tipo de límite específico, por más arbitrario que fuere. Realísticamente hablando, no ha existido límite alguno. Los representantes de la iglesia han participado en todas las controversias políticas importantes y han considerado su prerrogativa señalar a los fieles las alternativas "correctas" y las "equivocadas".

En teoría, estos pronunciamientos, ya sean políticos, sociales, económicos, o estrictamente religiosos, están dirigidos a todos los habitantes del Perú, blancos e indios, de la clase alta, media y baja. Se ha indicado anteriormente que las instrucciones específicas del clero tienden a reforzar el *statu quo* y consecuentemente resultan más convenientes a aquellos que reciben la mayor parte de las recompensas brindadas por la sociedad peruana. Pero existe un factor más, que intensifica las consecuencias de los pronunciamientos de la iglesia, especialmente en el campo político: el grado de aceptación y obediencia mostrado por las distintas clases. Desgraciadamente, resulta muy difícil obtener datos concretos; sin embargo, ciertos hechos resultan obvios: la clase alta peruana no ha cedido parte alguna de su riqueza a

²⁵ *Ibid.*, p. 17. La lectura de este documento da una idea clara del orden de prioridades de las autoridades religiosas peruanas. El significado parece ser: mejoras económicas, sociales y políticas para las masas, sí; pero no a costa de la estructura existente. Como es de imaginar, no se ofrecen alternativas.

fin de soliviantar las injusticias económicas, de acuerdo a los dictados del dogma y del clero católicos, por más vagos que éstos sean.²⁶ Un intelectual católico peruano encontró que:

Las clases dominantes reciben una educación cristiana bastante bien reglamentada en el hogar y en los planteles privados; pero sea porque esa educación es más bien formalista que profunda, sea porque el vértigo de la vida social las aleja de las nociones aprendidas, lo cierto es que esas clases descuidan con frecuencia sus prácticas religiosas o reducen a sólo ellas el ejercicio de su catolicismo, olvidando otros aspectos no menos esenciales. Cabe preguntar si los educadores saben presentar en los colegios en su verdadero patetismo el tema vivo y sangrante de las realidades sociales, o lo evaden por satisfacer convencionales prejuicios o para evitar críticas de los propios padres de familia.²⁷

La información rudimentaria disponible con referencia al control de la natalidad, un tema sobre el cual tanto el Papa cuanto el clero peruano han tomado una posición muy firme, parece demostrar lo que se sospechaba: que la clase alta tiende a ignorar los pronunciamientos de la iglesia más que las clases media y baja. Un estudio reciente indicó que el 62.2% de las mujeres de la muestra pertenecientes a la clase alta empleaban contraceptivos, mientras que únicamente el 46.5% de las de clase media y el 31.9% de las de clase baja lo hacían. Tomando en cuenta los niveles educativos, el estudio descubrió que las mujeres con preparación universitaria habían tenido más del triple de abortos que las mujeres con tres años de enseñanza primaria o menos.²⁸ No hay duda que es posible decir que las mujeres de clase baja y poco educadas pueden no ser materialmente capaces de violar el dogma católico tanto como las mujeres de la clase alta, pero las cifras resultan tan claras y los métodos para violar el dogma tan simples que la hipótesis de una relación inversa entre el *status* socioeconómico y la obediencia religiosa parece resultar confirmada, por lo menos parcialmente.

²⁶ Véase, por ejemplo, *Carta pastoral del episcopado peruano sobre algunos aspectos de la cuestión social en el Perú*, Lima, s.e., 1958, así como la ya citada *Carta pastoral de Pedro Pascual Farfán*.

²⁷ José Luis Bustamante y Rivero, *Mensaje al Perú y Perú, estructura social*, Lima, Editorial Universitaria, 1960, p. 168.

²⁸ M. Françoise Hall, "Birth Control in Lima, Perú", *Milbank Fund Memorial Quarterly*, 43:409-38, octubre de 1965. Algunos de los datos aparecen mencionados en *Caretas*, diciembre 20 de 1965-enero 13 de 1966 y en Fredrick B. Pike, "The Catholic Church and Modernization in Peru and Chile", *Journal of International Affairs*, 20:286, 1966.

Debido a que la contribución clave de la iglesia católica al medio político peruano ha sido en el campo ideológico, las amenazas más importantes de su influencia han provenido no de los liberales "anticatólicos", sino de las ideologías políticas competitivas. Y dado que esas ideologías competitivas al mismo tiempo negaban el derecho de la clase alta, y especialmente su sector tradicional, a continuar gozando de las ventajas que históricamente ha tenido, estas ideologías desafiantes tendieron originalmente a reforzar la ya mencionada alianza entre la iglesia y los grupos dirigentes tradicionales. Esto es lo que ocurrió cuando el aprismo apareció y desarrolló una ideología verosímil y aceptable que proponía, si bien en forma vaga y verbosa, un curso completamente diferente al favorecido por la iglesia católica; la ideología aprista prometía recompensas inmediatas mucho más atractivas a la mayoría de la población peruana. No pasó mucho tiempo sin que los socialistas y los comunistas, y más recientemente otros grupos de izquierda, entraran al ruedo de la competencia ideológica. Un observador escribe:

...la competencia a nivel de los valores resultó ser la única de todas las probables amenazas presentadas por esos nuevos movimientos. Además de ofrecer un nuevo marco conceptual de "salvación", nuevos significados y nuevas categorías evaluativas, también proveyeron a sus adherentes con un "programa" y una "estrategia de acción" en la sociedad.²⁹

No le llevó mucho tiempo a la iglesia católica peruana percibir la amenaza que estas nuevas ideologías políticas representaban. No podía ignorar la marcada diferencia existente entre los liberales del siglo XIX, que simplemente deseaban eliminar algunos de los privilegios de que gozaba el clero, y las ideologías reformistas del siglo XX, uno de cuyos objetivos era y es separar a la política de la religión y neutralizar a esta última.³⁰ Ambos bandos comprendieron y comprenden que este objetivo puede obtenerse únicamente si la fe católica deja de servir de justificación ideológica al *statu quo*; a su vez un paso de este calibre puede darse únicamente mediante nuevas interpretaciones de partes importantes del dogma.

²⁹ Vallier, *op. cit.*, p. 195.

³⁰ La posición del aprismo durante las primeras dos décadas de su existencia aparece muy claramente presentada en Luis Alberto Sánchez, *Aprismo y religión*, Lima, Editorial Cooperativa Aprista Atahualpa, 1933; también véase Manuel Seoane, *Nuestros fines*, segunda edición, Lima, PAP, 1931.

Resulta evidente que el clero peruano no iba a reaccionar con igual fervor ante cada pensador anticatólico que apareciese en el horizonte. Dado que la iglesia ha proveído una ideología política que parece ser ampliamente creída entre los integrantes de la clase baja, y aun cuando su grado de comprensión del dogma y de los ritos pueda estar lejos de ser adecuado, estaba interesada en reaccionar contra aquellas ideologías que aparentaban contar con buenas posibilidades de atraer a los fieles. Fue entre las clases media y baja que el Apra obtuvo su respaldo y donde su ideología, ayudada por el carisma de Haya de la Torre, obtuvo sus éxitos más resonantes. Resulta discutible concluir que éste era el objetivo primordial de Apra, pero lo cierto es que obtuvo rápidamente un gran número de simpatizantes entre el campesinado mestizo y controló la mayor parte de los sindicatos que, hasta muy recientemente, han dado a dicho partido una proporción significativa de su poderío electoral. Por otro lado, Apra no parece haber tenido tanto éxito con la clase media y, como era de esperar, contó con la oposición de la clase alta.³¹

Atento a que Apra proveyó a sus partidarios una filosofía política amplia, que abarcaba tanto los asuntos internos cuanto la situación internacional, y dado que esta filosofía contradecía muchas de las ideas presentadas por el clero peruano como parte del catolicismo, era natural que los representantes de la iglesia atacaran violentamente a sus competidores ideológicos y aprobaran, por lo menos tácitamente, las persecuciones desatadas contra ellos bajo la dirección de la clase alta tradicional y los militares. Los líderes apristas, por otro lado, percibieron desde el principio la necesidad de desplazar ideológicamente a las ideas políticas católicas, si es que habían de triunfar; en consecuencia, desafiaron de inmediato a las autoridades católicas peruanas y trataron de clavar una cuña entre el alto y el bajo clero.³² Un intelectual aprista, Luis Alberto Sánchez, señaló

³¹ Con referencia a la popularidad de Apra en la clase baja véase a François Bourricaud, "Syndicalisme et Politique; le Cas Péruvien", *Sociologie du Travail*, 3:33-49, octubre-diciembre de 1961; con respecto a la clase media, consúltese a Fredrick B. Pike, "The Old and the New APRA in Peru: Myth and Reality", *Inter-American Economic Affairs*, 18:3-45, otoño de 1964. El tópico aparece tratado en general en François Bourricaud, *Ideología y desarrollo; el caso del Partido Aprista Peruano*, México, El colegio de México, 1966, especialmente en las pp. 23-25.

³² Véase a Pike, "The Old and the New APRA...", *op. cit.*, cita al pie de la p. 11, y a Sánchez, *op. cit.*

hace treinta y cinco años que el bajo clero mostraba una preferencia por el movimiento aprista, mientras que el alto clero, a quien llama "imperialismo y gamonalismo de sotana", lo rechazaba.³³

La tentativa de escindir al clero peruano con referencia al aprismo no ha tenido, hasta hoy, éxito. Con pocas excepciones, el bajo clero ha permanecido sometido a la jerarquía tradicional de la iglesia y fue un instrumento importante en el vigoroso contraataque. El clero procedió a acusar a los apristas de planear asesinatos de religiosos y creyentes, incendios de iglesias y violación de monjas; en época de elecciones, los religiosos utilizaban las misas dominicales para amenazar con toda clase de sufrimientos a aquellos que se atreviesen a ignorar las instrucciones de la iglesia y respaldar al Apra. Las cartas pastorales, publicadas de tanto en tanto pero generalmente poco antes de elecciones, recordaban a los fieles los "errores" contenidos en la ideología y en la plataforma aprista, y las consecuencias, tanto en este mundo como en el próximo, de apoyar a esos errores.³⁴ Aún después de resultar claro que las fuerzas armadas estaban dispuestas a bloquear todas y cada una de las tentativas del Apra destinadas a obtener el poder (ya sea a través de elecciones o de la fuerza), la lucha por las mentes de la clase baja peruana entre la iglesia católica y los dirigentes partidarios no cesó: era claramente una competencia ideológica.

En el periodo entre las dos guerras mundiales, la única amenaza real a la influencia ideológica de la iglesia católica peruana provino del aprismo. Hasta cierto punto, el crecimiento de Apra durante ese periodo constituye una relativa declinación de la influencia católica, aun cuando los dirigentes eclesiásticos no dieron muestras de estar muy preocupados. Los partidos comunista y socialista eran muy débiles y no gozaban de la comprensión de la clase baja teniendo, en consecuencia, muy pocos partidarios. No podían ser considerados una amenaza, ni al orden establecido ni a su ideología. Sin embargo, en las dos últimas décadas, a medida que Apra abandonó, por lo menos en la práctica, sus ideales revolucionarios y llegó a un arreglo con la

³³ Sánchez, *op. cit.*, p. 39.

³⁴ Los hechos mencionados en el texto han sido descritos en detalle por Sánchez, *op. cit.*; también hace referencia a ellos Harry Kantor, *El Movimiento Aprista Peruano*, Buenos Aires, Ediciones Pleamar, 1964, pp. 168-73 y Arriola Grande, *op. cit.*, p. 237.

clase alta tradicional, el banderín de las reformas pasó a una multitud de organizaciones de izquierda que incluyeron al partido comunista, al "Apra Rebelde", al Movimiento de Izquierda Revolucionaria y a algunas organizaciones campesinas. El conflicto ideológico continúa, pero ahora estos nuevos rivales han reemplazado al Apra.

Al mismo tiempo es necesario recordar que la iglesia católica es una institución internacional; ninguna de las iglesias nacionales puede aislarse completamente, ya sea de las otras iglesias nacionales o de la Santa Sede. Hoy en día se reconoce públicamente que importantes cambios ideológicos (oficialmente anunciados como de carácter interpretativo) han tenido lugar en los últimos años, especialmente en el campo socioeconómico. La nueva tendencia, favorecida en ciertos países latinoamericanos por algunos sacerdotes jóvenes y legos y, hasta cierto punto por la Santa Sede, reclama una relación más directa entre la doctrina católica y lo que se ha dado en llamar "la revolución de las expectativas crecientes". Los elementos más progresistas del clero parecen creer que, si las interpretaciones de la doctrina católica formuladas en la mayor parte de los países latinoamericanos continúan sirviendo como la ideología del *statu quo*, la influencia de la iglesia en las clases baja y media-baja va a disminuir sustancialmente. Esta pérdida de terreno tenderá a intensificarse cuando la iglesia se enfrente con filosofías políticas reformistas que toman en cuenta las necesidades económicas, sociales y políticas más inmediatas de aquellos que constituyen la mayoría de la población. Esencialmente, lo que estos individuos han propuesto es que la iglesia católica incorpore a su doctrina y a sus actividades las medidas más populares patrocinadas por estas filosofías reformistas: deseaban convertirse, según una expresión feliz, en "más reformistas que los reformistas". Algunos integrantes del clero y legos avanzaron decididamente en esta dirección, especialmente después de recientes pronunciamientos del papado que aparentemente les dieron el visto bueno; dichos pronunciamientos culminaron con la encíclica *Populorum Progressio*, emitida por Pablo VI en marzo de 1967.⁸⁵ Hasta cierto punto, éste y otros pronunciamientos han reproducido algunas de las manifestaciones formuladas por los obispos más jóvenes

⁸⁵ El texto completo de dicha encíclica, junto con algunos comentarios de católicos revisionistas, puede verse en *CIAS*, núm. 163-64, junio-julio de 1967.

en el reciente Consejo Ecuménico y por los católicos revisionistas en países tales como Chile y Brasil.³⁶

Aun cuando las presiones reformistas provenientes del clero peruano parecen ser limitadas e ineficaces, el ejemplo del Vaticano y de algunos países vecinos, más la atracción ejercida primero por Apra y más recientemente por otras organizaciones sobre las generaciones jóvenes, aun hasta el punto de llevarlos a arriesgar sus vidas, han generado deseos reformistas en ciertas órdenes monásticas de la iglesia católica peruana. Al mismo tiempo, la profunda mutación en la posición de Apra, de líder reformista a sostenedor del *statu quo*,³⁷ ha producido un vacío en la izquierda que podría llevar a un aumento significativo en el poderío numérico del partido comunista peruano o del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (pro-castrista). Algunos elementos católicos, influenciados por los cambios ocurridos en la iglesia a nivel supranacional y por el peligro que ven dentro del país, han adoptado una posición reformista que está en conflicto con la actitud tradicional de los dirigentes eclesiásticos peruanos. Si existe, tal como se ha mantenido, un bloque de votantes y de peruanos que se opone al *statu quo* y favorece la renovación y el cambio, calculándose que dicho grupo contiene a algo más de un tercio del electorado,³⁸ estos reformistas católicos parecen temer que, desengañados con Belaúnde y con los militares que lo reemplazaron, dicho bloque pro-cambio caerá en los brazos de la extrema izquierda, decididamente anticatólica. Su objetivo es proveer una alternativa católica; de acuerdo a uno de sus portavoces latinoamericanos:

Se trata, más bien, de forjar un nuevo tipo de hombre revolucionario, capaz de abocarse a la transformación de las estructuras, sí, pero con ánimo de ardorosa entrega, con espíritu de servicio, con mirada de amor que jamás destruya la existencia para-sí-mismo del hombre, convirtiendo a las personas en medios para un fin abstracto. Un tipo

³⁶ Véase, con respecto a Chile, la carta pastoral del obispo de Talca, Manuel Larraín Errázuriz, *Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina*, Santiago de Chile, Editorial de la Universidad Católica, 1965. Con respecto al Brasil, el tema está muy bien tratado en Emanuel de Kadt, "Religion, the Church, and Social Change in Brazil", en Claudio Véliz (comp.), *The Politics of Conformity in Latin America*, Londres, Oxford University Press, 1967, pp. 192-220.

³⁷ Sobre la transformación del Apra, véase el trabajo del autor ya citado, capítulo sexto.

³⁸ Esta interpretación se menciona en Enrique Chirinos Soto, *Cuenta y balance de las elecciones de 1962*, Lima, Ediciones Perú, 1962, pp. 22-39.

de hombre capaz de realizar la revolución en países concretos como éste, y que se halle dotado para eso de una comprensión racional del plan de ejecución que debe cumplirse. . .³⁹

En términos más específicos otro representante latinoamericano (pero no peruano) de este grupo reclama impuestos directos y progresivos, cargas fiscales especiales a las tierras, participación de los trabajadores en la operación de las empresas y:

. . .una verdadera *reforma agraria* que, a la vez sin alardes demagógicos ni falsa prudencia, tienda resueltamente a la subdivisión de los grandes terrenos, sin perder de vista en ningún momento una doble finalidad: aumentar el número de dueños de la tierra y mejorar la productividad de ésta.⁴⁰

Estos católicos reformistas han logrado, hasta el momento, relativamente poco en Perú (la situación es distinta en Chile y el nordeste brasileño). La frustración ocasionada por la escasa aceptación de que sus puntos de vista gozan, ya sea entre el clero o entre los fieles, ha llevado a algunos de ellos a convertirse en dirigentes y/o ideólogos activos de organizaciones revolucionarias o cuasi-revolucionarias. El caso más conocido es el del padre Salomón Bolo Hidalgo, presidente del Frente de Liberación Nacional del Perú, una organización pro-castrista que ha ganado adeptos entre los mineros y tiene influencia en ciertas organizaciones campesinas. El partido del padre Bolo Hidalgo, también dirigido en su momento por un militar retirado, el general César Pando Egúzquiza, que fuera su candidato presidencial en las elecciones de 1962, tuvo el privilegio de ser considerado por la Junta Militar lo suficientemente importante como para convertirlo en el objetivo principal de la *razzia* de elementos de izquierda realizada en enero de 1963.⁴¹ Bolo Hidalgo evitó ser capturado pero debió vivir oculto durante varios meses, mientras que otro sacerdote, el padre Masías, fue detenido en la operación policial.

³⁹ Conrado Eggers Lan. *Cristianismo, marxismo y revolución social*, Buenos Aires, Jorge Álvarez Editor, 1964, p. 95. Éste es uno de los pocos ensayos, y muy interesante por cierto, que toca la competencia ideológica entre el comunismo y la doctrina católica.

⁴⁰ César H. Belaúnde. *Reforma de estructuras*, Buenos Aires, Ediciones Esnaola, 1965, p. 17.

⁴¹ Sobre estos hechos consúltese a Víctor Villanueva, *Un año bajo el sable*, Lima, Empresa Gráfica T. Scheuch, 1963, capítulos sexto y séptimo. La versión de uno de los encarcelados aparece en Genaro Ledesma Izquieta, *Complot*, Lima, Talleres Tipográficos Editorial "Thesis", 1964, así como el trabajo ya citado del autor.

La frustración de esos pocos católicos peruanos que pertenecen a los grupos revisionistas aparece expresada en sus opiniones del resto del clero. Bolo Hidalgo dice en sus cartas abiertas, muchas de ellas dirigidas al cardenal Landázuri, su titular:

Con gran asombro veo que la jerarquía católica en vez de protestar contra atropellos de lesa humanidad guarda silencio. ¿Qué se hicieron de los púlpitos que clamaban contra Cuba? ¿Qué las pastorales? . . . ¿Es que la Iglesia es cómplice de dictadores? Las dictaduras no son eternas, monseñor. Espero escuchar su voz de entereza. Sólo merece respeto quien cumple su deber. Cúmplalo. . .⁴²

Dios es infinito, es espíritu purísimo y sapientísimo, la Iglesia es una sociedad formada por hombres pecadores y susceptibles de error. Muchas veces se dice la "Iglesia opina", o "define", cuando el que define y opina es un simple individuo de miras estrechas.⁴³

. . . considero que es imprescindible que el clero lejos de prostituirse ante dádivas manchadas en sangre debe ponerse decididamente al lado de los campesinos, al lado de los desamparados y de los olvidados. Es muy triste para mí ver que cuando surge un sacerdote que consciente de su deber sigue a Cristo condenando al imperialismo y a la oligarquía, son los jerarcas de la Iglesia los que fulminan condenas contra una actitud que debían apoyar. . . Tengo para mí que si Cristo viniera hoy a la Tierra se pondría al lado de las Ligas Campesinas, se pondría al lado de los que ganan el pan con el sudor de su rostro, de los que reciben salarios de hambre y de miseria.⁴⁴

El padre Bolo Hidalgo ha rechazado repetidamente las acusaciones de comunismo que le dirigen los periódicos más conservadores, tales como *La Prensa*, empleando el argumento que constituye una de las armas potencialmente más poderosas de la izquierda católica: que no pueden ser comunistas porque son católicos devotos.⁴⁵ El nombrado destaca que el comunismo tiene muy poco que ver con la inseguridad política que existe en Perú; en su opinión:

Las agitaciones de La Convención, La Oroya y Pátapo tienen un común denominador: la miseria y la injusticia; los salarios de hambre

⁴² Salomón Bolo Hidalgo. *Cartas de mi refugio*, Lima, Imprenta Gráfica T. Scheuch, 1963, p. 29.

⁴³ *Ibid.*, p. 85.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 136-37.

que reciben campesinos y obreros; y la convicción de que no son tratados como humanos, sino como bestias. Cada día es mayor el número de los que comprenden que la riqueza de nuestro suelo, no debe ser para unos cuantos privilegiados ni para grandes monopolios.⁴⁶

Pero van aún más allá y relaciona a estos elementos revolucionarios con la posición de los dirigentes de la iglesia, criticando al mismo tiempo el papel político del clero:

Esos obispos que lanzan pastorales para restar votos y no las lanzan para obligar a los millonarios a dar algo para los pobres, a pagar justos salarios, a que no se explote a los mineros, campesinos y obreros, esos obispos que se fotografían y codean con los "niños bien", pero que se olvidan de los niños desnutridos y que no lanzan pastorales contra los culpables del analfabetismo y la tuberculosis masiva, esos obispos que viven engordando bastante pero que sólo recuerdan sus pastorales para favorecer a los poderosos de este siglo, esos obispos, repito, son tan sólo unos traficantes de la religión...⁴⁷

El padre Bolo Hidalgo no es el único sacerdote que ha adoptado una actitud revolucionaria, aun cuando probablemente sea el más conocido por sus acciones. El religioso jesuita Luna Victoria, profesor de ciencia política en la Escuela Normal Superior "Enrique Guzmán y Valle" ha publicado no hace mucho un manual de la revolución, dirigido a los líderes políticos peruanos, que contiene al mismo tiempo su justificación intelectual y la descripción de los métodos necesarios para su realización. El padre Luna Victoria rechaza la idea de que la doctrina católica prohíbe participar en huelgas o en revoluciones sangrientas: él sostiene que lo opuesto es la verdad y que el consejo de "ofrecer la otra mejilla" no resulta aplicable a los asuntos sociales. Luego procede a indicar que:

... muy bien podría darse el infausto y aciago caso de que, para implantar las reformas tan experimentalmente ciertas, tan indudablemente justas, tan impostergablemente urgentes que estamos propugnando a lo largo de toda esta obra, no quede, en algunos sitios del mundo, otro recurso que el acudir a una revolución armada.⁴⁸

Luna Victoria mantiene que las condiciones para una revolución violenta aparecen en un país cuando: 1. Los recursos na-

⁴⁶ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 139-40.

⁴⁸ Romeo Luna Victoria. *Ciencia y práctica de la revolución*, Lima, Editorial Studium, 1966, p. 280.

turales están controlados por una pequeña minoría, y 2. Los elementos que se oponen al cambio utilizan su poder político y económico para bloquearlo y para impedir que los elementos progresistas obtengan control del gobierno. El nombrado religioso también propone la redistribución de ciertos tipos de propiedad (lo que él identifica como propiedad "elástica") mediante la confiscación de la renta producida por los recursos naturales.⁴⁹ Finalmente, muestra la misma frustración expresada por otros católicos reformistas hacia la iglesia; indica que, cuando la fe recibe dinero u otras ventajas económicas del Estado, el resultado es:

Una Iglesia "satisfecha" y "callada" . . . No quiero citar nombres porque prefiero evitar discordias y polémicas nocivas. ¡Es tan deprimente el espectáculo de una jerarquía religiosa que se calla cuando debería hablar; que guarda un silencio cómplice, cuando debería delatar la manifiesta conculcación de derechos humanos sacrosantos!⁵⁰

Algunos de los reformistas católicos trataron de canalizar su descontento político mediante la formación de un partido demócrata cristiano, una alternativa que adquirió popularidad después de la victoria presidencial de su equivalente chileno. Sin embargo, los demócratas cristianos del Perú no han sido capaces de alcanzar el respaldo popular que sus patrocinadores esperaban, viéndose obligados a coaligarse con Acción Popular durante las elecciones de 1963; más recientemente los elementos más conservadores del Partido Demócrata Cristiano se separaron del mismo, organizando el Partido Popular Cristiano. Esta división ha reducido aún más el peso político y defraudado, por lo menos aparentemente, las esperanzas de muchos de sus fundadores. La acción política, en lo que respecta a los reformistas católicos, parece haber quedado en manos de un número reducido de miembros del clero, a quienes les resulta imposible concentrarse en las actividades estrictamente religiosas, tal como un estudioso lo ha sugerido.⁵¹

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 282-83 y 190-203, respectivamente. Aun cuando el autor trata de aparentar que el manual tiene aplicación universal, resulta claro que las condiciones descritas coinciden con la realidad peruana; esto resulta confirmado al consultar sus escritos previos, tales como *El problema indígena y la tenencia de tierras en el Perú*, Trujillo, Perú, Cosmos, 1964.

⁵⁰ Luna Victoria, *Ciencia y práctica de la revolución*, p. 26.

⁵¹ Vallier, *op. cit.*, p. 209. También véase su artículo "Religious Elites in Latin America: Catholicism, Leadership, and Social Change", *América Latina*, 8:93-114, octubre-diciembre de 1965.

En resumen, los reformistas católicos peruanos parecen sentir la necesidad de hacer que el catolicismo sea más directa y personalmente congruente con los intereses de aquellos grupos que reclaman, por razones de conveniencia o de urgencia, la modificación profunda del *statu quo*; tal como lo indicó Ivan Vallier, "para fusionar a la religión con la idea de la revolución social", así como para "proveer las bases de una ideología católica de cambio social".⁵² Las acciones concretas destinadas a adaptar la doctrina católica a estas nuevas necesidades ideológicas han sido reprimidas por las autoridades eclesiásticas o por el gobierno peruano; los casos de los padres Leuret y Portain y el abate Pierre, que trataron de acercarse a la clase baja, ocurridos a fines de la década del cincuenta y a principios de la del sesenta, constituyen ejemplos claros de las vallas que obstruyen la senda de los reformistas.

Sin embargo, ya sea que estén motivados por ejemplos extranjeros, por una mayor conciencia social, y/o por la sensación que los viejos métodos de resistencia a las ideologías reformistas no-católicas están condenados al fracaso, el hecho es que los reformistas católicos continúan existiendo y desempeñando un papel, por más minúsculo que sea, en la escena política peruana. En algunos casos no está todavía claro si la renovación estaría limitada a la estrategia empleada en llegar a lograr contacto con las masas (tales como el uso de métodos modernos para compulsar opiniones y de los medios de comunicación en masa), no llegando a tocar la sustancia de la doctrina que se transmite; parecería, sin embargo, que las diferencias de fondo van mereciendo la atención de individuos cada vez más encumbrados en la jerarquía eclesiástica, gracias en parte a la ayuda de encíclicas como *Populorum Progressio*, así como a los resultados de algunas encuestas.⁵³

Finalmente, la receptividad de la clase alta tradicional a acuerdos políticos con movimientos ideológicos, tales como

⁵² Vallier, "Religious Elites: Differentiations and Developments in Roman Catholicism", *op. cit.*, pp. 210, 213, respectivamente. Sin embargo, el citado autor no parece percibir claramente las consecuencias de algunas de sus manifestaciones y las contradicciones de algunas de las posiciones que describe. No resulta posible imaginar cómo los que él llama "papistas" van a proveer la base ideológica del cambio y, al mismo tiempo, a "sacar a la Iglesia de la política" (p. 213); estarán tan metidos en política como antes.

⁵³ Véase el artículo de Juan Carlos Martelli, "La Iglesia ya no Quiere que Sobren a los Santos", *Caretas*, mayo 29-junio 9 de 1967, pp. 24A-24D.

Apra,⁵⁴ a los que la Iglesia combatió instigada, por lo menos parcialmente, por el estrato mencionado, tiende a reforzar el punto de vista de aquellos católicos reformistas que sostienen que la única posición política segura de la iglesia católica es aquella que lleve a aumentar su respaldo popular entre la clase baja urbana y rural del Perú: Lo que es más, dichos reformistas no han dejado de hacer notar que la clase alta, y hasta cierto punto la clase media, producen los violadores más constantes del dogma católico, quizá debido a que tienen los medios para actuar así. La falta de oposición clerical al régimen de Belaúnde, dejando de lado la influencia que el tío del presidente pueda haber ejercido,⁵⁵ parecería ser un movimiento realizado por los dirigentes de la iglesia peruana para mostrar flexibilidad política e independencia de la clase alta tradicional. Podrían interpretarse del mismo modo los pasos dados por ciertas órdenes católicas para renunciar a tierras de su propiedad, contribuyendo así a la reforma agraria.⁵⁶

Resulta evidente que estos actos, cualesquiera sea su importancia, no pueden ser considerados como una nueva actitud política de la iglesia peruana; ni siquiera puede considerárselos representativos de una tendencia general. De acuerdo a un estudioso católico:

Es en el área de la sugerencia de soluciones flexibles ante los problemas que la responsabilidad y las obligaciones resultan más comúnmente ignoradas. Es posible sostener que una razón fundamental de esto es que los representantes de la Iglesia están repitiendo, en sus intervenciones sociales y económicas del periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, los errores cometidos por sus predecesores cien años atrás.⁵⁷

⁵⁴ Sobre este punto, consúltese a Luigi Einaudi, "Changing Contexts of Revolution in Latin America" (ponencia presentada en el Congreso Anual de la Asociación Norteamericana de Ciencia Política, realizado en New York del 6 al 10 de septiembre de 1966), François Bourricaud, *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*, Buenos Aires, Editorial Sur, S. A., 1967, pp. 141-85, así como al trabajo del autor, ya citado, capítulo vi.

⁵⁵ Se hace referencia a Víctor Andrés Belaúnde, uno de los más distinguidos intelectuales católicos y tío del ex-presidente Fernando Belaúnde Terry; sobre este tema puede verse a M. Guillermo Ramírez y Berrios, *Examen espectral de las elecciones del 9 de junio de 1963*, Lima, s.e., 1963, p. 109. También resultó útil en este aspecto la amistad entre el ex-presidente y el cardenal Landázuri, primado de la Iglesia Católica del Perú, según lo menciona Rosendo A. Gómez, "Perú: The Politics of Military Guardianship", en Martin C. Needler (comp.), *Political Systems of Latin America*, Princeton, New Jersey, L.D. Van Nostrand Company, Inc., 1964, p. 307.

⁵⁶ Leopoldo Zea menciona ejemplos específicos en su artículo "El Perú, Lima y Belaúnde", *Foro Internacional*, 4:447, enero-marzo de 1964.

⁵⁷ Pike, "The Catholic Church and Modernization in Peru and Chile", *op. cit.*, p. 278.

En conclusión, hasta la fecha aquellos miembros del clero que desean ver a la iglesia católica como proveedora de la ideología reformista parecen ser muy pocos y tener escasa influencia. Pero, no es muy arriesgado suponer que, tal como en otros países latinoamericanos, el número de los que favorecen cambios estructurales tenderá a crecer, especialmente entre aquellos sacerdotes jóvenes que están en contacto directo y constante con las clases baja y media-baja y que tienen frente a sí esa "revolución de las expectativas crecientes". Si es cierto, como parece serlo, que en la confrontación entre la ideología católica y aquellas que proveen una visión distinta de la sociedad y la metodología para convertirla en realidad, la iglesia parece ir perdiendo terreno, no le llevará a esos sacerdotes en contacto con la clase baja mucho tiempo el darse cuenta que el único modo de retener a los fieles es ofrecerles una ideología católica de cambio. Dicha ideología debe ser capaz de competir con éxito con las filosofías agnósticas o ateas que ahora atraen a los fieles a quienes el *statu quo* perjudica. Por otro lado, una mutación ideológica de este tipo resultaría traumática para la clase alta tradicional y para ciertos sectores de la clase media. Es por ello que, cuando la alteración ideológica comienza a concretarse, la reacción de los elementos que resultarían perjudicados es inmediata y violenta. En forma directa o a través de los dirigentes eclesiásticos proceden a silenciar interpretaciones "heterodoxas" realizadas por miembros del clero.

Resulta claro que dentro de relativamente poco tiempo se sabrá si la iglesia católica peruana tratará o logrará evitar la repetición de los errores aludidos en la cita precedente; sea cual fuere la respuesta, dejará una profunda marca en la política del país.