

ción y por otro lado, es ecléctico frente a lo que descubre. Aunque no justifica la realidad encontrada, sí permite una lectura justificatoria de la misma, en la medida en que no aborda explícitamente una crítica a este fenómeno ideológico. Las visiones ideologizadas (es decir, mistificadoras y distorsionadas de la realidad) cuando pasan al campo de la acción generan resultados prácticos muy lamentables. Sobre todo si es que caen en un terreno social signado por la frustración y la desesperación.

Una apreciación, en relación a los testimonios de estudiantes, es que ellos expresan de algún modo un *reclamo de orden*, como respuesta a una situación de desorden y anomia generalizada, que da lugar al autoritarismo. Cuando ellos reclaman insistentemente por la ausencia de los profesores en las aulas, por el incumplimiento de horarios y de programas de estudio, expresan un deseo de escapar de la anomia en la cual se ven inmersos. Este deseo, bastante vehemente, (propio del espíritu juvenil y adolescente) se expresa en soluciones autoritarias que son vistas como ideales. Un mundo donde todo es ordenado y donde cada cosa tiene un lugar fijado. Este rasgo de la "idea crítica" tiene inocultables coincidencias (que no son casualidades) con la ideología y la práctica del senderismo.

Es cierto lo que afirman los autores del libro cuando dicen que la "idea crítica" significa la llegada de los pensadores de la generación del 20 (Mariátegui y Haya de la Torre) a las aulas escolares. Habría que agregar que han llegado tarde o incompletamente. Con respecto a Mariátegui ha llegado la parte cuestionadora y no el intento incipiente de propuesta y construcción. Con respecto a Haya de la Torre, ha llegado en forma parecida, llegó el joven Haya y no el Haya maduro que reflexionó y propuso en los 40 y 50 propuestas más en la línea de afirmación y construcción.

Tenemos ahora que la ideología (o ideas-fuerza) más difundida entre los escolares peruanos, o sea, la generación que tomará la posta con el cambio del milenio, es una ideología anticuada y más en negativo que en positivo, que no responde a las necesidades de un país que necesita mucho modernizarse y no perder el carro de la histo-

ria. Incluso podemos afirmar que cuando salen de la escuela, los jóvenes que engrosan la masa de informales, asumen espontáneamente unos valores que no están en la "idea crítica": valores de trabajo, producción y esfuerzo personal. La "idea crítica" se les hace disfuncional o en todo caso la viven contradictoriamente, la siguen teniendo como "bagaje ideológico", pero no concuerda con su práctica social. De ahí quizás el gran rechazo de las corrientes de izquierda radical frente a las formulaciones que rescatan los elementos positivos de la actividad informal como respuesta a las deficiencias del sistema económico del país.

Este libro es (aunque no se lo propone de un modo explícito) una crítica al radicalismo conceptual y una lección de ponderación, por lo menos, ésta es la lectura que yo hago de él. Otros probablemente harán otras lecturas, justamente por ese sesgo de eclecticismo ya señalado. Un estudio como éste no pretende ni se le puede exigir presentar alternativas, pero sí motivar la reflexión y profundizar el análisis. En tal sentido, los autores han realizado un importante trabajo de investigación y reflexión que tiene mucha vigencia y pertinencia en el momento social que vivimos.

Giovanni Bonfiglio

Klaiber, Jeffrey S.J.: "La Iglesia en el Perú". Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Fondo Editorial, 1988, 530 pp.

Este nuevo libro del P. Jeffrey Klaiber presenta una historia general de la Iglesia peruana durante la época republicana. Como él mismo señala, se trata de "una historia social, es decir, una visión del pasado que subraya la relación dinámica entre la Iglesia y la sociedad".

Historiador y profesor universitario, Klaiber es un autor bastante conocido por los estudios que ha realizado acerca de la Iglesia peruana, la religiosidad popular y el APRA, algunos de los cuales han aparecido en publicaciones periódicas especializadas nacionales y extranjeras. Precisamente las páginas de esta revista acogieron su artículo

sobre la polémica en torno a la educación privada en el Perú durante el período 1968-1980 (véase *Apuntes* No. 20) y el Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico editó dos de sus libros: *Independencia, Iglesia y clases populares* (Lima, 1980) y *Religión y revolución en el Perú: 1824-1980* (Lima; 1a. ed., 1980; 2a. ed., revisada y ampliada, 1988).

La Iglesia en el Perú constituye la culminación de un largo proyecto de investigación iniciado años atrás por Klaiber. Se inicia con una sugerente visión de conjunto de la situación de la Iglesia en las postrimerías del período colonial. Aspectos tales como la composición social del clero, el patrimonio eclesiástico y la relación Iglesia-Estado-Sociedad son allí debidamente estudiados. Esta síntesis resulta muy útil y un buen punto de partida para el análisis que luego se desarrolla.

En la historia de la Iglesia durante el período republicano, Klaiber reconoce seis etapas: Crisis y restauración (1821-1855), la Iglesia Militante (1855-1930), el Laicado Militante (1930-1955), la Iglesia Moderna (1955-1968), la Iglesia Social-Política (1968-1975) y la Iglesia Social-Pastoral (1975-). Aunque como bien él advierte, la periodificación que propone hay que entenderla como "un proceso de evolución", en el cual "muchas características de una etapa determinada pueden continuar subsistiendo en la siguiente etapa: no hay en ésta cortes radicales, sino más bien, cambios ambientales en los que se acentúa una u otra tendencia que ya se había insinuado en una etapa anterior" (pág. 35). Pasemos a describir brevemente cada uno de estos momentos.

A inicios del período republicano, el aspecto que presentaba la Iglesia era el de una institución en crisis, la cual se manifestaba en varios niveles. Por un lado, el empobrecimiento material derivado de la guerra de independencia y la política de secularizaciones puesta en práctica por los liberales. De otro, los continuos conflictos con el nuevo estado en torno a la cuestión del derecho de patronato. Y a todo ello se sumaba la crisis de la jerarquía episcopal ocasionada por la vacancia de algunas sedes. El

contraste entonces entre la situación de la Iglesia de la naciente república y la de la otrora rica, poderosa e influyente Iglesia colonial no podía ser más acusado. Sin embargo, si bien la Iglesia nunca pudo recuperarse de su postración económica, a partir de la década de 1830, la crisis de la jerarquía fue paulatinamente superada en la medida en que algunos gobiernos conservadores (Orbegoso y Echenique) y el del progresista Castilla mostraron su voluntad de restaurar la institución y superar los obstáculos que impedían el restablecimiento de relaciones con el Vaticano. De esta manera, a mediados de siglo la Iglesia se encontraba en mejor situación de poder organizarse internamente.

Es sabido que también a mediados del XIX, a través de la explotación del guano y el desarrollo de las haciendas productoras de caña y algodón de la costa, el Perú se insertó en la economía mundial. Para los liberales de entonces, el mejor logro de aquella integración debía pasar necesariamente por la formación de un estado moderno. Pero para alcanzar dicha realización era imprescindible introducir reformas: el poder civil debía asumir todas aquellas funciones desempeñadas hasta entonces por la Iglesia (registro de nacimientos, bodas y defunciones), hacer de los eclesiásticos una suerte de funcionarios del estado y abolir los fueros personales y corporativos y todas aquellas cargas que pesaban sobre la tierra en forma de capellanías, vinculaciones, censos y diezmos, percibidos por la Iglesia y considerados como obstáculos para el desarrollo del país y freno para su crecimiento económico. Fue este contexto —según Klaiber— el que dio origen a la Iglesia Militante. Frente a los ataques del liberalismo anticlerical, la actitud de la Iglesia fue de abierta 'militancia'. Los obispos convocaron a feligreses a asumir la defensa de la Iglesia y a organizarse políticamente ante lo que consideraban graves amenazas. De hecho, la militancia cobró mayor énfasis después de la Guerra del Pacífico, esto es, durante el período de reconstrucción, cuando la hostilidad a la Iglesia se hizo manifiesta. Ya no se trataba de combatir con mayor o menor éxito la legislación liberal,

ahora los enemigos eran más temibles y se identificaban con las nuevas ideas y creencias: positivismo, anarquismo y protestantismo. La actitud característica de la Iglesia de esos años fue la de patrocinar sociedades y partidos, prestar su apoyo decidido a determinados gobernantes conservadores (Piérola, Pardo), propiciar la venida de órdenes religiosas extranjeras con las cuales poder administrar las parroquias abandonadas de la sierra y 'reconquistar' la educación. Por cierto, este último proceso no pasó inadvertido a Manuel Gonzales Prada, quien con su habitual estilo cáustico escribió: "Cojamos un plano de Lima, señalemos con líneas rojas los edificios ocupados por congregaciones religiosas, como los médicos marcan en el mapamundi los lugares invadidos por una epidemia, i veremos que nos amenaza la irresistible inundación clerical. Padres de los Sagrados Corazones, Redentoristas, Salesianos, Jesuitas i Descalzos, todos fundan o se preparan a fundar escuelas. Hasta nuestros viejos i moribundos conventos pugnan por rejuvenecerse i revivir para constituirse en corporaciones docentes." No abrimos comentario.

Para Klaiber la Iglesia Militante fue "capaz de convocar a un gran número de fieles, pero de otro, incapaz de servir como símbolo de unión nacional a causa de su excesiva dependencia del poder político y de su identificación con ciertos sectores de la alta sociedad. Fue una Iglesia agresiva en sus campañas contra sus rivales, pero inmovilizada en una postura pastoral tradicional que ya no atraía a muchas personas, especialmente a los hombres con una mentalidad más moderna y más crítica frente al orden establecido" (pág. 41).

La tercera etapa en la historia de la Iglesia republicana corresponde a la del Laicado Militante (1930-1955). Durante ella, en medio de la gran agitación social y bajo el impacto de las ideologías del aprismo y del marxismo, la Iglesia reaccionó acentuando mucho más el rol del laico como defensor de la institución y como portavoz de la causa católica. El momento culminante estuvo marcado por la fundación de la llamada Acción Católica (1935), cuya labor se orientó principalmente a lograr que los católicos tomasen conciencia

de las nuevas enseñanzas sociales de la Iglesia. La institución convertida e identificada por excelencia como foco de las inquietudes del movimiento laico fue la Universidad Católica, fundada en 1917 y cuya inicial existencia estuvo rodeada de una ruidosa polémica orquestada por la prensa liberal de entonces. No pocos de los profesores y alumnos de esta Universidad militaron en las filas de la Acción Católica y posteriormente algunos de ellos habrían de hacerlo en la Democracia Cristiana. Pero éste es tema de otra historia.

Entre 1955 y 1968 —según Klaiber— se configura la Iglesia Moderna. En su opinión, desde mediados de los '50 se produce un cambio de actitud de la Iglesia hacia el mundo secular: la militancia y la polémica dieron paso a la comprensión y más tarde a la toma de conciencia de los problemas sociales. Fueron años de cambios: la Primera Conferencia Episcopal Latinoamericana y el Concilio Vaticano II, por un lado; de otro, la fundación de la Democracia Cristiana y la revolución cubana. Hechos que de una manera decisiva modificaron el rumbo de la práctica pastoral e influyeron en la mentalidad eclesial. Frente a la pobreza de grandes sectores de la población, se planteó la necesidad de convertir la acción pastoral en una labor encaminada hacia el desarrollo social, la promoción de la salud y la educación. Pero este cambio de actitud (y de mentalidad) estuvo también acompañada de un proceso de modernización, que se tradujo en el mejoramiento de la organización interna de la Iglesia y en la expansión en la construcción de parroquias y seminarios en el territorio de la república.

La quinta etapa ha sido llamada de la Iglesia Social-Política y cronológicamente corresponde a la primera fase del gobierno militar. 1968, como pocos, fue un año que marcó el rumbo de la Iglesia peruana. Ese año se celebró la Conferencia de Medellín y se produjo la Revolución de Octubre que puso fin al régimen populista de Belaúnde. En Medellín los obispos se manifestaron abiertamente en favor de la justicia social. Influidos sin duda por la doctrina de la Conferencia, en el Perú los sectores más progresistas del clero se vieron respaldados. A esto vino a sumarse el cambio de

régimen, que con su programa de reformas dio aún más impulso al cambio de actitud. Klaiber señala que en la medida en que la Iglesia respaldaba dichas reformas y participaba en el gobierno a través de ciertos asesores, adquirió una conciencia política mucho más marcada que en épocas anteriores, a tal punto que llegó a ser considerada como una de las más progresistas de América Latina. A esto se agregó la Teología de la Liberación y los escritores de autores como Paulo Freire que aportaron el sustento ideológico de la nueva praxis pastoral, al menos entre los grupos más de avanzada. Entre 1968 y 1975 hubo una tendencia a identificar labor pastoral con el cambio político y social. Esto llevó a algunas órdenes religiosas a replantear la función que tradicionalmente habían venido desempeñando y a optar por trabajos de promoción comunitaria. En dicho contexto no fueron extraños los enfrentamientos entre sectores de "curas conservadores" y "progresistas". Estos últimos cada más identificados como "rojos", calificativo que aún subsiste y que adquirió carta de ciudadanía precisamente durante esos años.

Klaiber anota que con el fin de la primera fase del gobierno militar también concluyó la etapa de la Iglesia Social-Política. A partir de 1975, dice, asistimos a una nueva fase en la historia de la misma. Superados los antagonismos, la Iglesia desde entonces ha entrado en un período caracterizado por la profundización espiritual y de interiorización de los nuevos valores planteados por el Concilio Vaticano II y que habían sido mal asimilados, sin que ello signifique abandonar la preocupación social. La supresión del patronato, sancionada por la Constitución de 1980, ha permitido que la Iglesia asuma una identidad más libre y autónoma frente al poder político y sienta las bases de una organización más coherente y "eclesial".

La lectura del libro de Klaiber suscita múltiples reflexiones. Así, por ejemplo, un aspecto que considero que no ha sido debidamente tratado es el del carácter del liberalismo anticlerical. En el Perú, a diferencia de otros países de América Latina y en particular en México, el pensamiento y acción anticlericales fueron me-

nos agresivos y eficaces. En México, como es conocido, ya en la década de 1860 los liberales empeñados en la fundación de un estado moderno impusieron, a veces con violencia, una política laicista que incluyó la separación de la Iglesia y el estado, la supresión de conventos y órdenes religiosas, el establecimiento de la instrucción no confesional y la expropiación de los bienes eclesiásticos. La Reforma mexicana en tal sentido no sólo fue anticlerical sino que además ideológicamente fue antirreligiosa. Nada de esto sucedió en el Perú. Aquí el liberalismo más radical parece no haber ido más allá de defender el patronato del estado sobre la Iglesia, proponer la tolerancia de cultos y lograr la abolición de los fueros y privilegios del clero, que como herencia del período colonial subsistieron hasta la época de Castilla. La Iglesia, a pesar de sus crisis y de algunas batallas que tuvo que librar, se mantuvo en gran medida incólume. La respuesta a lo que sucedió en el Perú tal vez debamos buscarla indagando en el pensamiento de los principales portavoces del liberalismo, es decir de aquellos como Vidaurre, Vigil, Laso y Mariátegui, se que erigieron en abanderados del "regalismo republicano". Resulta interesante constatar que para ellos la religión y, por ende, la Iglesia eran elementos de los cuales no se podía prescindir, toda vez que contribuían a garantizar el orden y la estabilidad de la sociedad. La lectura de los escritos de estos pensadores arroja por cierto más de una sorpresa y permite comprender los matices de los debates doctrinarios que se desarrollaron en las etapas iniciales de nuestra vida republicana. Por otro lado, Gonzalo Portocarrero observa que la ausencia de clases y grupos políticos detrás de las ideas liberales y la fuerza del tradicionalismo conservador y autoritario explican la debilidad del liberalismo peruano. Algunas de las pistas a seguir en la indagación están dadas. En todo caso, el tema del anticlericalismo decimonónico peruano está aún pendiente de estudio.

Vista en conjunto, la obra de Klaiber constituye un valioso esfuerzo de síntesis. Sobre todo si tomamos en consideración todo el trabajo que ha significado reunir información sobre instituciones religio-

sas y laicas y aspectos de la historia eclesiástica casi ignorados o escasamente documentados. La heterogeneidad de las fuentes consultadas dan testimonio del esfuerzo desplegado por el historiador jesuita. Pero escribir historia eclesiástica resulta una tarea aún más difícil y, por qué no decirlo, riesgosa cuando el autor es juez y parte. Por ello, no debe extrañar encontrar que al interior del texto se aluda en tono encomiástico a la labor realizada por la Compañía de Jesús y se asocie la modernidad con la acción del clero extranjero (p.e. nortea-

americano). Pero más allá de las opiniones cargadas de cierto subjetivismo, de las ideas que puedan parecernos discutibles o de las interrogantes no resueltas, queda la obra. Sin duda, representa un logro que viene a llenar un vacío en el poco transitado campo de la historia eclesiástica peruana. Basta comparar el libro de Klaiber con la producción historiográfica anterior que se ha ocupado del mismo tema, para advertir la importancia que reviste su aparición.

Pedro Manuel Guibovich Pérez