

## Llaman a la puerta

Los medios y la protesta social desde la frontera religiosa

Rolando Pérez\*

Cada vez es más frecuente encontrar rostros y rastros de las diversas expresiones religiosas en espacios construidos más allá de las cuatro paredes de las iglesias, confirmando que el proceso de pluralización del campo religioso contemporáneo ha traído consigo no sólo el aumento de la oferta y circulación masiva de los bienes sagrados, sino también la constitución de nuevos espacios de comunicación y la articulación de iniciativas ciudadanas que dan cuenta que los actores religiosos circulan con nuevas estrategias por los pasillos de la esfera pública.

Hoy en día encontramos, por ejemplo, representantes de las comunidades religiosas participando activamente en distintos espacios de la sociedad civil, así como en las instancias que se establecen desde el Estado. Así, podemos ver a líderes de las iglesias moviéndose activamente en instancias públicas, como la Mesa de Concertación de Lucha contra la Pobreza (a nivel nacional y en los ámbitos regionales), el Acuerdo Nacional para la Gobernabilidad,

el Consejo de Reparaciones, la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, mesas regionales de vigilancia ciudadana, etc.

En esta misma línea, notamos el modo cómo ciertos sectores vinculados a las comunidades religiosas han recreado los esfuerzos de protesta frente a situaciones de injusticia o violación de los derechos, construyendo ritualidades religiosas públicas en las que el discurso incorpora las demandas ciudadanas.

En un reciente conversatorio en el que participaron agentes pastorales católicos y evangélicos que cumplen su labor religiosa en aquellas zonas marcadas por la conflictividad social, el pastor de una congregación evangélica de Bambamarca compartió que, a raíz del involucramiento de su iglesia en los esfuerzos ciudadanos en contra del proyecto minero “Conga” en Cajamarca, decidieron colocar un cartel en el frontis del templo con esta inscripción: “En el nombre de Dios, Conga no va”.

\*Investigador en el campo de los medios y la religión. Magister en Comunicación por la Universidad de Colorado, Boulder, USA. Profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

Revisando las iniciativas más amplias, registramos las “jornadas de ayuno y oración” a favor de los injustamente encarcelados en el contexto de la lucha contra la violación de los derechos humanos durante el conflicto armado interno, las vigiliadas de oración por la salud de La Oroya en el marco de las protestas de la sociedad civil contra la contaminación ambiental en dicha comunidad, y –más recientemente– la “cadena interreligiosa de oración por el diálogo y la paz” en el contexto del conflicto socio-ambiental en Cajamarca.<sup>1</sup>

Estos hechos dan cuenta que los actores religiosos contemporáneos empiezan no solo a reclamar un lugar más protagónico en el espacio público, sino también a construir un discurso y una práctica social y política en la que el lenguaje y el abordaje religioso de los problemas sociales se encuentran en un proceso permanente de re-significación.

Por ejemplo, la tradicional “campaña evangelística masiva”, tan popularizada por determinados sectores evangélicos, empieza a ser remplazada por las marchas en favor de la libertad religiosa o en contra de otras libertades que afectan sus intereses. De igual modo, se puede observar que aquellos sectores religiosos que antes incorporaban los problemas sociales en su agenda sólo desde la “oración contemplativa” o la ritualidad religiosa privada, participan sin resistencias en esfuerzos públicos más ecuménicos e instancias interinstitucionales promovidas

desde la sociedad civil.

Por otro lado, es cada vez más frecuente la emisión de pronunciamientos públicos desde las iglesias, los que expresan su posición (política) sobre los problemas coyunturales. Al respecto, ha sido notable observar tanto en el marco de los incidentes ocurridos en Bagua<sup>2</sup> como en los contextos recientes de la conflictividad social en Cajamarca, el modo como diversos sectores vinculados a las iglesias han entrado a la arena pública opinando desde un lenguaje religioso más abierto respecto a las implicancias de los referidos hechos<sup>3</sup>.

### Aquí unos ejemplos:

*“...Hacemos un llamado a la mesura e invocamos a que, de inmediato, cesen los enfrentamientos entre compatriotas y que en el más breve plazo se restablezca el diálogo como la vía más apropiada de solución, en el respeto de los procesos de Consulta Libre, Previa e Informada en el marco del Convenio 169 de la OIT y la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas que nuestro país ha impulsado y suscrito”.*<sup>4</sup>

*“Nuestro testimonio enraizado desde nuestras respectivas tradiciones religiosas nos convoca a defender el derecho inalienable de todas las personas a una vida y un trato dignos, así como a una relación armoniosa y saludable con su medio ambiente”.*<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Este acto litúrgico, que fue organizado por el Consejo Interreligioso del Perú, contó con la presencia de representantes de diversas instituciones, iglesias y comunidades religiosas existentes en el país: Conferencia Episcopal Peruana, Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP), Asociación Judía del Perú (AJP), Iglesia Metodista del Perú, Conferencia de Religiosas y Religiosos del Perú (CONFER), Iglesia Anglicana del Perú, Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNICEP), Comunidad Budista Soto Zen del Perú, etc.).

Participaron, además, el presidente del Consejo de Ministros y los sacerdotes Gastón Garatea y Miguel Cabrejos, facilitadores del diálogo en el caso del conflicto socio-ambiental en Cajamarca.

<sup>2</sup>El 5 de junio de 2009 el Perú fue remecido por la muerte de 34 peruanos entre policías e indígenas amazónicos en la zona de Bagua (departamento de Amazonas, en el nororiente peruano) denominada “La curva del diablo”, como producto del enfrentamiento entre policías y pobladores de las comunidades indígenas que protestaban en contra de la decisión del gobierno de entonces que pretendía concesionar a capitales externos terrenos ubicados en la Amazonía sin cumplir el Convenio 169 de la OIT, que estipula la consulta previa es consultar a las comunidades indígenas que habitan y cuidan de esas tierras.

<sup>3</sup>Algunos de estos pronunciamientos pueden ser encontrados:

<http://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/06/obispos-de-la-amazonia-peruan.pdf>

<sup>4</sup>Pronunciamiento del Concilio Nacional Evangélico del Perú (5 de Junio, 2009).

<sup>5</sup>Pronunciamiento del Consejo Interreligioso del Perú (9 de Julio, 2012).

*“... Acontecimientos como el que estamos viviendo actualmente en la Amazonía nos expresan la pretensión de disponer, de manera inhumana y cruel, de las posesiones de las poblaciones ribereñas y amazónicas por no tener, en su propio país, el amparo legal necesario para defender sus justos reclamos”.*<sup>6</sup>

Precisamente, los estudios sobre los movimientos y problemas sociales (Loseke, 1999; Beckford, 2003; Frigerio, 1993) dan cuenta que los grupos religiosos que han entrado al abordaje de los problemas sociales en la esfera pública pueden constituirse en nuevos agentes que activan una particular manera de abordar los problemas sociales y jugar un determinado rol en diversos espacios de la sociedad civil.

Analizando el contexto argentino, Hilario Wyrnaczc (1999) observa que ciertos grupos religiosos pueden variar desde una posición de aversión al involucramiento en objetivos mundanos hacia un profundo involucramiento en cuestiones de reclamo social.

Wyrnaczc sostiene que en el contexto actual –marcado por la desregulación religiosa– muchos movimientos religiosos tienden a asumir características de los movimientos sociales en la medida en que se convierten en “agentes disruptivos del orden social y consecuentemente suscitan acciones de regulación o control” (1999: 23).

En esta misma línea, Clarence Y.H. Lo (1992) observa que aquellos grupos religiosos que desarrollan una activa participación en movimientos o esfuerzos ciudadanos que procuran cambios estructurales de la sociedad se constituyen en una suerte de “comunidad de desafiadores” en tanto que pueden jugar el rol de desafiar, alentar o animar a los movilizadores sociales para lograr aquellos cambios sociales que no necesariamente se logran a corto plazo. Clarence Y.H. Lo, considera que estos

grupos adquieren la condición de desafiadores porque su utopía religiosa les permite luchar por una determinada causa desde otra lógica del compromiso social.

En ese sentido, la lógica desde la cual se construye la espiritualidad a este nivel o se conectan los fines trascendentes con los quehaceres terrenales o “mundanos” determinan el modo como ciertos grupos religiosos abordan los problemas sociales, intervienen en la reivindicaciones políticas o inciden en la agenda pública. Por ejemplo, en el caso de la campaña por la salud de La Oroya, a raíz de la contaminación ambiental como producto de la extracción minera en esta comunidad, es interesante observar el papel crítico que jugaron sectores religiosos vinculados al arzobispado de Huancayo y la Red presbiteriana “Uniendo Manos contra la Pobreza”. Estos sectores religiosos no solo participaron en la movilización ciudadana o la atención pastoral a las víctimas sino también en las acciones de incidencia política tanto en el Perú como en el exterior, promovidas por la coalición de organizaciones ambientalistas del país.

De este modo, los movimientos o redes sociales que operan desde el ámbito de la sociedad civil pueden constituirse en instancias estratégicas desde los cuales los grupos religiosos negocian sus discursos y cosmovisiones con el resto de los actores sociales. En este caso, la apropiación de lo público –desde la frontera religiosa –no tienen que ver solo con las maneras de comunicar la creencia sino también de existir, incidir, reclamar un espacio, luchar por su legitimidad en el ámbito público.

Aquí es interesante el papel activo que empiezan a jugar los grupos religiosos en diversos espacios e instancias de la sociedad civil que mencionamos antes, aportando capacidades de liderazgo y organización, respondiendo muchas veces al vacío creado por la debilidad de actores políticos e instituciones del Estado (Romero, 2008).

<sup>6</sup>Pronunciamiento de los obispos de la Amazonía ante el paro de los pueblos amazónicos” (5 de Mayo, 2009).

A este nivel, es importante mencionar que la presencia de actores religiosos en los procesos de resistencia o protesta frente a situaciones de injusticia y violación de derechos humanos no es nueva. Es notable, por ejemplo, la contribución de las denominadas comunidades eclesiales de base, así como el aporte de sectores católicos y protestantes –inspirados en la teología de la liberación o la “pastoral social de las iglesias” –en momentos claves de la vida política latinoamericana.

Lo nuevo de esta época es la emergencia de grupos religiosos tradicionalmente conservadores que en el pasado se resistían a la participación en espacios públicos. Hoy, sin embargo, construyen sus discursos y prácticas pensando en la incidencia y el empoderamiento público.

La investigación que realizamos respecto a la presencia pública de liderazgos evangélicos en la arena pública en el Perú (Pérez, 2009), da cuenta que determinados sectores religiosos conservadores han empezado a construir un abordaje particular de los problemas sociales, construyendo una suerte de re-significación religiosa de la protesta social (Young, 2002).

Un hallazgo importante es que la apropiación del espacio público-político por parte de estos sectores no se sostiene en el despliegue de las estrategias tradicionales de evangelización para posicionarse públicamente. Su legitimidad se basa, más bien, en su capacidad mediática para intervenir en la agenda pública e interactuar con los legitimadores sociales y políticos, así como en el aprovechamiento de las oportunidades para abordar los problemas sociales desde sus particulares cosmovisiones teológicas.

Por otro lado, a diferencia del pasado, su estrategia ya no se reduce sólo a la prédica del cambio personal o individual. Hay una tendencia no solo a apropiarse del discurso de lo social, sino también a estar presentes allí donde se abordan los problemas

sociales más amplios y las actorías sociales se visibilizan y se legitiman.

En este camino, el propio concepto individualista de la conversión empieza a ser re-significado, sacrificándolo, pero sólo circunstancialmente, por el discurso de la influencia social. Por lo tanto, la transición hacia lo público no implica necesariamente una renuncia a la tradición conversionista. Se trata, más bien, de un reposicionamiento estratégico para ganar legitimidad y reconocimiento en la esfera pública.

En el caso de los sectores evangélicos emergentes se observa que han empezado a abordar los problemas sociales e interactuar con los liderazgos de opinión influyentes sobre la base de la idea de que la interacción con los “legitimadores públicos” es el mejor camino para obtener legitimidad en la esfera pública y salir de la marginalidad.

De este modo, como sostiene Verónica Giménez: “el espacio público se convierte en una serie de ámbitos en los que los actores religiosos se vuelven visibles, muestran sus fuerzas frente a otros actores religiosos y políticos, plantándose a través de marcas particulares (2008: 52). Esta necesidad de revelarse públicamente es vital para grupos religiosos que nacen con el estigma ser el “otro” religioso en una sociedad que ha sido siempre reacia a integrar la diversidad como un aspecto constitutivo en la construcción de su identidad como nación.

### **Nuevas tácticas y estrategias mediáticas**

Un aspecto relevante es que la emergencia pública de los actores religiosos contemporáneos pasa por nuevos procesos de mediatización. La aparición pública de los líderes de los grupos religiosos emergentes no se reduce sólo al espacio de los tradicionales programas radiales y televisivos confesionales. Lo que observamos hoy es la presencia cada vez más frecuente de liderazgos religiosos en espacios mediáticos masivos,

estableciendo niveles de diálogo con otros actores e interviniendo en la construcción de las agendas públicas.

De este modo, los grupos religiosos que actúan en la esfera pública están pasando cada vez más de ver a los medios como simples instrumentos de difusión de sus doctrinas para asumirlos como espacios de apropiación, desde los cuales buscan legitimar sus prácticas y discursos, así como afirmarse en tanto actores con capacidad para incidir no sólo en los espacios de poder cultural, sino también en la agenda público-política.

Aquellos actores de la fe que antes "llamaban a la puerta" para predicar o distribuir literatura religiosa proselitista, se mueven hoy en día con otras estrategias comunicacionales en la esfera pública, movilizándose en otras plazas, opinando desde los medios, interactuando con actores no religiosos y abordando públicamente los problemas sociales. En este escenario, los medios juegan un papel clave, constituyéndose en espacios de mediación para la gestión y la re-significación pública de los nuevos discursos y prácticas religiosas (Reguillo, 2004).

### Apuntes finales

En un contexto marcado por la "crisis de representación", diversos grupos o movimientos religiosos empiezan a construir "nuevas formas de hacer política" por medio de las cuales encuentran cauces innovadores para legitimarse en la esfera

pública, desde la lógica de sus valores morales y reivindicaciones religiosas.

En ese sentido, es pertinente observar "los hechos religiosos como hechos sociales generados por agentes que se enfrentan y dialogan con los poderes públicos en distintas instancias, tanto a nivel del estado como de la sociedad civil" (Gimenez, 2008).

Finalmente, es importante subrayar que los sectores religiosos que se mueven más allá de la institución religiosa tradicional ven hoy el espacio público como una instancia estratégica para disputar y ganar reconocimiento, visibilidad y legitimidad social y política. Pero, al mismo tiempo, el discurso de la protesta social construido desde la frontera religiosa contemporánea da cuenta de la necesidad no sólo de dar a conocer los "bienes de salvación" que tradicionalmente producen, sino también de mostrarse como "agentes ecuménicos" del cambio —ya no solo a nivel individual sino también social— en el terreno público.

En suma, este proceso de re-posicionamiento y re-significación de los discursos y prácticas religiosas en la esfera pública da cuenta, por un lado, que la religión empieza a tener una marcada influencia en las prácticas ciudadanas que se construyen desde la sociedad civil (Casanova, 1994). Por otro lado, nos permite destacar la potencialidad de la religión para pensar la construcción de nuevos espacios públicos y nuevas formas de participación ciudadana en la vida democrática del país.

### Bibliografía

BECKFORD, James A. (2003) *Social Theory and Religion*. United Kingdom: Cambridge University Press.

CASANOVA, José (1994). *Public religion in Modern World*. University of Chicago Press, Chicago.

FRIGERIO, Alejandro (1993). *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

GIMÉNEZ, Verónica (2008). Espacios públicos y espacios políticos redefinidos: Reflexiones sobre el accionar de los grupos religiosos en la escena pública argentina. En: Catalina Romero (Ed.) "Religión y espacio público". CISEPA-PUCP, Lima.

- LO, Clarence Y.H. (1992) "Community of Challengers in Social Movement Theory," in: Morris, Idon D. & Carol McClurg Mueller (Eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*, New haven: Yale University Press.
- LOSEKE, Donileen R. (1999) *Thinking about Social Problems: An Introduction to Constructivist Perspectives*, Aldine De Gruyter, New York.
- MCVEIGH, Rory & David SIKKINK. (2001) God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and de Legitimation of Contentious Tactics, *Social Forces* Vol. 79, No. 4, 2001, p. 1425-1458.
- MARTIN-BARBERO, Jesús (1995). *Secularización, desencanto y reen-cantamiento massmediático*, Diálogos, FELAFACS, Lima, 41, 71-81.
- PÉREZ, Rolando (2009). *Media and the Re-signification of Social Protest, Change and Power among Evangelicals: The Peruvian Case*. Master's Thesis, School of Journalism and Mass Communication of the University of Colorado, Boulder.
- REGUILLO, Rossana (2004). The Oracle in the City: Belief, Practices, and Symbolic Geographies, *Social Texts* 81, Vol. 22, No. 4.
- ROMERO, Catalina (2008). *Religión y espacio público: Catolicismo y sociedad civil en el Perú*. En: Catalina Romero (Ed.) "Religión y espacio público". CISEPA-PUCP, Lima.
- SEGATO, Rita (2007). *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo, Buenos Aires, 2007.
- SMITH, Christian (1996). *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social-Movement Activism*. Routledge, London.
- STEIGENGA, Timothy (2004). "Listening to Resurgent Voices," in: Cleary, Edward L. & Steigenga, Timothy J. *Resurgent Voices in Latin America: Indigenous Peoples, Political Mobilization, and religious Change*, New Jersey: Rutgers University Press.
- WYRNACZYK, Hilario (2009). *Ciudadanos de dos mundos: El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. USAM Edita, Buenos Aires.
- YOUNG, Michael P. (2002). Confessional Protest: The Religious Birth of U.S. National Social Movement. *American Sociological Review*, Vol. 67, No. 5, pp. 660-668.