



Capítulo 5

Compiadores
Hugo H. Rabbia
Gustavo Morello, sj
Néstor Da Costa
Catalina Romero

**La religión como experiencia cotidiana:
creencias, prácticas y narrativas
espirituales en Sudamérica**



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ



Universidad
Católica del
Uruguay

306.6 R5 La religión como experiencia cotidiana : creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica / Hugo H. Rabbia, Gustavo Morello, S.J., Néstor Da Costa ... [et al.], compiladores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial ; Córdoba, Argentina : Editorial de la Universidad Católica de Córdoba ; Montevideo : Universidad Católica del Uruguay, 2019 (Lima : Aleph Impresiones).
218 p. : il. ; 21 cm.

Bibliografía: p. 209-218.

D.L. 2019-08229

ISBN 978-612-317-497-2

1. Religión y sociología - América Latina - Ensayos, conferencias, etc. 2. Pluralismo religioso - América Latina
3. Religiosidad 4. América Latina - Religión. I. Rabbia, Hugo H, 1980-, compilador II. Morello, Gustavo, S.J.,
1966-, compilador III. Costa, Néstor da, compilador IV. Pontificia Universidad Católica del Perú V. Universidad
Católica de Córdoba (Argentina) VI. Universidad Católica del Uruguay

BNP: 2019-087

La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica
Gustavo Morello, Hugo H. Rabbia, Néstor Da Costa y Catalina Romero, compiladores

De la presente edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
feditor@pucp.edu.pe
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

© Educc - Editorial de la Universidad Católica de Córdoba
educ@ucc.edu.ar

© Universidad Católica del Uruguay
isor@ucu.edu.uy

Maquetación: Gabriela Callado
Arte de tapa: Sofía García Castellanos

Está prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier método
fotográfico, fotocopia, mecánico, reprográfico, óptico, magnético o electrónico
sin la autorización expresa y por escrita de los propietarios del copyright.

Primera edición: julio de 2019
Tiraje: 500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-08229
ISBN: 978-612-317-497-2
Registro del Proyecto Editorial: 31501361900666

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L.
Jr. Risco 580, Lince. Lima - Perú

CAPÍTULO 2

AFILIACIONES/DESAFILIACIONES Y CONVERSIONES/DECONVERSIONES RELIGIOSAS EN HABITANTES DE LIMA

Véronique Lecaros

Poco antes de fallecer, el sociólogo Peter Berger, en su última obra, *The Many Altars of Modernity* (2014), propuso a quienes estudiamos la religión abordar el tema del campo religioso desde un nuevo paradigma: la pluralización. Cabe recordar que Berger se caracterizó por su constante autocuestionamiento que lo llevó repetidamente a criticarse y a proponer nuevas teorías, de la secularización a la des-secularización, para finalmente llegar a la pluralización. El mundo, como lo reconoció Berger, no se dirige hacia menos religión sino hacia la coexistencia de varias religiones y, también, varias formas de practicar la misma religión. Como lo nota Berger: «la modernización implica una gran transformación en la condición del ser humano de la fatalidad a la elección» (2014: 5).

Lo que se entiende por «pluralidad religiosa» es un fenómeno relativamente nuevo en América Latina y en el Perú en particular (Romero, 2016). Hasta los años setenta, América Latina se creía uniformemente católica, pero desde entonces las iglesias cristianas evangélicas y los grupos que denominamos «para-cristianos» (Testigos de Jehová, mormones, adventistas) han crecido hasta representar un cuarto de la población. A la vez, en el seno de la Iglesia Católica,

las posibilidades de pertenecer a diversos movimientos laicales (Neocatecúmenos, Opus Dei, Sodalites, Renovación Carismática, entre muchos otros) se han multiplicado.

El campo religioso en el Perú se caracteriza por su dinamismo y su fluidez. No obstante, todavía, la inmensa mayoría de peruanos y peruanas se forman en el seno de la tradición católica. Según la encuesta del Pew Research Center (2014), 66% de los cristianos evangélicos peruanos provienen de canteras católicas, y las personas autoidentificadas como católicas, 75% de la población, provienen de familias católicas.

Casi todas las personas que hemos entrevistado en las diferentes ciudades que forman parte del estudio mencionan conocer de cerca a personas de otras confesiones. En algunos casos, inclusive, se tratan de su cónyuge, padres o hijos. En este entorno, casi todas las personas de la muestra han asistido alguna vez a cultos de otras confesiones, ya sea por obligación familiar, curiosidad o invitados por amistades. A diferencia de otras regiones del mundo, en Perú, Argentina y Uruguay, existe hoy libertad de culto y tolerancia mayoritaria hacia otras religiones: cada uno es libre de adherir al culto de su elección. Esto no implica, no obstante, que todas las religiones, cultos y devociones cuenten con la misma valoración social. En este entorno, con mayor diversidad de la oferta religiosa y mayor tolerancia, se abren múltiples alternativas de cambios religiosos para las personas.

Tradicionalmente, el cristianismo siguiendo la tradición judía ha desarrollado una teología de la conversión principalmente a partir del prototipo de la conversión de San Pablo. De conformidad con la etimología de las palabras empleadas, *metanoia* (del griego: «cambio de dirección»), *convertere* (latino: «voltar en otro sentido»), la conversión implica un cambio radical de cosmovisión, de ética y, por ende, de vida, lo cual se materializa en un abandono de un antiguo estilo de vida para abrazar otro que se supone radicalmente nuevo. Otrora, las conversiones (que se pensaban no tan frecuentes), en un contexto casi uniformemente católico, se limitaban a una intensificación de las devociones y a una renovación ética de la persona. Hoy, la transformación individual se vincula en general a un cambio de comunidad religiosa y al asumir una identificación diferente, dicho de otro modo, implica la afiliación a otra iglesia.

La conversión de San Pablo y de los demás apóstoles, según cuentan los Evangelios y lo ha mantenido la tradición, ocurrió repentina y definitivamente. Si bien es cierto, puede existir este tipo de conversión, psicólogos y sociólogos han mostrado que no es la norma. Muy por lo contrario, la conversión religiosa se trata de un proceso que conlleva cierto tiempo y que no es definitivo especialmente en nuestras sociedades «líquidas», según la reconocida expresión del sociólogo Zygmunt Bauman (2003), donde el individuo está llamado a afrontar cambios inesperados frente a una gran oferta de nuevas alternativas.

Las historias de vida recogidas nos permiten comprobar no solamente que las conversiones corresponden a un proceso más o menos largo, con marchas y retrocesos, sino también que no son definitivas y que pueden revertirse en una forma de deconversión que eventualmente implica una desafiliación. Además, nos permiten entender lo que significan estos procesos, cómo las personas los interpretan.

En el transcurso de sus vidas, muchas personas cambian de denominación, en función de las circunstancias que les toca afrontar; y, también varía su relación con las instituciones religiosas. Algunos fieles, especialmente pero no de forma exclusiva después de su conversión o adhesión, aplican estrictamente las normas de la nueva institución o del grupo; otros, en cambio, se alejan y expresan una mayor autonomía relativa sin cortar todo vínculo con la comunidad; otras personas nunca se han preocupado mucho por seguir las normas de la organización religiosa, las tratan como si fueran irrelevantes para su relación con Dios. Finalmente, algunas personas cortan toda relación con cualquier organización religiosa, pueden volverse ateas o simplemente negarse a toda forma de adhesión a una institución religiosa tradicional, aunque sigan siendo creyentes.

DE UNA IGLESIA A LA OTRA O A NINGUNA: NOMADISMO EVANGÉLICO

Las iglesias evangélicas funcionan sobre las primicias de una adhesión voluntaria a la edad adulta y de una posible retirada del grupo, ya sea por expulsión decidida por la autoridad cuando los miembros no cumplen con las normas eclesiales, o bien porque ellos, *de motu proprio*, deciden abandonar su confesión.

En este entorno, la conversión/afiliación y deconversión/desafiliación tienen un sentido claro, y en algunas iglesias, los procesos son codificados. Cabe destacar que la mayoría de estas iglesias son de corte pentecostal o neopentecostal. Además, suelen -con matices- exigir de sus miembros una disciplina de vida relativamente estricta, al menos en el caso de Perú (Lecaros, 2016).

La historia de vida de Luciana es muy reveladora del funcionamiento del dinamismo religioso y de lo que los pastores evangélicos han denominado «nomadismo» para referirse a la dificultad de arraigar a miembros de sus propias iglesias. Una persona «nómada» es quien se traslada siempre de un lugar a otro, sin establecerse permanentemente en un solo lugar.

Se deben distinguir los cambios iniciales frecuentes en los primeros momentos del proceso de conversión al evangelismo de los cambios que ocurren posteriormente. En el primer escenario, las personas entrevistadas consideran a la postre estos cambios como «ensayos» en el marco de la búsqueda de un espacio donde crecer en la fe. Estos momentos corresponden también al proceso de conversión durante el cual la persona asimila paulatinamente la perspectiva evangélica y cambia progresivamente de estilo de vida. Luciana formada en la tradición católica e insatisfecha con los cleros (y consigo misma), primero frecuenta una iglesia evangélica donde afianza sus convicciones religiosas. Finalmente, la deja cuando encuentra un espacio que colma sus expectativas.

El segundo escenario corresponde a lo que las personas entrevistadas interpretan como una ruptura que viven a veces de manera muy traumática. Luciana experimenta el alejamiento de la Iglesia Agua Viva por presión de su novio como un hecho muy doloroso y considera la separación amorosa en parte como resultante de la tensión provocada por la desafiliación.

Luciana, después de apartarse de Agua Viva, regresa a su misma iglesia. Existen otras alternativas que acaban con un distanciamiento de la iglesia y una recomposición religiosa. Gracias al método escogido, podemos observar si algunos miembros de estas iglesias desarrollan una forma de autonomía. Para la mayoría de los pastores y líderes religiosos, la autonomía no tiene sentido porque su doctrina se fundamenta en una interpretación literal de la Biblia. Las normas que el fiel tiene la obligación de seguir para ser un buen cristiano se elaboran a partir de las Sagradas Escrituras. En esta perspectiva, no se con-

sidera como válida la posibilidad de interpretación personal en conciencia. Sin embargo, las historias de vida revelan que la obediencia no es tan estricta y que muchas personas evangélicas toman distancia. Viven su fe hasta cierto punto, solapadamente, a su manera.

La historia de vida de Moisés representa un recorrido complejo y ejemplifica cómo, aún en un entorno rígido, un evangélico muy fervoroso y de fuerte convicción puede asumir progresivamente una forma de autonomía. Moisés es un dentista de 38 años, casado, padre de familia, con tres hijos. Es de origen provinciano muy pobre. Se identifica como evangélico. La familia de origen de Moisés era evangélica, pero él estudió en colegio católico y a los 11 años se sintió católico. «Yo supuestamente era católico porque en esa época, iba a la iglesia, me persignaba [...] iba a las misas de gallos a las cinco de la mañana», afirma. «A los 11 años, definitivamente, decidí ya no ir a la iglesia evangélica, me pegué a la Iglesia Católica».

Sin embargo, Moisés nunca fue bautizado por el rito católico, para él no era una incongruencia porque «el colegio no se lo exigía». El caso de Moisés en aquel momento no es excepcional: a pesar de los esfuerzos del clero y de las parroquias, varios peruanos y peruanas se identifican como católicos/as y no están bautizados/as, es decir no son católicos para la iglesia. No se trata a menudo de autonomía como lo muestra el caso de Moisés sino de una mezcla de informalidad y de circunstancias.

En la universidad, Moisés se aleja de la religión por cuestionar la creación divina tal como está presentada en el Génesis: «Yo me había hecho prácticamente ateo, pero con esto del origen de la vida, de la explosión, del Big Bang, y todo lo demás y uno cree que realmente no eres producto de la creación de Dios», señala. Moisés considera esta posición como el producto de un argumento intelectual y no como una experiencia personal y emocionalmente asumida.

Después de una fuerte crisis matrimonial, Moisés «tiene un encuentro con Dios» y «empieza a sentir la ayuda de Dios de una forma sobrenatural». Empieza, como Luciana, por probar y visitar varias iglesias (dos años de diversos intentos). Se afincan finalmente en la Iglesia Evangélica Cristiana, de tipo pentecostal. En el momento de la entrevista tiene 11 años en ella. Moisés sigue a

rajatablas las costumbres evangélicas a pesar de las críticas de su entorno (su mujer no es evangélica): aparte de las prácticas religiosas, como leer la Biblia, no baila y no toma alcohol.

Su convicción religiosa permea toda su vida y orienta sus relaciones con los demás. Sin embargo, Moisés es de los que vive una forma de autonomía sin teorizarlo. Asiste al culto solamente una vez al mes: en un universo evangélico donde el congregar tiene valor de mandato, este hecho representa un distanciamiento. Moisés afirma que ha llegado a esta situación paulatinamente. Para él, hoy, su fe se expresa de otra manera, a través de sus quehaceres cotidianos. Eventualmente «predica» a sus pacientes, pero sobre todo no se aferra al cobro y no les pide adelanto. Además, se desplaza para curar personas pobres de manera gratuita en la selva.

El caso de Flor ejemplifica el proceso de conversión/afiliación seguido de desafiliación/deconversión que no acaba finalmente en abandono de la fe. Flor mantiene varias prácticas religiosas inspiradas de alguna tradición, pero libremente escogidas por ella y desconectadas de su significación eclesial e institucional. Flor nos fue presentada como afiliada a la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, conocidos como «mormones». Sin embargo, los que la conocían como mormona, no sabían que había abandonado la denominación. En el momento de llenar el formulario de datos personales, refirió que tiene una religión «independiente». Esta expresión es calcada sobre la fórmula «trabajo independiente»; de hecho, se adscribe en el formulario como trabajadora «independiente, por cuenta propia». En esta situación, se ubican muchas personas de zonas empobrecidas de Lima.

De origen católica, se convierte con toda su familia a la religión mormona y permanece en ella cinco o seis años. Deja esta religión por desilusión cuando tiene problemas con su esposo, quien en la época mantenía una relación extra-matrimonial. Flor considera que no recibe el apoyo que esperaba de los líderes de la comunidad religiosa en esta situación de crisis. El proceso de desafiliación representa entonces una ruptura traumática.

Su relación con el catolicismo es compleja e ilustra bien la manera en la cual las devociones pueden desarrollarse de manera autónoma sin implicar una adhesión a la doctrina y a la práctica de los sacramentos. Flor ha mantenido a lo

largo de su vida una gran devoción a la Virgen de la Puerta, patrona de Trujillo, gracias a su abuela que la llevaba en peregrinación y le fomentó la devoción. Siempre tiene una foto de la imagen en su mesa de noche. A la pregunta sobre lo que pasó con esta devoción en su tiempo de mormona, responde que los líderes «no entraban en mi dormitorio». Sin embargo, al dejar de identificarse como mormona, a pesar de tener contactos con curas, de participar en varias actividades (incluida una peregrinación a México) y de mantener su devoción a la Virgen de la Puerta, no vuelve a identificarse como católica. Desde este punto de vista, Flor ha asimilado las categorías evangélicas y mormonas sobre la pertenencia institucional. Siente que se comunica constantemente con Dios en su quehacer cotidiano y para mantener esta relación esencial para ella no necesita sentirse parte o afiliarse a ninguna iglesia.

CONVERSIÓN INTRA-ECLESIAL: DE UN CATOLICISMO AL OTRO

Un amplio segmento de la población católica limeña considera importante, como antes, el seguir una tradición ya sea familiar o comunitaria. En esta categoría, entre otros, se ubican los «católicos culturales», según la terminología del antropólogo Manuel Marzal (2002): estos cristianos siguen las devociones preferidas por sus padres añadiendo eventualmente las suyas y mantienen en el transcurso de su vida una cierta estabilidad, aunque haya momentos de más intensidad o de más implicación religiosa. Por ejemplo, Pancho, abogado, 60 años, hereda de su madre la devoción a San Judas Tadeo y la sigue sin desfallecer. Además, Pancho asiste a misa semanalmente.

Muchas de estas personas católicas no mantienen relaciones cercanas con el clero y con la institución en general, como tradicionalmente es el caso en el ámbito peruano. Como lo ha mostrado Marzal (2002), por causa de las carencias institucionales, en particular la falta de sacerdotes, no se fomentó en el Perú la costumbre de una práctica de sacramentos regular. Estos católicos no consideran que su relación con Dios pasa por obedecer a normas eclesiales ni tampoco por la mediación del clero. Rafael, un chofer de taxi de 42 años, va a misa cuando su esposa lo «obliga, la verdad», pero afirma comunicarse siempre con Dios y «conversar con Él (Dios), como si de repente estuviera conversando

con usted». Repite varias veces durante la entrevista: «creo mucho en Dios». Rafael es un fervoroso católico al margen de la institución. En este caso, afiliación y desafiación no tienen mucho sentido. Para estos fieles, la conversión al evangelismo implica principalmente una ruptura con la tradición y accesorariamente con la institución eclesial, la cual juega un papel casi irrelevante en su relación con Dios.

Aparte de la conversión al evangelismo, existen otros casos de abandono del catolicismo: las personas ateas y agnósticas. En Lima, son personas mayormente formadas en la tradición cultural católica que rompen totalmente con ella para volverse ateas. No hemos entrevistado a personas educadas en la fe evangélica que se hayan vuelto ateas, lo cual obviamente no significa que no existan. Según las encuestas (Pew Research Center, 2014; World Value Survey, 2012) y los censos nacionales, el ateísmo es un fenómeno marginal en Perú, que se corresponde con apenas al 2% de la población.

Aunque nuestra perspectiva cualitativa no permita generalización sobre el tema, los seis ateos de nuestra muestra provienen de familias creyentes y han tenido algún tipo de formación religiosa. En algún momento de sus vidas han llegado a la convicción íntima de la ausencia de Dios, incluso a veces se refieren a una experiencia muy precisa de toma de conciencia. El asumir esta posición los lleva a oponerse a su entorno familiar y a desarrollar gran parte de su vida en contraposición a ellos. Todos ellos consideran la religión como un «fastidio», un «sin sentido», palabras que con matices retoman de un testimonio al otro.

Estas situaciones previamente descritas no constituyen *per se* un cambio. Siempre ha habido católicos de estilo devocional y ateos en oposición con su entorno. Quizá hoy la novedad en Perú es que las personas ateas se atrean a asumir sus convicciones sin temor frente a otras. De hecho, el ateísmo solía ser muy mal visto (lo es todavía hasta cierto punto) porque se asociaba la ausencia de creencia con un estilo de vida licencioso. La lógica «Si no hay infierno, no hay castigo, entonces, aprovechemos al máximo de esta vida» permea aún la realidad peruana.

En cambio, un fenómeno que ha tomado cierta amplitud, y en esto reside la novedad, corresponde a la adhesión de algunos católicos a movimientos intra-eclesiales que implican y exigen un cambio de estilo de vida. En las últi-

mas décadas, estos movimientos parecen haberse intensificado al interior del catolicismo, e incluyen a grupos muy diversos como Camino Neocatecumenal, Focolares, Opus Dei, Legionarios de Cristo, y los movimientos de Renovación Carismática Católica, entre muchos otros. El proceso de adhesión a estos movimientos implica etapas sucesivas similares a las que se observan en el medio evangélico. Los aspirantes a miembros pasan en general por una fase inicial de frecuentación del grupo. Sigue una adhesión que implica la incorporación de las normas del grupo en sus vidas. Finalmente, algunas personas dejan el movimiento, lo cual implica un cambio de estilo de vida, y a veces un retorno al estilo o situación anterior. A menudo, se mantiene la fe en Dios y la identificación a la Iglesia Católica. Algunas desarrollan una reflexión que las lleva a una forma de autonomía. Aunque las personas entrevistadas y los movimientos no hagan uso de este vocabulario, estas situaciones podrían ser calificadas de conversión/afiliación y de conversión/desafiliación, en un sentido restringido del término, porque involucra solamente la relación al movimiento.

Cabe recordar que, desde un punto de vista teológico, para la Iglesia Católica el sacramento de bautismo, en general todavía solicitado por los padres para sus hijos menores, representa la «puerta de entrada» para la incorporación en la comunidad eclesial, según la expresión del Derecho Canónico. La Iglesia Católica lo considera como indeleble. Por este motivo, la desafiliación de la institución no está contemplada en el ámbito católico y no tiene sentido desde esta perspectiva canónica.

Eduardo, un estudiante de 20 años, proviene de un entorno católico poco practicante que mantiene sin embargo una devoción tradicional a San Antonio, festejado en familia el 13 de junio. En la secundaria, Eduardo conoce al movimiento Sodalite (Movimiento de Vida Cristiana) cuyos líderes lo preparan para el sacramento de la confirmación. La adhesión al movimiento implica un cambio profundo en la vida de Eduardo: se aferra a una práctica rigurosa de los sacramentos, frecuenta de manera asidua el grupo (va «todas las semanas para acercarme más a Dios») y sigue las normas del movimiento (en referencia a evitar el pecado, «seguíamos las reglas», señala). Su familia no lo entiende y lo considera un «marciano». Eduardo llega a ser líder de jóvenes, animador de confirmación. Al entrar en la universidad, se separa del movimiento. Sin

embargo, este proceso no implica una forma de autonomía interpretativa porque se juzga aplicándose términos peyorativos en uso entre los sodalites. Se identifica como un «echado», expresión consagrada por los sodalites. Eduardo considera que se ha vuelto un «católico *light*» (no asiste sino excepcionalmente a misa), por «problemas de lujuria». Varias veces en la entrevista, asocia su estado actual a la «vergüenza».

Otra entrevistada siguió un recorrido parecido, pero llegó a una situación de separación del grupo y de cierta autonomía de manera mucho más apacible. María Guadalupe, una estudiante de 20 años, proveniente de una familia «católica de nombre», participó del movimiento Avanzada Católica y mantiene, aun después de alejarse del grupo, práctica sacramental y de oración, así como cierta adhesión a las normas eclesiales. Comenta: «ser congruente con la vida y las reglas tan estrictas de la Iglesia Católica es complicado». María Guadalupe mantiene una fe personal viva. Pide a Dios «mantenerla» en Él y precisa la naturaleza de la relación, buscando la expresión adecuada: «Siento más que fuera una conversación, o sea una conversación literal o auditiva; sino que es como una mezcla de energías, ¿no?... entonces es como... siento la, esta conexión» (María Guadalupe).

El recorrido de María Guadalupe se parece al de Moisés. Después de una adhesión muy estricta a su grupo, toma distancia y reflexiona sobre el sentido personal a dar a su fe.

CONVERSIÓN INTRA-RELIGIOSA EN OTRAS RELIGIONES: EL CASO JUDÍO

Más allá del cristianismo (o denominaciones afines como mormones, adventistas y testigos de Jehová), semejante recorrido ocurre en otras religiones y conforma una afiliación intra-religiosa con características variables. Grupos de personas vinculadas a tradiciones religiosas culturalmente heredadas se adhieren por decisión personal a corrientes que demandan a sus miembros un cambio de estilo de vida y una disciplina rigurosa. Entre nuestros entrevistados, figura Arie, peruano judío de 45 años. Proviene de una familia «no muy practicante», culturalmente vinculada a Europa Central. Tras su matrimonio,

deciden con su esposa ser «consistentes» y «cumplir con las normas religiosas», volviéndose así un judío ortodoxo.

Hoy, Arie es certificador oficial *cácher* (*kosher*) para la pequeña comunidad judía peruana. En la entrevista, Arie cuenta cómo progresivamente su esposa y él fueron cambiando su estilo de vida, adecuando su casa a las exigencias *kosher*. En las celebraciones del Sabbat, Arie se ve obligado a marcar distancia con su familia de origen que no practica con la misma rigurosidad que él. Les pide, por ejemplo, no llevar sus celulares para la comida de celebración del viernes. El recorrido de Arie por la ortodoxia judía pone en relieve la importancia del factor tiempo y el progresivo cambio de estilo de vida. Después de una decisión personal y concertada con su pareja (vivir las exigencias del judaísmo ortodoxo puede solamente hacerse en familia), Arie llega a reorientar totalmente su vida en conformidad con los mandatos judíos al punto de no poder comer en un restaurante con amigos en un país como el Perú, porque no tiene un solo establecimiento *kosher* certificado.

PLURALIZACIÓN *SUI GENERIS*

Esta breve presentación de algunos casos peruanos nos conduce a reflexionar sobre el sentido del paradigma de pluralización tal como lo consideró necesario Berger. La pluralización religiosa latinoamericana es *sui generis*. Ciertamente, a diferencia de otras latitudes, la pluralización en nuestro continente se desarrolla mayormente en un ámbito cristiano.

Sin embargo, más allá de las posibilidades de elección, existen diferencias fundamentales. En Europa, y en cierta medida en otras regiones, la pluralización, como lo expresa el filósofo cristiano Gianni Vattimo (1996), se desarrolla en un horizonte de «fe débil». La Babel posmoderna de las creencias no implica convicciones profundas salvo algunos grupos aislados de fundamentalistas, que constituyen grupos minoritarios. En cambio, en Perú, la *babelización* ocurre en un trasfondo de universo «encantado» (Morello, Romero, Rabbia & Da Costa, 2017) donde la fe es la norma y Dios no necesita ser encontrado para comprobarse su existencia. En este horizonte, los procesos de conversión y de-conversión, salvo para la pequeña minoría atea, no alteran substancialmente la

fe personal, pero afectan el estilo de vida, las prácticas religiosas, las relaciones comunitarias y las redes sociales de las personas.