

**LA PARADOJA DE LAS RELIGIOSAS PERUANAS:
INVISIBLES Y SIN EMBARGO IMPRESCINDIBLES**

Véronique Lecaros

Pontificia Universidad Católica del Perú

INTRODUCCIÓN

La situación de las mujeres, y de las religiosas en particular, en la Iglesia es un entramado de paradojas, como suelen notar los autores. He aquí algunas de las paradojas que se han vuelto más evidentes recientemente. Desde el siglo XIX, se desarrolla un proceso de feminización de la Iglesia, no solamente en Francia, después de la revolución, sino también en el contexto latinoamericano: los hombres, en particular los que son influenciados por las corrientes liberales y francmasónicas, se alejan de los espacios eclesiales (Klaiber, 1988). Sin embargo, en el seno de la institución, el poder y la capacidad de organización recaen solamente en los hombres (Langlois, 2010; Scarafria, 2017; Moingt, 2017). Por otro lado, el magisterio, exclusivamente compuesto por varones célibes, ha desarrollado, desde hace unas décadas, una reflexión sobre la “mujer” y el “genio femenino”¹, como solía llamarlo el Papa Juan Pablo II, pero nunca sobre masculinidad y menos sobre el “genio masculino” (Muller, 2014; Famerée, 2010, p. 103)². Desde otro punto de vista, en sus obras, por siglos, la Iglesia ha manifestado un cuidado especial de las mujeres: las defiende contra la trata y todo tipo de violencia y en general, promueve su formación. No obstante, las mantiene marginada en la institución eclesial.

Tomando en cuenta estas paradojas, comunes a todas las mujeres, en este artículo nos proponemos centrar nuestra reflexión sobre las religiosas peruanas a partir de una paradoja

¹ La expresión “genio femenino” que tiene el mérito de expresar reconocimiento sin especificación, ha tenido una particular resonancia en los textos del magisterio. Una investigación sobre su uso sería muy reveladora de una dificultad a pensar no tanto lo “femenino” sino la situación de las mujeres en la sociedad y en la institución eclesial. Véase *Evangelii Gaudium* §103, reproduciendo una cita del *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* y el *Documento Final de Aparecida* §458.

² Con una punta de humor, Lucetta Scaraffia nota que la carta apostólica de Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*, no cita a una sola autora. Literalmente, se trata de una carta exclusivamente de varones, la mayoría de ellos célibes, disertando sobre la “esencia de la Mujer” (2017, p. 216). Hay que saludar como una valiosa iniciativa este ciclo de conferencias que dan la palabra a las mujeres (o a hombres casados) para reflexionar sobre sí mismas.

muy propia de su situación actual en la Iglesia, pero también en la sociedad en general: su invisibilidad y sin embargo sus aportes imprescindibles. Por una parte, las religiosas mantienen un perfil bajo y no tienen espacios en los medios, salvo algunas excepciones. Su presencia es tan discreta que se vuelven “invisibles”, según el término de Mary Malone, no solamente en la institución eclesial, sino también en el resto de la sociedad (Malone, 2001)³. Por otro lado, las religiosas llevan a cabo numerosas obras muy valoradas por la población, la educación (no solamente privada, sino también bajo la fórmula de escuelas con convenio), la salud (en particular, en las postas médicas) y múltiples proyectos de asistencia y de desarrollo social.

Las varias paradojas no resueltas han llegado a resquebrajar el hasta ahora sólido compromiso de las mujeres con la Iglesia. Las mujeres están abandonando la Iglesia (Moingt, 2017). Lo afirma el Papa Francisco y lo confirman los especialistas. En Francia, después de siglos de una relación privilegiada entre Iglesia y mujeres, hoy los hombres jóvenes son proporcionalmente más practicantes e involucrados que las mujeres. En América Latina, como lo muestra una encuesta del Pew Research Center sobre religión y género (2016), las mujeres siguen siendo una abrumadora mayoría en participar de las actividades eclesiales. Sin embargo, el cambio se percibe claramente a nivel de vocación religiosa: las vocaciones a la vida religiosa femenina están disminuyendo fuertemente, mientras que las vocaciones al sacerdocio se mantienen, por lo menos en cifras absolutas⁴ [ver cuadro en el anexo]. No cabe duda de que también otros múltiples factores, ajenos a la lógica eclesial, inciden sobre esta evolución, tales como la demografía, las ofertas alternativas laicas en término de educación y de profesión, los escándalos de pedofilia, el individualismo, entre otros. Ciertamente, estos factores generales son relevantes, pero no bastan para entender las diferencias de evolución entre géneros. Se debe tomar en cuenta lo que hoy se percibe como disonancia y hasta incoherencia entre palabras y hechos.

Entonces, abordamos la situación de las religiosas peruanas a partir del análisis de la paradoja conformada por una invisibilidad imprescindible⁵. Como consecuencia de ella se

³ Sin haberlo acertado, Ana María Bidegain también escogió esta expresión como título de su conferencia publicada en este libro.

⁴ Algunos indicios apuntan a una evolución similar a la europea, un alejamiento de las mujeres. Aparte de factores de tipo secular, como el trabajo, el estudio, los quehaceres del hogar y la maternidad que dejan poco espacio para el voluntariado, se añaden a veces una falta de acogida en las parroquias. El clero, preocupado por reclutar hombres, manifiesta poco interés para las jóvenes. Por otro lado, al tener un clero joven, se teme una mayor presencia de las mujeres en las parroquias, considerándolas como “fuentes de tentación”, manteniendo así una perspectiva inalterada desde el Medioevo. Esta observación, que por otro lado he podido confirmar personalmente, me ha sido formulada por César Piscaya, el encargado de la pastoral de la diócesis de Chiclayo.

⁵ Este artículo se apoya en investigaciones realizadas en el marco de un proyecto de investigación financiado por la Conferencia Episcopal Peruana en la Universidad Jesuita Antonio Ruiz de Montoya (2015-2018)

establece la sinergia negativa que afecta a las congregaciones y las comunidades. En la última década, la mayoría de ellas afrontan el desafío de una caída rápida de vocaciones, a pesar de una promoción muy activa de sus carismas con los jóvenes, en todo ámbito, colegios, ferias, pueblos alejados, etc. Quizás, dentro de poco, al extrañar su presencia y sus obras, la falta de religiosas se hará visible (Lecaros, 2017a)

La invisibilidad de las religiosas es un fenómeno global que según los contextos sociales se acentúa y se vuelve un hecho incontestado. En el Perú, se conjuga con las tendencias culturales machistas y el sesgo clericalista de varias corrientes eclesiales hasta llegar a extremos.

INVISIBILIDAD DE LAS RELIGIOSAS EN LA IGLESIA UNIVERSAL

Al inicio de su pontificado, en 2013, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, el Papa Francisco hace hincapié sobre la “necesidad de ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia” (§103). Insiste: “las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente” (§104). No obstante las exhortaciones papales, los cambios se hacen a cuenta gota, limitándose a algunos nombramientos relevantes, sin llegar a puestos de liderazgo, en dicasterios o universidades dependientes de la Santa Sede (Lucetta Scaraffia, 2016). En Europa, algunas teólogas han logrado posiciones expectantes en espacios eclesiales, como, por ejemplo, la dominica francesa, Véronique Margron, quien ha sido decana de la facultad de teología del Instituto Católico del Oeste.

En el Sínodo sobre la Amazonía, octubre 2019, estuvieron presentes en Roma varias religiosas y mujeres laicas provenientes de América del Sur. Fueron escuchadas y sus aportes muy valorados, pero fueron impedidas de votar el texto de consenso: un exceso de presencia para algunos tradicionalistas y un final incomprensible para la mayoría de los laicos que ya no entienden la lógica exclusiva de estas normas eclesiales.

Los pasos quizás más revolucionarios en este campo, y susceptibles de cambiar los términos del debate teológico han pasado desapercibidos (¿otro caso de invisibilidad?) (Scaraffia, 2017, p. 221). Se trata del reconocimiento de algunas mujeres como doctoras de la Iglesia, una iniciativa del Papa Pablo VI (Teresa de Ávila y Catalina de Siena) que se

(Lecaros, 2017a). Además, hemos seguido investigando el tema en el marco de otros proyectos y con la preparación de otras publicaciones.

afianzó con los Papas Juan Pablo II (Teresa de Lisieux) y Benedicto XVI (Hildegarde de Bingen). También, cabe recalcar una iniciativa del Papa Francisco quien transformó la memoria de María Magdalena en fiesta obligatoria para la Iglesia Universal, equiparando de esta manera la llamada “apóstol de los apóstoles” a los 12 apóstoles formalmente escogidos por Jesús, según los evangelios (Cohick, 2009, p. 316)⁶. Con estos cambios, las mujeres no son entonces solamente dignas de veneración por sus virtudes heroicas (definición de la santidad) sino que también merecen ser escuchadas y seguidas, por sus logros intelectuales y espirituales propios. Se trata de difuntas, ciertamente, pero algún día, quizás, se escuchará a las vivas en un ambiente litúrgico. Podría ocurrir si el Papa, quien ha encargado a una comisión estudiar el tema, decide (re)establecer el diaconado femenino, siguiendo el modelo del diaconado permanente masculino.

Estudios recientes sobre la época paleocristiana están demostrando que las mujeres eran mucho más activas e involucradas en la vida pública e intelectual de su sociedad de lo que solíamos pensar. La convicción (errónea) de la pasividad e inferioridad de la mujer en la historia, perturba la objetividad de las investigaciones científicas, llevando a la conclusión que entre los primeros cristianos, las mujeres no pudieron llevar un papel relevante en la comunidad y en el culto (Cohick, 2009; Hylén, 2019). Por lo tanto, se afirma que desde los albores del cristianismo, las mujeres nunca tuvieron un rol de liderazgo en las comunidades. Esta conclusión, basada en una investigación histórica sesgada, representa uno de los argumentos esgrimido para justificar que si la Iglesia desea mantener su fidelidad a la tradición heredada (*Dei Verbum*), no puede confiar a las mujeres un rol de liderazgo en la comunidad eclesial⁷. Aunque en el marco de este artículo no podamos desarrollar ampliamente el tema, la situación de las religiosas peruanas se enmarca en el contexto de la Iglesia universal.

⁶ La mayoría de los santos se honran en la Iglesia universal con una memoria, lo cual no implica lecturas propias en la liturgia del día. En cambio, a los apóstoles se les honra por unas fiestas, con lecturas propias, celebradas en la Iglesia universal. Realzar la dignidad e importancia de María Magdalena cuestiona el hecho que Jesús, quien nunca fundó una institución religiosa, haya enviado solamente hombres. El término “apóstol” significa literalmente “enviado”.

⁷ Además, en el abordaje de la Biblia, también, el sesgo patriarcal influencia y perturba la objetividad. Varios autores han notado y investigando errores provocados por esta actitud. La apóstol Junia, mencionada por Pablo, se consideró un hombre hasta que las investigaciones mostraron que el nombre lo llevan casi exclusivamente mujeres (Epp, 2005). Por otro lado, la interpretación tradicional de la actuación de María y Marta, la una contemplativa y la otra activa (Lc, 10, 38-42), no toma en cuenta el contexto lucaniano. El rol de Marta quien desarrolla una tarea doméstica asumida en general por mujeres, ha sido tradicionalmente considerado como un oficio de menor prestigio. Sin embargo, Marta es calificada de “diakona”, una posición ministerial que probablemente existía en el momento de la escritura del evangelio y que se reserva en otras partes del evangelio y de los Hechos para referirse a dicho ministerio (Parmentier, Schober, 2018). El texto, entonces, no opone dos tipos de personas sino que invita a reflexionar sobre una relación equilibrada con el Señor.

INVISIBILIDAD DE LAS RELIGIOSAS EN AMÉRICA LATINA

En el medio de los especialistas en temas religiosos latinoamericanos, se nota también, a menudo, con matices, por supuesto, una tendencia, ciertamente involuntaria, de no tomar en cuenta a las religiosas. Daniel Levine (2012) pondera, con entusiasmo, el dinamismo de la Iglesia católica latinoamericana. Presenta unos cuadros que muestran el aumento de las vocaciones sacerdotales al final del siglo XX y en la primera década del XXI. También estos mismos cuadros revelan un estancamiento del crecimiento del número de religiosas (México, Perú) y un descenso fuerte de esta población en Argentina, Brasil y Chile. Sin embargo, Levine no considera significativa la disminución de vocaciones femeninas. La menciona brevemente como un matiz, una sombra en un cuadro por lo demás alentador.

Por otro lado, Edward Cleary, en sus últimas obras, con títulos sugestivos y hasta provocadores, valora el dinamismo de la Iglesia católica latinoamericana y el rol que juega en la Iglesia universal: *How Latin America saved the soul of the Catholic Church?* (2009) y *The challenge of priestless parishes, Learning from Latin America*, libro que editó y fue publicado de manera póstuma (2013). Cleary, así como Robert Schreiter y David Orique (2013), se interesan por el papel de las mujeres laicas (tengan o no la función de catequistas), mostrando cómo ellas se involucran muy activamente en la Iglesia, animando comunidades y, en algunos casos, compensando en algo la falta crónica de sacerdotes [tema que estuvo a la orden del día, aunque de manera tangencial, en el Sínodo sobre la Amazonía, octubre 2019]. Sin embargo, ambas publicaciones no mencionan el papel de las religiosas en América Latina aunque ellas a menudo juegan un papel esencial en la animación de parroquias en ausencia de sacerdotes (Lecaros, 2018).

En general, ocurre un fenómeno sorprendente en lo que atañe a la reflexión sobre la relación entre la institución y las mujeres. Mientras las mujeres están fuera de la Iglesia, la jerarquía valora su trabajo, toma su defensa y se propone luchar para su promoción; en cambio, en el seno de la Iglesia, las mujeres pasan desapercibidas; el magisterio no parece preocuparse por valorar y eventualmente reconsiderar su rol en la institución. En este sentido, el documento final de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe (2007), cuyo redactor fue el Cardenal Bergoglio, futuro Papa Francisco, es muy revelador de la tendencia.

Por una parte, a nivel social, la Iglesia activamente se involucra en la promoción de las mujeres y en la lucha contra el machismo, una característica todavía dominante en la región, a pesar de una cierta evolución (Fuller, 2018, pp. 37-43; 2019, pp. 51-66). El

Documento Final de Aparecida expresa de manera muy clara su apoyo a la promoción de las mujeres: “es necesario en América Latina y El Caribe superar una mentalidad machista que ignora la novedad del cristianismo, donde se reconoce y proclama “la igual dignidad y responsabilidad de la mujer respecto al hombre” (Documento Final de Aparecida §453). Además de llevar la voz cantante sobre el tema, la Iglesia se implica en múltiples programas sociales de lucha contra la violencia doméstica.

A nivel de la comunidad eclesial, el documento valora particularmente la labor de las mujeres laicas e invita a reconocerla: “Las mujeres constituyen, en general, la mayoría de nuestras comunidades, son las primeras transmisoras de la fe y colaboradoras de los pastores, quienes deben atenderlas, valorarlas y respetarlas” (§455). La parte 3, 9, intitulada “Familia, personas y vida”, tiene el doble mérito de no limitar a la mujer a la función materna (se pondera al “genio femenino” en §458) y de tratar en dos capítulos separados la situación de la mujer y del varón⁸.

Sin embargo, por otra parte, la Iglesia como institución tiende a mantener a las mujeres religiosas marginadas. El magisterio no desarrolla mayor reflexión sobre su situación. Los textos oficiales, en general, no suelen valorar, en su justa medida, sus aportes a la institución y a la sociedad. En el muy extenso Documento Final de Aparecida, se pondera en pocos artículos el valor y la importancia de la vida consagrada en general. Se le dedica solamente una sección de 8 artículos [5.3.5: “los consagrados y consagradas, discípulos misioneros de Jesús Testigo del Padre”]. En esta sección se menciona específicamente a las religiosas en una sola oración de manera tangencial (§224). “Los pueblos latinoamericanos y caribeños esperan mucho de la vida consagrada, especialmente del testimonio y aporte de las religiosas contemplativas y de vida apostólica que, junto a los demás hermanos religiosos, miembros de Institutos Seculares y Sociedades de Vida Apostólica, muestran el rostro materno de la Iglesia”. Referencia vaga en la cual la especificidad de las congregaciones femeninas no se aborda y se relaciona con la maternidad sin mención alguna a la feminidad de las religiosas.

La incoherencia de las religiosas [y de los religiosos, también mencionados] asimiladas a un modelo de maternidad y de las laicas, madres de familias, encarnación del

⁸ La mención particular y muy positiva sobre las mujeres podría revelar un cambio de actitud de la Iglesia universal, una toma de conciencia de que las mujeres no constituyen un público “cautivo” y de que hay preocuparse por ellas. Guillaume Cuchet nota que la Iglesia solía preocuparse por los hombres mucho más que por las mujeres hasta principio de este siglo por lo menos (2018, p. 143). Cabe destacar que la misma estructura, es decir (valoración de las mujeres y de los hombres laicos) en dos capítulos diferentes, ha sido retomado en las conclusiones del Sínodo sobre la Amazonía.

“genio femenino” no refleja un desprecio hacia las mujeres, sino algo impensado que corresponde a una dificultad para articular lo sagrado y las mujeres concretas o, dicho de otra manera, para ubicar, de manera relevante y digna, a las mujeres en la institución. El teólogo Joseph Famerée reflexionando sobre la situación de la mujer en la institución eclesial y los textos recientes del magisterio sobre el tema, califica las actitudes de “androcentrismo tradicional”, considerándolo como parcialmente inconsciente, al haberse vuelto un hecho aparentemente tan “natural” (2010, p. 105). Para el magisterio, las mujeres son *objeto* de una constante solicitud en relación a su bienestar (lo cual es muy necesario y muy loable) pero todavía no hay disposición para abrirles un espacio de *agencia* comparable al de los hombres en la institución eclesial⁹.

INVISIBILIDAD DE LAS RELIGIOSAS EN EL PERÚ

En el Perú, la marginalización se manifiesta con un rasgo suplementario. En Lima, una mujer no puede titularse en teología. En las dos instituciones donde se enseña esta carrera, las mujeres pueden tomar cursos. Las religiosas lo hacen pero, por motivos diversos (complejidad administrativa, freno de algunos, pereza de otros y en todo caso, falta general de interés), la situación se ha mantenido, aunque algunos la encuentren hoy extraña e injustamente excluyente. Con la excepción de algunas mujeres que han estudiado en otros países, las religiosas en el Perú, en general, tienen una formación teológica incompleta, lo cual tiende a mantenerlas en un papel rezagado en la institución, con respecto a los hombres.

Esta situación no se debe pensar en términos de opresores y víctimas, sino a partir del “habitus”, tal como lo conceptualiza Bourdieu, se vuelve tan natural (una segunda naturaleza) que nadie (o en todo, caso pocos y a menudo extranjeros) piensa o se esfuerza por cambiar la situación. En la Conferencia episcopal, una sola mujer, excepción que confirma la regla, la Hna. Eleana Salas está encargada de una dirección (a la cual no se le da mucho relieve tampoco), Secretaria Ejecutiva de la Comisión Episcopal de Misión y Espiritualidad. Las hermanas están tan acostumbradas a llevar un papel discreto y secundario que no les permite aprovechar oportunidades. Para organizar retiros, ellas prefieren buscar a un sacerdote; ciertamente, pocas religiosas podrían tener la formación y la experiencia adecuadas para

⁹ Cabe recalcar que esta dificultad a otorgar agencia a las mujeres es un fenómeno de la Iglesia universal, más marcado en algunas zonas que en otras. Anne-Marie Pelletier reflexiona sobre las tensiones entre los curas y las mujeres francesas formadas en teología y encargadas por el obispo de la gestión de parroquias en ausencia de sacerdotes (2017, p. 141). Según el autor, los curas difícilmente aceptan supervisión y consejos de las mujeres.

llevar el encargo a cabalidad (Lecaros, 2017). Por lo tanto, la situación se vuelve difícilmente superable. Si no se ofrece a las religiosas la oportunidad, no están entonces en capacidad de ocupar los espacios que las religiosas tienen en otros países. La casa de retiro Emaús de Jaén se tuvo que cerrar. El Vicariato esperaba que las esclavas del Sagrado Corazón tomaran la iniciativa de la programación; ellas, en cambio, se percibían como al servicio del Vicariato. Más allá de la falta de comunicación, esta situación revela la dificultad que las religiosas tienen en asumir un rol de liderazgo de primer plano.

Si en el seno de la institución eclesial las religiosas se ubican en general al margen de los puestos de liderazgo, a nivel social la situación es diferente. Cabe destacar que, siguiendo el impulso que se vislumbraba desde antes del Concilio Vaticano II, con Pío XII, y se fortaleció aún más después, las congregaciones, siguiendo las normas del magisterio, se esmeran en ofrecer estudios superiores a las hermanas (Johnson, Wittberg, Gautier, 2014, p. 113)¹⁰. Las religiosas se encuentran entonces preparadas para ocupar profesionalmente un papel relevante, a veces de liderazgo, en la sociedad. En las congregaciones, las hermanas suelen tener acceso a estudios superiores, aparte de cursos y talleres de religión y formación humana. Además, varias religiosas tienen la oportunidad de acabar una maestría.

RELIGIOSAS IMPRESCINDIBLES

Gracias a la formación profesional de sus miembros, las congregaciones religiosas suplen algunas de las deficiencias de las instituciones estatales causadas por las limitaciones, la ineficiencia y la corrupción. En el marco del Concordato de 1980 con la Santa Sede, a parte de la formación religiosa (principalmente, preparación a los sacramentos de iniciación y enseñanza del curso de religión), las congregaciones asumen múltiples proyectos sociales, principalmente en el campo de la educación con la modalidad de escuelas privadas y escuelas públicas de convenio¹¹, en el campo de la salud con clínicas, policlínicos y postas médicas y en varios otros ramos tales como prevención de la violencia doméstica y delincuencia,

¹⁰ En un artículo anterior, hemos desarrollado el efecto secundario perverso de la educación superior ofrecida por las congregaciones religiosas (Lecaros, 2017a). Varias jóvenes, después de terminar sus estudios, han dejado la congregación que las había cobijado. Es difícil evaluar la amplitud del fenómeno y de discernir los motivos profundos pero en todo caso, la situación fue suficientemente notoria para forzar a las congregaciones a tomar medidas, tales como ofrecer estudios después de los votos perpetuos.

¹¹ Las escuelas de convenio son escuelas públicas confiadas a congregaciones religiosas y, por lo tanto, son gratuitas. El Estado suele pagar los sueldos de los profesores y financiar las infraestructuras. Estas escuelas deben seguir las normas establecidas a nivel estatal, sin embargo, las religiosas encargadas de la gestión gozan de cierta autonomía (Lecaros, 2017b).

promoción del cuidado del medioambiente, asistencia a desamparados, migrantes, reos, personas en extrema pobreza, etc.

EVALUACIÓN CUANTITATIVA DE LAS OBRAS

En 2008, en la Conferencia Episcopal Peruana se creó un grupo para evaluar el peso de las obras sociales de la Iglesia en la sociedad (entrevista personal a Humberto Ortiz, entonces encargado de CEAS, Comisión Episcopal de Acción Social). Se preguntó a cada diócesis los datos. La información obtenida resultó demasiado incompleta para ser relevante. Se abandonó el proyecto. Recientemente, Mons. Strotmann, sociólogo, obispo de Chosica y secretario de la Conferencia Episcopal peruana, quiso retomar la investigación pero decidió también no seguir por la dificultad (imposibilidad) de recopilar datos fidedignos.

En 2005, Felipe Portocarrero, Hanny Cueva y Andrea Portugal, a partir del Directorio Eclesiástico (2005), la Encuesta Nacional de Hogar y una encuesta propia nacional de Donación y Trabajo Voluntario, se propusieron evaluar el peso del aporte de la Iglesia a la sociedad. El resultado que obtuvieron les sorprendió. Aunque el papel de la Iglesia sea suficientemente importante para ser considerado individualmente como agente, representa un porcentaje ínfimo en los diferentes campos analizados: “0,3% de la asistencia en educación o salud, del 0,5% de la asistencia alimentaria, y del 0,4% de la asistencia en infraestructura social y desarrollo” (p. 56). Los autores expresan su sorpresa frente a un resultado insospechado. Esperaban una actividad mucho más importante y tratan de explicar esta sorpresa por la gran presencia de la Institución en la vida pública, que produce la ilusión de una intensa actividad. No obstante, cabe recalcar que los investigadores consideran su método como parcialmente inadecuado, sin poder evaluar el nivel de incertidumbre.

La dificultad para evaluar cuantitativamente las obras eclesiales representa *per se* un dato revelador. Doris Ballona, directora del policlínico de Chosica, nos comentó que la sección salud de la Conferencia Episcopal intentó recopilar los datos de las prestaciones realizadas por la Iglesia. Ballona registra las consultas realizadas, en cambio los demás centros de salud atienden los pedidos pero sin registrarlos. Podríamos considerar que en un país donde gran parte de la producción se realiza de manera informal (un tercio según Francisco Durand, 2007), no es sorprendente que la Iglesia también adopte este mismo estilo de funcionamiento. Sin embargo, a una informalidad comparable a la del entorno, se añade otro fenómeno que obedece a una lógica diferente.

La Iglesia goza de gran autonomía, en términos de donaciones y de impuestos, tal como está estipulado en el Concordato (Lecaros, 2016a). A nivel nacional, por la confianza y el prestigio que mantiene en la población (Cleary, 2009; Lecaros, 2018), la institución atrae donaciones que nadie contabiliza, desde bolsas de alimentos, ropa, juguetes, etc. A nivel internacional, varios miembros reciben apoyo de su congregación, de sus parientes o de sus amigos residentes en otros países (Lecaros, 2018). Las hermanas suelen desarrollar lo que llaman “proyectitos”. Se trata en general de apoyar en las necesidades de una comunidad o de un grupo de familia. A menudo, los que por diversos motivos no tienen acceso a los programas sociales estatales recurren a la ayuda de los religiosos. En algunos casos, el “proyectito” es más desarrollado pero no necesariamente registrado. En San Ignacio, una hermana dominica española, Carmen, enfermera de profesión, formó en la parroquia una posta médica aprovechando las medicinas donadas por individuos o entidades españoles. La posta del gobierno era deficiente y muchos enfermos pobres buscaban a la hermana, quien también les proporcionaba la medicina requerida. Hace algunos años la hermana falleció y la posta no pudo ser mantenida.

Las hermanas tejen redes de solidaridad que pueden alcanzar una dimensión internacional, aunque a veces son efímeras. Se avocan a atender situaciones concretas y por lo tanto cambiantes. A menudo, estas redes no se formalizan porque las estructuras legales de la Iglesia y de la sociedad, así como la cultura de la informalidad, no lo propician. Además, en muchos casos, su eficiencia proviene precisamente de la capacidad de responder inmediatamente a situaciones concretas, imprevistas.

Los datos de los cuales disponemos son fragmentarios. Fe y Alegría –la red jesuita de colegios de convenio más importante– afirma tener 85.000 alumnos, lo cual apunta hacia un impacto relevante sin ser dominante. Aun con el peso de los proyectos informales, debemos cuidar de no sobre-evaluar la importancia de la labor social eclesial en el conjunto de la sociedad. Tiene visibilidad precisamente porque compensa la deficiencia del Estado que, además, en los últimos veinte años se ha vuelto más eficiente, en particular, teniendo mayor presencia en la lucha contra la pobreza y desarrollando programas de apoyo extensos¹².

Tomando en cuenta la dificultad para evaluar cuantitativamente las obras de las hermanas, nos proponemos abordar el tema desde otro ángulo, el cualitativo.

¹² Además, es legítimo suponer que tomando en cuenta el gran desarrollo de los proyectos de asistencia promovidos por el estado desde principio de siglo, con el gobierno del Presidente Toledo, el impacto de la Iglesia en este rubro ha disminuido desde la investigación de Portocarrero et al.

EVALUACIÓN CUALITATIVA DE LAS OBRAS

Las hermanas aportan asistencia a los más desamparados y excluidos de las redes de apoyo gubernamentales, desarrollando proyectos diversos y redistribuyendo dádivas de los fieles más afortunados. Sin embargo, las obras de las hermanas consisten formal y principalmente en encargarse de instituciones que gozan de un gran aprecio de la población. Los colegios de convenio tienen tanta popularidad que los padres de familia están dispuestos a muchos sacrificios para lograr una vacante e inclusive a hacer colas de más de 24 horas (Lecaros, 2017b). En el campo de la salud, del apoyo a los más necesitados, los éxitos también son en general notables. El Ministerio de Salud ha tomado al policlínico de Chosica como modelo inspirador para reformular los centros públicos. Queda por preguntarse si la realidad corresponde a la reputación.

En el campo de la educación, la evaluación objetiva es relativamente más fácil. Aunque no justifiquen con datos sus evaluaciones, las hermanas de San José de Tarbes encargada del colegio de convenio Tito Cusi Yupanqui, en San Ignacio, afirman que los resultados de sus alumnos en los exámenes para ingresar a la universidad son superiores a los de los establecimientos públicos (Lecaros, 2017b). El economista Gustavo Yamada calculó que la asociación jesuita Fe y Alegría que agrupa unas 81 instituciones educativas bajo contrato, ubicadas en las zonas menos favorecidas (“donde para el asfalto” como reza su lema), tienen resultados de pruebas escolares de 25% superiores a los demás colegios del Estado (2014). El motivo de este éxito ha sido investigado por Gloria Helfer, Lars Stojnic y Natalia Consiglieri, en un amplio estudio dedicado a Fe y Alegría (Helfer, 2015; Stojnic, Consiglieri, 2015). Las tres especialistas consideran que el factor religioso juega un papel secundario en el éxito, lo que se debería, principalmente, según ellas, al sistema organizativo escogido. Discrepamos de estas autoras, hemos argüido que la presencia de las religiosas, apoyadas por sus comunidades, constituye un aporte esencial. Los motivos del éxito son múltiples, *inter alias*, cabe mencionar aportes financiero de la congregación, formación humana y compromiso de las religiosas, así como su cercanía con la población. Hemos analizado en detalle la situación en escritos anteriores (Lecaros, 2018).

A nivel universitario, según las evaluaciones internacionales, la mejor universidad es la Pontificia Universidad del Perú (PUCP). Además, entre las 10 mejores universidades del país, varias de ellas están vinculadas a la Iglesia: PUCP, Universidad del Pacífico, Universidad de Piura, Universidad Católica de San Pablo. Algunos acuerdos permiten a los

mejores alumnos de colegios de convenio de entrar sin examen en las universidades católicas, recibiendo becas porque provienen de medios pobres.

En una sociedad todavía muy excluyente y racista, tal como lo confirmó la Comisión de la Verdad y de la Reconciliación (2004), los colegios de convenio y los posibles estudios superiores ofrecen la oportunidad tan anhelada de ascensión social para los más pobres y representan una alternativa ética, a diferencia del aparentemente fácil enriquecimiento ilícito, ligado a los diversos tráfico de droga y de metal (Durand, 2007). Las hermanas, conscientes del impacto de su labor, consideran en general que una arista esencial de su vocación consiste en “dar una oportunidad a los más pobres”, una expresión que hemos escuchado pronunciar repetidamente durante nuestras investigaciones. Esta perspectiva de apoyo a los desamparados se afianzó, en América Latina, a raíz del Concilio Vaticano II y, aún con más fuerza, con el llamado de la Segunda Conferencia General de los Obispos de América Latina en Medellín (1968) en favor de la “opción preferencial por los pobres” inspirado en la Teología de la Liberación. Para financiar su apoyo en los colegios de convenio (y otras obras), las religiosas suelen mantener colegios privados e institutos rentables. Las hermanas de María Auxiliadora han tenido, por falta de vocación, que cerrar (o ceder a otras instituciones) tres colegios privados pero han decidido seguir su labor en los colegios de convenio para atender a los más necesitados (ver anexo).

Sin embargo, si la mayoría de las obras eclesiales demuestran un nivel superior de éxitos y eficiencia, no debemos generalizar. Ciertamente, en algunos casos, el sesgo asistencialista de algunas congregaciones no permite óptimos resultados, lo hemos comprobado en la pastoral y apoyo en las cárceles (Lecaros, 2018). Inclusive en las obras educativas, la discrecionalidad de la cual gozan las hermanas implica en algunos casos efectos secundarios nocivos, favoreciendo a profesionales no idóneos.

PAPEL PROFÉTICO: LUCHA CONTRA LA CORRUPCIÓN Y PROMOCIÓN ÉTICA

En una perspectiva cualitativa sobre las obras de las religiosas, quisiéramos abordar el tema de la corrupción que representa hoy –según la última encuesta sobre las preocupaciones de los peruanos (*La República* 12/10/2019)– el principal problema de la nación, seguido por la delincuencia. El Papa Francisco, durante su visita al Perú, hizo ampliamente hincapié sobre el tema, invitando a los religiosos a adoptar una actitud intachable¹³.

¹³ El Papa Francisco, en uno de sus comentarios informales, preguntó qué pasaba con el Perú para que todos sus ex-presidentes estén en la cárcel.

La eliminación de gran parte de la corrupción representa uno de los logros y, acaso, uno de los principales motivos de éxito de las obras de las religiosas. Ciertamente existen, en el sistema público, profesionales íntegros e instituciones manejadas con más eficiencia y ética. Durante nuestras investigaciones, hemos entrevistados a algunos profesionales muy valientes, inclusive en instituciones reputadas por su alto nivel de corrupción, como el Instituto Penitenciario. Existe ahora, en la función pública, un esfuerzo muy valorado de la población por luchar contra la corrupción. Sin embargo, en particular en provincia es común escuchar, en el campo educativo, los casos de profesores que sobornan a los directores de colegios para obtener un puesto, de alumnos que mejoran sus notas gracias a algún método ilícito y de exámenes que se dan a conocer de antemano a algunos financieramente bien conectados. En el ámbito religioso, la autonomía que otorga el Concordato a las congregaciones permite controlar estos problemas, aunque no se pueda evitar a veces la discrecionalidad y ciertos abusos de poder.

La corrupción se refuerza con la ausencia del Estado, es decir, con una atención parcial y limitada de algunas instituciones que entonces no pueden ser fiscalizadas por otras. En sintonía con el Sínodo de la Amazonía, en referencia a la especial atención del Papa Francisco al pecado de “ecocidio” y a la lacra de la corrupción, quisiéramos mencionar casos de lucha de las religiosas en este campo¹⁴. La hermana Sulli de la Dominicas del Santo Rosario, participante del Sínodo, suele visitar las comunidades amazónicas, desplazándose en barco. Intentando atender sus múltiples demandas y carencias, no solamente las espirituales. Ella cuenta que algunas comunidades, supuestamente en estado voluntario de aislamiento, piden recibir a las hermanas pero la policía se opone. Se teme la imparcialidad, la credibilidad y el acceso a los medios de comunicación de las hermanas. Ellas podrían constatar y denunciar estragos en el trato de la selva por parte de las mafias con el amparo de algunos funcionarios corruptos [de allí la persecución de la Iglesia en estas zonas]. En estas tierras apartadas en todos los sentidos (apartadas también de las instituciones estatales), una presencia más incisiva de la Iglesia no se limitaría a mejorar la administración de sacramentos sino que implicaría un acompañamiento y un apoyo a las comunidades nativas. Como lo reconoció el Nuncio en el Perú, Mons. Nicola Girasoli, en una reunión de religiosas en Lima (2017), “las hermanas llegan donde los sacerdotes no lo hacen”.

¹⁴ Cabe recordar que el Papa Francisco ha pedido en Noviembre 2019 incluir entre la lista de pecados graves, la destrucción del medio ambiente (“ecocidio”). Además, en varios escritos ha desarrollado y explicitado la diferencia entre pecado y corrupción, el corrupto siendo una persona instalada en el pecado y por lo tanto incapaz de arrepentimiento (2015).

En general, en los conflictos socio-ambientales, la población tiende a buscar el apoyo de los religiosos afines e implicados cuando, como es a menudo el caso, el Estado y las empresas conjugan intereses para desarrollar proyectos sin el debido cuidado ambiental (Lecaros, 2016b). En varios casos, los religiosos juegan un papel de protector, fiscalizador y asesor con los movimientos. Para superar la fase de confrontación, en general, para mediar, el Estado involucra a algunos religiosos, dependiendo de la situación, obispos o sacerdotes (excepcionalmente a las religiosas, quienes sin embargo han estado muy activas, al “pie del cañón”, en las fases más convulsas de los conflictos).

CONCLUSIÓN: SINERGIA NEGATIVA

Este modelo que ha funcionado durante décadas se encuentra hoy en serios problemas. Las vocaciones religiosas, especialmente en las congregaciones más comprometidas con la labor social, han decaído fuertemente en los últimos 10 años. Se debe a un conjunto de factores, pero sin duda, la falta de reconocimiento a nivel eclesial, más allá de algunas palabras de aliento por parte de la jerarquía, y la excesiva carga de trabajo involucrada en los proyectos no atraen a las jóvenes. Se forma entonces una suerte de círculo vicioso, a menores vocaciones, más desaliento frente a comunidades envejecidas y “sobre explotadas”. Las congregaciones están abandonando proyectos. De los 81 colegios de Fe y Alegría, en los últimos años, 6 han pasado enteramente a carga de laicos y, en varios otros, las religiosas mantienen solamente una presencia de promoción. A mediano plazo, queda el reto de reformular el funcionamiento de los colegios bajo convenio y, en general, de repensar la organización de las obras (ver anexo).

También el contexto internacional ha cambiado. Se caracteriza ahora por la ausencia de misioneras de América del Norte y Europa, así como la disminución de la disponibilidad financiera eclesial de estos países, lo cual afectará seguramente, a corto y mediano plazo, la capacidad de actuar de las hermanas. Inclusive, el movimiento misionero y financiero se ha invertido en algunos casos. En el Perú, la última religiosa francesa de las hermanas de San José de Tarbes falleció hace 50 años. Hoy, la congregación, a pesar de sus dificultades en relación a las vocaciones, ha destacado a una religiosa de las 40 que tiene la provincia (entre ellas unas 5 o 6 muy ancianas) a Francia y envía cada año parte de sus ingresos para mantener la casa madre, ubicada cerca de Lourdes.

A nivel nacional, las religiosas no constituyen todavía una especie en extinción, pero pueden ser consideradas como una especie en peligro. Las consecuencias pueden ser graves,

mientras que el Estado y la sociedad civil no hayan asumido las labores que ellas cumplen. ¿Qué pasará cuando la hermana Sulli, de edad madura, no pueda visitar las comunidades amazónicas? Hace 10 años que su congregación no tiene una vocación.

Sin embargo, más allá del trabajo y del activismo que asumen hoy las congregaciones y de los cuales eventualmente se podrían encargar laicos comprometidos, queda por parte de la Iglesia el desafío profundo de repensar el sentido del aporte del cristianismo en términos menos patriarcales, clericales, legalistas, institucionales, etc. Se trata de asumir plenamente el mensaje de Cristo y de atreverse a la coherencia.

Anexo: Evolución del número de religiosas¹⁵

Religiosas	1970	2000	2005	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Argentina	12,823	9,829	8,923	8,206	8,215	7,937	7,654	7,490	7,467	7,315	7,227
Brasil	36,786	35,365	33,765	31,594	31,109	30,528	29,868	29,183	29,314	27,861	27,561
Chile	5,838	5,574	4,893	4,529	4,503	4,442	4,303	4,212	4,065	4,006	3,876
México	22,859	29,050	28,590	27,913	28,288	28,390	28,066	27,853	27,031	26,374	25,914
Perú	4,429	5,537	5,772	5,884	5,740	5,609	5,697	5,607	5,482	5,568	5,493

Fuente: *Annuario Statisticum Ecclesiae*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Juan Pablo II. (1988). *Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*.
 Francisco. (2013). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*.
 Francisco. (2015). *Misericordia Vultus*. Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia.
 Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz. (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.
 II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. (1968). *Documento Final*.
 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida. (2007). *Documento Final*.
 Comisión de la Verdad de la Reconciliación. (2004). *Informe Final (1980-2000)*. UNMSM-PUCP.
 Cleary, E. (2009). *How Latin America saved the soul of the Catholic Church?* Paulist Press.
 Cleary, E. (ed.). (2013). *The challenge of priestless parishes, Learning from Latin America*. Paulist Press.
 Cohick, L. H. (2009). *Women in the world of the earliest Christians*. Baker Academy.

¹⁵ Este cuadro general muestra como el número de religiosas ha disminuido en la región. El Perú parece ligeramente mejor pero si se toma en cuenta que la población ha triplicado desde 1970, no cabe duda que la presencia de las religiosas ha drásticamente disminuido. Además, este cuadro no muestra la edad promedio de las religiosas, que ha aumentado.

- Cuchet, G. (2018). *Comment notre monde a cessé d'être chrétien, Anatomie d'un effondrement*. Seuil.
- Durand, F. (2007). *El Perú fracturado, formalidad, informalidad y economía delictiva*. Fondo editorial del congreso del Perú.
- Epp, E. J. (2005). *Junia, the first woman apostle*. Fortress Press.
- Famerée, J. (2010). Antropologies traditionnelles et statut ecclésial de la femme. En Henneau, M. E., Parmentier, E., Reijnen, A. M. (Eds.), *Le christianisme est-il misogyne?, Place et rôle de la femme dans les Églises* (pp. 83-120). Lumen Vitae.
- Fuller, N. (2018). El cuerpo masculino como alegoría y como arena de disputa. En Fuller, N. (Ed.), *Difícil ser hombre. Nuevas masculinidades latinoamericanas* (pp. 23-45). PUCP.
- Fuller, N. (2019). La conversación entre amigos y la construcción de la identidad masculina entre varones urbanos del Perú. En Martínez, J. E.; Téllez, A. y Sanfélix, J. (Eds.), *Deconstruyendo la masculinidad, cultura, género e identidad* (pp. 51-68). Tirant Humanidades.
- Hulen, S. E. (2019). *Women in the New Testament World*. Oxford University Press.
- Helfer, G. (2015). *El caminar de la propuesta educativa de Fe y Alegría*. Fe y Alegría Perú.
- Johnson, M.; Wittberg, P. y Gautier, M. (2014). *New Generations of Catholic Sisters, The Challenge of Diversity*. Oxford University Press.
- Klaiber, J. (1988). *La Iglesia en el Perú*. PUCP.
- Langlois, C. (2010). Sexe, modernité et catholicisme. Les origines oubliées. *Études* 2010-2, 110-121.
- Lavado, P.; Cueto, S.; Yamada, G. y Wensjoe, M. (2014). *El efecto de Fe y Alegría sobre el desempeño escolar en segundo de primaria: explotando el sorteo como experimento natural*. Universidad del Pacífico, Centro de Investigación, GRADE. <http://srvnetappseg.up.edu.pe/siswebciup/Files/DD1405%20El%20efecto%20de%20Fe%20y%20Alegr%C3%ADa%20sobre%20el%20desempe%C3%B1o%20escolar%20en%20segundo%20de%20primaria.pdf>. Gustavo Yamada autorizó la referencia a este estudio.
- Lecaros, V. (2016a). *La Iglesia Católica y el desafío de los grupos evangélicos, el caso del Perú en América Latina*. Prensas Universitarias, Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Lecaros, V. (2016b). Los religiosos católicos confrontados ante el reto de los conflictos medioambientales. *Crítica y Resistencias* 2, 87-108.
- Lecaros, V. (2017a). ¿Religiosas invisibles? Reflexiones sobre las religiosas latinoamericanas a partir del caso peruano. *Mandragora* 23(1), 5-31.
- Lecaros, V. (2017b). De los méritos de los colegios por convenio. Análisis de dos casos: Fe y Alegría N°25 y Tito Cusi Yupanqui, San Ignacio. *Silex* 7(1), 165-184.
- Lecaros, V. (2018). *Fe cristiana y secularización en el Perú de hoy*. Prensas Universitaria, Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Levine, D. (2012). *Politics, religion & society in Latin America*. Rienner.
- Malone, M. (2001). *Women and Christianity*. Orbis.
- Moingt, J. (2017). Les femmes et l'avenir de l'Église. *Études*, hors série, 163-174.
- Muller, C. (2014). Les hommes catholiques, un point aveugle des études de genre? Réflexions sur l'étude des masculinités en contexte catholique (France, XIXème, XXème siècle). *Acquis de Conscience*. Disponible en: <https://consciences.hypotheses.org/530>

- Parmentier, E., Schober, S. (2018). Marthes débordées et Maries silencieuses? Le service libéré de l'enfermement entre dévouement et dévotion. En Parmentier, E.; Daviau, P. y Savoy, L. (Eds.), *Une bible des femmes* (pp. 75-94). Labor et Fides.
- Pelletier, A. M. (2017). Des femmes avec des hommes, avenir de l'Église. *Études*, hors série, 205-2014.
- Pew Research Center. (2016). *The gender gap in Religion around the world*.
- Portocarrero, F.; Cueva, H. y Portugal, A. (2005). *La Iglesia católica como proveedora de servicios sociales: mitos y realidades*. Universidad del Pacífico.
- Scaraffia, L. (2016). *Du dernier rang, les femmes et l'Eglise*. Salvator.
- Scaraffia, L. (2017). Contre le 'génie féminin'. *Études*, hors série, 215-224.
- Stojnic, L. y Consiglieri, N. (2015). *Ser escuela, construir comunidad, factores de éxito del mundo de gestión Fe y Alegría*. PUCP.