

La sensible irreverencia religiosidad y resistencia cognitiva en millenias y centennials profesionales limeños

A sensível irreverência, religiosidade e resistência cognitiva em millennials e centennials profissionais limeños

Sensitive irreverence, religiosity, and cognitive resistance among professional millennials and centennials from Lima

Ademar Diaz Aparício¹

RESUMEN

Esta investigación analiza cómo las generaciones recientes se desprenden de la práctica religiosa tradicional en el marco de la digitalización, el ingreso de la IA, la especialización y la digitalización, hacia una sensibilidad ecosistémica. La práctica religiosa es rediseñada de acuerdo a intereses individuales y colectivos que trafican objetos e ideas seculares en retorno a la cohesión social y a la reciprocidad desde una razón histórica. Los hallazgos se construyen en torno a entrevistas abiertas y la observación a cinco sujetos de ambas generaciones, analizando creencias y hábitos, así como su sentido existencial para demostrar los orígenes de las percepciones frente a la generación próxima al fracturarse las doctrinas religiosas que por siglos fueron pilares clásicos de la cultura. El panorama político en el Perú mantiene una extrema verticalidad del poder colonial traducido en miedos, complejos y desconfianza. El estudio revela la incomprensión de las normas excluyentes de la cultura occidental y un transitorio retorno a valores ancestrales.

Palabras clave: religión; millenials; centennials; sensibilida; decolonialidad.

¹Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://orcid.org/0000-0002-6384-5145>. Catedrático y consultor en elaboración, monitoreo y evaluación de proyectos sociales, culturales, educativos e institucionales. Licenciado en Sociología por la Universidad Particular Inca Garcilaso de La Vega y Magister en Política Social en la Universidad Mayor de San Marcos. Candidato a Doctor en Ciencias Sociales, mención en Antropología en Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Estudios actuales de Maestría en Psicología Clínica con mención en Neuropsicología en la Universidad Cayetano Heredia y en la Maestría de Gerencia Social en la Universidad Católica del Perú. Diploma en Marketing PUCP. Artista Visual con título profesional en Pintura de la Escuela Nacional de Bellas Artes del Perú. ademar711@gmail.com



RESUMO

Esta pesquisa analisa como as gerações mais recentes se afastam da prática religiosa tradicional no contexto da digitalização, da entrada da inteligência artificial, da especialização e da sensibilidade ecossistêmica. A prática religiosa é redesenhada de acordo com interesses individuais e coletivos que articulam objetos e ideias seculares em busca de coesão social e reciprocidade, a partir de uma razão histórica. Os resultados baseiam-se em entrevistas abertas e na observação de cinco participantes pertencentes a ambas as gerações, analisando suas crenças e hábitos, bem como o sentido existencial atribuído a eles, a fim de demonstrar as origens das percepções diante da geração seguinte, à medida que as doutrinas religiosas — durante séculos pilares clássicos da cultura — se fragmentam. O cenário político no Peru mantém uma extrema verticalidade do poder colonial, traduzida em medos, complexos e desconfiança. O estudo revela a incompreensão das normas excludentes da cultura ocidental e um retorno transitório a valores ancestrais.

Palavras-chaves: religião; millennials; centennials; sensibilidade; decolonialidade.

ABSTRACT

This research analyzes how recent generations are moving away from traditional religious practice in the context of digitalization, the introduction of AI, specialization, and digitization, toward an ecosystemic sensibility. Religious practice is being redesigned according to individual and collective interests that traffic in secular objects and ideas in a return to social cohesion and reciprocity based on historical grounds. The findings are based on open interviews and observations with five subjects from both generations, analyzing beliefs and habits, as well as their existential meaning, to demonstrate the origins of perceptions vis-à-vis the next generation as religious doctrines that for centuries were classic pillars of culture are fracturing. The political landscape in Peru maintains an extreme verticality of colonial power, translated into fears, complexes, and mistrust. The study reveals a lack of understanding of the exclusionary norms of Western culture and a temporary return to ancestral values.

Keywords: religion; millennials; centennials; sensitivity; decoloniality.

1. Introducción

Las generaciones responden al llamado de los cambios sociales por mercado y tecnología sustituyendo patrones anteriores de relacionamientos y funcionamientos (Nussbaum 2012). Estas sustituciones reconfiguran la dinámica de las instituciones sociales adelgazando sus estructuras internas para reestructurarse culturalmente. En este artículo demostramos que la sociedad actual está ajustando las venas de su propia reticulación social

hacia a la existencia de nuevas características de conexión colectiva causadas por la hipertextualidad, que deviene en una resistencia a la asistencia al rito religioso cristiano; emergiendo en las generaciones jóvenes ilustradas un interés por la solidaridad y la cohesión como imperativos categóricos de vida (Kant, 2008).

El artículo desarrolla los antecedentes teóricos e históricos sobre generación y religión en el Perú para adentrarse en los indicadores que explican la multivaribilidad de este trabajo, mediante los resultados del análisis de datos y hallazgos por indicador que se muestran como subtítulos en este trabajo y en detalle en la tabla 1 así como los objetivos de nuestra observación en la tabla 2; analizando en paralelo ambas generaciones (Millennials y Centenniasl) en el desarrollo. Adherimos nuestro marco teórico y la metodología utilizada para una mejor comprensión del esqueleto vertebral de la presente investigación.

2. Una mirada a las generaciones en el Perú

La generación denominada Silenciosa (1928-1945) dejó estupendas lecciones de vida en el uso de la racionalidad, la religiosidad y la cooperación en tiempos de relativa estabilidad económica, a principios y mediados del siglo XX; empero su discurrir fue desestimado por un marcado empleo del tinte religioso-disciplinar adoptado con reacia sumisión por sus hijos boomers (1946-1964); quienes desarrollaron un instinto del yo omnipresente facilitado por una construcción corporativa de éxito financiero válida para las urbes más no para el campo, cuando Perú asistía tiempos migratorios del campo a la ciudad (1920-1950). Este modelo de “familia de bienestar americano” calzó en el empresariado ejecutivo empero no para la masa indígena que vivía el impacto post-reforma alejado del goce tecnológico. Los discursos de éxito de la capital con todas sus variantes mediáticas llegan por destacados y misiones extranjeras al ande (Subirats, 2008). Enseguida, la generación X (1965-1980) practicó la distinción en medio de la precariedad fungiendo de “profeta” en la ciudad de la misma manera en que el ser andino se convertiría en pastor elegido a dirigir los rebaños de miles de trabajadores indígenas recientemente desplazados. Perú y su capital se encontraban en su peor crisis económica y de pertenencia; el Gen Xer solo discurría su yo ensayando nuevas estrategias: sargento, subterráneo, terrorista, político, modelo, comedante catecúmeno, catequista, alfaomegista, pentecostés, ufólogo, marketero, etc. Posteriormente, los Millennials

(1981-1996) crecieron en la transición hacia la digitalización y la fiebre informática “Sillycon Valley”. Pero en el campo no existía silicona así que observar la transformación del valle limeño por pares migrados atrajo otra gran migración, ya no por trabajo sino exigiendo modernidad digital (1995 - actualidad). Los jóvenes optaron por mejorar los campos o negocios de los padres (reciprocidad) o desprenderse totalmente para disgregarse en la ciudad sin retorno, esta generación, a principios del nuevo milenio se embarcó en nuevos retos devenidos de la tecnología; una generación mucho más personalista donde el tema “compañías.com” así como la negociación de la negación del ser andino proseguía un nuevo curso. Insertos en otras esferas, las iglesias evangelistas ganan terreno con grandes masas en pensamientos de corte ganancial y providencial contrario al discurso frugal y estamental católico (Weber, 2008).

En este contexto, los Centennials (1997-2012), observan la individualizada representación Millennial y X para virar hacia una observación afectiva por un planeta exacerbado por el oprobio neoliberalista y la fe monoteísta: videos virales sobre pastores que tocan la cabeza a una congregación entera en acto de exorcismo; a la vez que un sacerdote predica que Dios es amor y que arderás en el infierno, además de un rechazo a la genuflexión por la homosexualidad, son motivaciones para que esta generación denoste el dogma con el uso combinado del sentido común y la hipertextualidad. La irreligiosidad ha sido el mejor escape del Centennial a través de altas dosis de dopamina audiovisual que acompañan la lucha social frente a la amenaza de represión y muerte si cuestionas la crisis del capitalismo actual en el país. Los Centennials peruanos se unen cuando alguien rompe el status quo, pero no forman coaliciones, ni gremios, ni partidos políticos por temores plausibles. Observamos en los niños Alfa, el grupo etario que el mercado necesita disuadir con urgencia en consecuencia.

En este artículo elevamos las interrogantes: ¿la nueva práctica religiosa subyacente en la generación Millennial es el reemplazo de la sabiduría del antiguo estilo protocolar de sus adultos por una sapiencia práctica basada en la creación universal?; otra interrogante es: ¿es aún válida la práctica religiosa para sostener una idea de sociedad cohesionada para la generación de Centennials?

3. Metodología

El presente trabajo es de carácter cualitativo, exploratorio y multivariado. Para su concreción hemos utilizado entrevistas abiertas a una muestra no probabilística de cinco sujetos por grupo generacional Millennials y Centennials profesionales y pre-profesionales universitarios de clase media, NSE B (22 a 40 años o nacidos a partir del año 1980). En específico hemos escogido dos cohortes, de 22 a 31 años y de 32 a 40 años, hombres y mujeres por presentar características conductuales similares y diferenciadas al interior del cambio socio-económico digital. La primera constituye la generación bisagra entre la generación que sintió la reminiscencia de la antigua y férrea coerción religiosa y conservadurista en el Perú y que deja como legado un posible escepticismo ante el dogma generaciones posteriores. Se entrevistaron a egresados de las carreras de sociología, ciencias administrativas, ingeniería informática, turismo, ciencias de la comunicación, ingeniería geológica y artes visuales. La entrevista (tabla 1) implica tener una visión práctica y a su vez específica de lo que el sujeto percibe al interior de su propia cohorte, así como en su generación anterior y posterior sobre la práctica religiosa, la fe y la razón de la existencia del hombre. Así mismo mediante la observación explicamos la experiencia de los sujetos en la relación práctica social y práctica religiosa (tabla 2).

El tratamiento generacional incluye las observaciones de la Pew Research Center en cuanto a los periodos que comprende cada generación y su observación que la etiqueta generacional puede resultar susceptible y sesgada, y no precisamente una vía exploratoria de las cohortes, por lo cual mostramos hallazgos más específicos que describen la subjetividad de estas al interior de cada generación detallando las edades. Camino a las conclusiones triangulamos el análisis de datos, la teoría y la observación para responder a nuestras preguntas de investigación. En ese sentido presentamos una matriz de dimensionalización de las variables desagregadas en acciones donde el sujeto discurre su espectro social, emocional y lingüístico.

Tabla 1. Dimensionalización de las variables, indicadores e instrumentos

Variable	Dimensión	Indicadores	Instrumento
-----------------	------------------	--------------------	--------------------

Creencia religiosa	Tipo de religión y ejercicio de la creencia	Enunciados Seguridad Alteridad Identidad religiosa Asistencia a la Iglesia	Entrevista
Fé	Seguridad depositada en imágenes o ideas	Adprehensión Objetos Ideologías Idea de futuro	Entrevista/Observación
Entorno social	Proceso de socialización a través de instituciones	Consumo Sociabilidad Medios digitales Pertenencia de grupo Trabajo Estudios	Entrevista/Observación
Cultura e interacción simbólica	Interacción a través de signos consensuados	Rito Sensaciones Actividades religiosas Ubicación geográfica Iconografía Diálogo	Entrevista/Observación
Familia y formación inicial	Pautas y conductas heredadas	Biografía Interacción social Reproducción social Diálogo Apego	Entrevista

Fuente: propia (2025).

4. Antecedentes de la investigación

Según un artículo publicado por Ipsos El futuro de la iglesia (2018) escrito por el politólogo Alfredo Torres, el agnosticismo aumenta en Latinoamérica mientras que la práctica católica disminuye: la vocación sacerdotal estaría en disminución (de uno en cinco mil) en un continente donde se encuentra el 17,7% de la población católica del mundo. El problema que afronta esta práctica religiosa es el corte urbano ilustrado que posee la juventud

en la actualidad, así como el embate de las diversas iglesias evangelistas que no se oponen de forma tan rígida a los paradigmas de la ciencia. De acuerdo a la encuestadora, el 75% de los peruanos son católicos, un 14% evangélicos, 5% pertenecientes a otras religiones y 6% son agnósticos o ateos. La tendencia declina. En el censo de 1981, la proporción de católicos era 95%; en 1993 era 89%; hoy, sin embargo, es de 75%; cifra que en jóvenes de 18 a 24 años cae a 69%. Los evangélicos avanzan en los sectores populares y los agnósticos en la población de mayor nivel educativo.

En una investigación denominada Sexualidad, Religión y Estado: percepciones de católicos y católicas (2011) coordinado por la ONG Católicas por el derecho a decidir (CDDP), encontramos dos conclusiones. Una de ellas alude la importancia que representa en el imaginario la participación a los rituales religiosos como el bautismo, el matrimonio y la primera comunión. Otros ritos secundarios son asistir a misa o confesarse: la ritualidad se concentra en prácticas que modelan la sociedad en torno al individuo y “no necesariamente en dispositivos teológicos autónomos” (2011, 79). Este mismo estudio demuestra la participación de la iglesia en la política como contradictoria, alejada de áreas como la economía y la seguridad; sin embargo, la población estima de positiva su trabajo en la educación, la ética, la justicia, la educación, la salud y la resolución de conflictos.

Manuel Marzal, investigador católico conocido por sus trabajos sobre religión en el Perú, en un seminario impartido en la Universidad Católica Sede Sapientiae del Perú en el año 1998, llega a la siguiente conclusión:

En cambio, han sido testigos del desconcierto del postconcilio, la secularización creciente, la inestabilidad del matrimonio y de la vida consagrada, la multiplicación de las sectas; el relativismo religioso y ético, la reacción fundamentalista, las respuestas personales eclécticas, y la expansión del agnosticismo. Muchos de estos rasgos denotan un nuevo horizonte cultural: la posmodernidad. (1998, 156).

En este sentido explica su preocupación por la eclosión del hedonismo y el declive de la razón en nuestro país a finales de siglo por aquellos jóvenes que hoy denominamos Millenials; estudiantes universitarios que habrían estado viviendo un “agnosticismo temporal”. Según el autor los jóvenes se plantean, de modo más o menos consciente, la relevancia de la religión y optan por uno de estos tres caminos: seguir por cierta inercia en la Iglesia cultural como identidad colectiva; insertarse activamente en la Iglesia renovada y

pluralista (acorde con el discurso moderno); o situarse claramente al margen de la Iglesia (agnosticismo temporal). Marzal lo entiende como un descrédito de los jóvenes hacia la iglesia por lo que desplazan su fe hacia otros campos, se secularizan y descartan todo sentimiento de culpa frente al uso libre de los sentidos “instalados en la relatividad de las cosas” (ib. 170).

Una tesis denominada “La dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes católicos del barrio de San Lázaro en el Rímac”, escrita por el Rafael Bryan Villacrez Reyes (2011) concluye que el enfoque del desarrollo humano y las capacidades individuales tiene en la religión una fuente de valores morales que modela la idea de cambio social y el valor de la elección. La autonomía religiosa actual permite expresar al joven creencias y valores adquiridos en la familia, en la religión popular y la Iglesia. El autor afirma que la nueva responsabilidad del joven como ciudadano en la globalización individual le suscita un sentimiento de incertidumbre o crisis existencial, producto de la libertad de información y de acción dentro del desafiante proceso de secularización donde la religión se limita cada vez más a una iniciación privada en lugar de una práctica religiosa vívida y pública.

5. Marco Teórico

5.1 La religión como sistema

El trabajo enciclopédico Diccionario de las religiones escrito por los filósofos Mircea Eliade y Ioan P. Couliano, aclara que los datos de la religión son de carácter sincrónico y que su distribución diacrónica (divulgación), una operación sistémica que puede corresponderle a la historia como objeto a modo de “fractales infinitamente complejos” (Eliade y Couliano, 2022 p. xxiv). De este modo la religión no posee una historia de facto ni está definida por causalidad, sino que se mide a través de profundas señales de la misma en proceso de cambio por contexto. De esta manera, una religión es un sistema complejo en donde una parte de ese sistema elegido para el análisis en el curso exacto de tiempo se manifiesta en la forma de un “ahora”. La religión posee así sus propias reglas de juego dentro y fuera de la sociedad misma, y del tiempo histórico.

5.2 Definición de religión

Emile Durkheim propone la religión como un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a distintas cuestiones sagradas, analizadas por separado, pero en interconectividad, a lo cual se suma la categoría de “creencia” inscrita dentro de la mentalidad colectiva de una comunidad institucionalizada con jerarquía y protocolos que se cristaliza en iglesia. Sus adherentes se suman en mayor o menor medida de acuerdo al tiempo histórico. Durkheim resalta esta comunidad como inseparable de la religión -como rito y creencia- al momento del análisis. No hay validación en la construcción de la moral personal sin reglas religiosas establecidas por la comunidad que le confiere identidad al sujeto quien a su vez se reafirma a través de esta.

5.3 El concepto de Generación

Karl Mannheim (1993), utiliza tres conceptos interconectados en su análisis sobre las generaciones: unidad, posición y entelequia. Cada generación posee una unidad interna espontánea y particular en la línea de vida por experiencias sociales e históricas semejantes; no es el tiempo, sino las influencias que reabsorben en el lapso de subsistencia; una comprensión comunitaria compartida. Si bien la unidad generacional explica por qué existen similitudes eventuales en una misma generación, la posición generacional de acuerdo a las distancias entre nacimiento y socialización explica por qué algunos sujetos de una misma generación difieren ideológicamente sea por la posición social cultural o por proximidad etaria.

Respecto a la convivencia de las generaciones, Julián Marías (1949) analiza cada una dentro de su capacidad para la "innovación histórica". Entiende que en la coexistencia de cada cuatro generaciones se construye un cambio sustancial. Marías visualiza a la generación resultante como innovadora, la que crea un nuevo modo de vida o una ideología transformadora. La segunda generación hereda estas innovaciones pasadas y las sostiene sin modificarlas, más aún, las consolida. La tercera generación reflexiona y cuestiona el antiguo paradigma, para ironizar las concepciones heredadas de la primera generación develando sus desaciertos ahora anacrónicos. La cuarta generación no se identifica con lo establecido por la

brecha donde se originó el paradigma ahora en desfase. Aunque todas conviven bajo el paraguas de la misma estructura, la cuarta generación se abre a nuevas formas de vida que rediseñan la realidad.

5.5 Crítica a la conceptualización contemporánea sobre generaciones

De acuerdo a un artículo de la Pew Research Center denominado “How Pew Research Center will report on generations moving forward” las etiquetas generacionales son por lo general atractivas empero existen otras formas de análisis. Algunos investigadores han sugerido agrupar a las personas por décadas creando así cohortes estrechas que permiten observar patrones comunes próximos. Otro método está en relación a eventos históricos clave o innovaciones tecnológicas como la invención del iPhone o el nacimiento de la IA. Esta nueva aproximación se debe a la ola de críticas por el sesgo subjetivo cuando una generación se asume con mayor influencia por la probable noción peyorativa de la etiqueta. Todas al mismo tiempo pueden ser afectadas por un mismo fenómeno al crear las presiones necesarias para el cambio desde su postura histórica y espacial. Al no utilizarlas podemos evitar reforzar estereotipos o simplificar demasiado las complejas experiencias de vida de las personas. Las definiciones generacionales pueden ser demasiado amplias y arbitrarias para captar las diferencias que existen entre cohortes más específicas tomando en cuenta que una generación típica abarca de 15 a 18 años. Dentro de cada una existe diversidades etarias en pensamientos, experiencias y comportamientos.

5.6 La religión en el siglo XXI

De acuerdo al teólogo español Enrique Miret Magdalena (2005) la religión es en esencia una religiosidad encerrada dentro de una estructura con un núcleo positivo que se manifiesta en dogmas de una cierta moral y culto contenida por una jerarquía institucional que la cohesiona. Existen religiones medianamente jerarquizadas como el islam, pero con funciones devocionales muy precisas. A su vez advierte que exista una “repugnancia hacia las formas de religión organizada o tradicional” (2006, p. 23) la cual no es un indicador de irreligión ya que pensarse irreligioso hoy debido al rechazo por el autoritarismo de las

instituciones, es una actitud confrontativa que no revela el esquema interno del sujeto. Lo que se produce en su lugar es la tendencia a superar la religión-sistema por la religión-vida profunda y asistemática por una irreligiosidad contraria al cristianismo tradicional.

5.7 Ética cristiana y responsabilidad

Victoria Camps en su trabajo “Virtudes Públicas” (1990), realiza un análisis lúcido acerca de los valores escritos que no se internalizan como virtud al hábito. Cita a Goffman explicando que los valores se muestran como actuaciones por conveniencias personales. Valores como la responsabilidad, la solidaridad o el respeto son “actuadas” y no cultivadas sin ser llevadas al estoicismo, abrazando el hedonismo de la sociedad postmoderna. La ética no se encuentra regida por una moral natural sino contractual, el cristianismo otorgaría la recompensa como “promesa” donde aquella no ofrece ninguna.

5.8 Razón histórica y razón instrumental

En el trabajo Modernidad, identidad y utopía en América Latina (1988) el sociólogo Aníbal Quijano afirma que en los países del sur la idea predominante de racionalidad se constituye, especialmente en el debate acerca de la sociedad, vinculada, en primer término, a la definición de los fines de la liberación de la sociedad de toda desigualdad, de la arbitrariedad, del despotismo y del oscurantismo derivado del poder existente. La modernidad se constituye, allí, como una promesa de existencia social racional, en tanto que promesa de libertad, de equidad, de solidaridad, de mejoramiento continuo de las condiciones materiales de esa existencia social, no de cualquier otra que se encarne en una razón instrumental de uso utilitario funcional a la burguesía privada y a la burocracia que retrasa el progreso manipulando cuerpos y mentalidades. Aquella existencia racional libre y solidaria es lo que debe reconocerse como razón histórica.

5.9 Sensibilidad

La sensibilidad emocional se refiere a la capacidad de una persona para experimentar y responder a las emociones de manera intensa. Puede manifestarse como hipersensibilidad, donde las emociones se sienten con mayor profundidad y pueden ser más fáciles de desencadenar como una sensibilidad más equilibrada, que permite mayor conexión con las emociones propias y ajenas, sin caer necesariamente en empatías profundas puede devenir así mismo en actos de interés personal (Aron, 2024).

6. Breve antecedente de la práctica religiosa en el Perú

La religión es un elemento constitutivo de la nación peruana que ha modelado la mentalidad poblacional, su hábito y el aparato social. Lumbreras (2013) cuenta cómo este sistema se formó a partir de una combinación ineludible de miedos colectivos frente a desastres naturales a través del conocimiento de iniciados sobre los ciclos productivos con la inteligente investidura de agresivos animales. El chamán ("el que sabe" o "el que ve en la oscuridad) como enviado absoluto de los dioses visibles de la naturaleza produjo un exquisito control social en los súbditos. En las culturas Caral y Peñico (2500-3000 ac) se adoraba al agua, la tierra y al sol, religiosidad heredada por las demás culturas peruanas incluyendo el imperio Inca. El ojo de Dios o cruz entretejida con hilos de algodón con diseño de rombos concéntricos de forma ocular, fue símbolo ritual caralino a la naturaleza en ausencia de sacrificios humanos. Posteriormente distintas leyendas han modelado formas de dioses antropomorfos, lo más probable representando a la figura del chamán. En la etapa preincaica se apeló a las fuerzas naturales para salvaguardar a las poblaciones del hambre, inundaciones o sequías. El sacrificio se haría efectivo por una necesidad popular que el sacerdote canalizaba solicitando agua en trueque a la montaña para el cultivo. El agua del mar era salpicada sobre sus picos para que cayera la lluvia de lo contrario el intercambio era de una vida o más sacrificadas al garrote. Esta ceremonia llamada Capac Cocha (obligación al rey) se practicó hasta en épocas incaicas para velar por la paz de los dioses: mujeres, niños o guerreros capturados eran preferidos para el equilibrio del ciclo cosmogónico (Millones, 2024).

Cabe señalar que mientras en otras religiones del mundo se iban prescindiendo de los sacrificios por una suerte de reducción sistemática de guerreros y población productiva, el

proceso de evangelización cristiano realizaba una extirpación de la práctica pagana en paradoja a su propia inquisición que justificaba el sacrificio como castigo por acudir al conocimiento científico. El Dios cristiano que derivó en católico y posteriormente en cristiano de las reformas, emergen del mismo seno bíblico y de los evangelios para dictaminar lo bueno y malo para la vida y el desarrollo del hombre y la sociedad en completo desprendimiento de los bienes terrenales o en la acumulación de capitales en nombre de Dios y del progreso industrial, como corresponda (Weber 2013).

Otros dioses paralelos que arribaron a nuestro país a través de la mano de obra reemplazante a la menguada mano indígena por la mita colonial llegaron de África a través del comercio trasatlántico de esclavos que duró cuatro siglos. Yorubas (Nigeria) y Dogones (Mali) tenían por adoración animista a Olodumare y Amma, representaciones simbólicas sintetizadas de la naturaleza en sincréticas formas cubistas en madera. Otras creencias pertenecían al Congo (Nzambi-vudú), Guinea (Bubi – ancestros) y Angola (Ticqua – creación), quienes rápidamente fueron adoctrinados en la religión cristiana desarraigando sus mitologías, bautizándolos en los navíos antes de zarpar a América y puestos a trabajar en mitas y cañaverales fusionando los movimientos ondulantes de sus danzas primigenias con el uso de quijadas de animales y cajones. Todas estas expresiones pasaron de la religión a las artes afroperuanas, y una forma idealizada masiva de adoración a un cristo negro o señor de los milagros en andamio de octubre.

Trescientos años después de la migración africana, otras gentes con creencias milenarias como la china y la japonesa sincretizaron sus religiones con la tradición peruana conformando con el tiempo clubes limeños de élite, altamente cerrados. En síntesis, para estas culturas, en su reciente diáspora migratoria en la historia del Perú, fueron readaptando el culto al dios buda encarnado en Siddhartha Gautama (budismo) y al dios Khami como padre de los elementos de la naturaleza y la armonía (sintoísmo) en casas y negocios familiares. Estas etnias hayan sido lo más preponderantes en haber dejado una plataforma del ejercicio de las costumbres asiáticas en base a los proverbios, las formas amables, aunque pragmáticas y disciplinadas manifiestas hoy son seres adaptados al catolicismo, asociados y económicamente prósperos. Para los chinos el dios Kwan Kung que manivela su interior colectivo, así como buda en su versión “matreyana” (riqueza) han sido practicas adecuadas al trabajo esclavo de campo y muy posteriormente al manejo de emprendimientos

gastronómicos, ferias textiles y menudencias para el hogar entre los que se venden los gatos meneki neko o de la suerte pecuniaria. De la cultural religión negra casi extinta y extirpada en 500 años, solo un tipo de santería persiste de mayor valor artístico.

En suma, la religión en el Perú se ha construido por una diversidad de creencias y prácticas religiosas desde las diversas etnias que la conforman donde algunas suprimieron o hibridaron la práctica por un imperativo evangelizador. Con las décadas se ha establecido una fuerte alteridad que aterriza en una diferenciación acorde a la presión económica y política de grupos étnicos cerrados en particular de aquellos que migraron a partir de 1849 con la Ley General de Inmigración: chinos, japoneses y europeos: estos últimos mantuvieron mayores ventajas políticas que los anteriores por un propósito “eugenésico” fueron rápidamente absorbidos por las elites criollas locales (Situ Chang, 2024).

Hoy en día observamos entradas y salidas abiertas a las religiones desligándose cualquiera de la misma con vetos de baja intensidad. Válido y vital desde el ojo posmoderno, sobre todo en adultos de 40 años hacia abajo que manejan una sinestesia turística en las filosofías a diferencia de generaciones anteriores quienes atendían al llamado de la iglesia católica sumisamente. El Perú hoy ingresa a un proceso de laicización progresiva en la medida que la posmodernidad y los medios digitales desvelan secretos y debilidades de las religiones al no desear a través de la predica explicar ni asociar fenómenos sociales y naturales que las generaciones más jóvenes conocen de antemano como parte de una modernidad educativa ilustrada (Bastián, 2004). Así mismo, el país contiene una multiplicidad de religiones evangélicas registradas, siendo los Testigos de Jehová aquella con atención masiva y de mayor antigüedad a la que se adjunta la iglesia evangélica pentecostal, con mayor valor histriónico. En resumen, la antigua y europea apertura calvinista de interpretar y actuar el mandato de Dios va reemplazando abiertamente la fe católica. De acuerdo al registro de entidades religiosas, el país cuenta con 188 entidades religiosas denominadas por la ley N. 29635 como “Registro de confesiones distintas a la católica”. Este incremento de las iglesias evangélicas esta emparentada con la reducción de la práctica religiosa católica, que por tradición y poder político ha apoyado a crear y regir leyes y estatutos, a poseer extensas áreas de terreno, a dirimir incluso conflictos políticos a través de sus cardenales y a censurar las supuestas desviaciones sociales de la modernidad (Becker, 1963). Según la encuestadora CPI los seguidores católicos para el 2018 habrían

experimentado un cambio de fe (76.7% a 72,9 % sobre la base de 1,500 encuestados) hacia la evangélica, sea por los escándalos en el sodalicio y otros actos pederastas y de corrupción que se volvieron virales de parte de sacerdotes y autoridades de esta fe, ajenas a la acción sacralizada de la fe cristiana.

7. Creencia y existencia

Los entrevistados coinciden en deslindarse de las creencias religiosas; concuerdan en la existencia de un ser supremo que le llaman universo, luz brillante, energía, otros; no pueden describirlo con exactitud, empero cuando se encuentran en un momento crítico, acuden a la “oración automática”, otros mencionan la palabra “amor” otros solo creen en sí mismos. De acuerdo a Durkheim, la creencia se encuentra dentro de la mentalidad colectiva de una comunidad moral que se denominaría iglesia; sin embargo, ocho de los entrevistados no asisten a una iglesia, empero el rito social los obliga a ir como práctica obligada heredada y alineada con el sacramento católico por favores estamentales y sociales: el misticismo se diluye. El ejercicio de sus profesiones y el aura familiar en sus infancias los conduce a entreverse en la práctica católica, como base de la disciplina social pero además en el marco de una nueva moral peruana digitalizada. La mayoría es católica con desconocimiento de la práctica evangelista sin retraerse de la experiencia. Una entrevistada, Melanie, de 28 años, afirma: “son más inclusivos (...) me trataron mejor que en las sesiones católicas”. En oposición, otra entrevistada de 36 años, cree y se aferra a las escrituras fuera de toda conexión con la religión católica, estudia la biblia en un centro evangelista, en consecuencia, no adora a la virgen María analizando tal acercamiento como una práctica errónea, que comparte con su iglesia. Otro entrevistado de la cohorte menor desde pequeño optó por no adorar a un dios, para lo que no tuvo obstáculo parental. Empero, lo que subyace de modo colectivo en la cohorte de 31 a 40 años es el ejercicio velado de la adoración a Jesucristo, como hilo transversal del ritual social. La creencia existe como tal, pero asistir a la misa o el culto es solo solo cuestión social, su grado de practicidad lógica no los lleva a una práctica estricta al símbolo, salvo un entrevistado de 33 años que afirma tener a la cruz como un símbolo de fe inequívoco.

La cohorte de 22 a 30 años concibe la existencia del ser humano en el mundo como una finalidad por el hecho de existir; su creencia está en la asociación del ser con la realidad en ligazón con el aparato emocional y sensorial por observación crítica de los hechos sociales; la entrevistada Centennial más joven, Andrea, de 22 años, lo experimenta como un hecho ineludible en orden de la reproductibilidad social: “hasta que el mundo se acabe”. Basándose en el sentido común y en las construcciones mediáticas estéticas relacionados al amor y a la belleza visualiza frecuentemente el género chino Dammei donde los hombres corresponden afectos sintiendo una particular felicidad, análogamente un entrevistado refirió su creencia en la existencia de seres extraterrestres y el diseño humano en laboratorio como lo muestra la película Prometeo (2012) de Ridley Scott, que pone como ejemplo. En definitiva, en ambas cohortes hay una comprensión de la existencia basada en la información científica y filmica, el cuidado del cuerpo humano y el servicio social; no hay en ella una práctica mística del rito a la imagen, sino al estar presente y experimentar el discurrir vital con inteligencia, comparándola o imaginándola a través de la imagen.

Dos entrevistadas, una de 35 años y otra de 28 años afirmaron que las generaciones más jóvenes (las incluye) estarían experimentado un retorno a los preceptos cristianos primigenios, desnudo del dogma que la originó: un regreso a los valores humanos en nombre del hombre mismo y no de un Dios o un mesías.

8. ¿Qué significa la fe?

La fe es aquello en lo que se cree y confía sin prueba alguna . La respuesta de un porcentaje significativo de la cohorte mayor está convencida de sí mismos, como portadores de una fe obtenida en la razón de saber y conocer la lógica de la materia; Dios vive en su interior y son parte de él. La fe está en el self no en una imagen ajena, pese a que la mitad de los entrevistados admite haber leído la biblia, no conciben a un dios con forma, de barba, omnipresente y castigador, por el contrario, es una “energía” que se subsume en el universo dentro del cual son parte, y pueden visualizarlo en sus ritos personales, sea la meditación o el contacto sensorial con seres de la misma o diferente especie, en “la mirada tierna de mi perro”. Fe resignificada hacia el exótico sagrario de sí mismos en contacto con un ser sensible. Uno de los participantes, André, de 30 años, tiene una fe personal hacia los

evangelios puros afirmando que la palabra de Jesús fue con los años tergiversada. Relata cómo los romanos tomaron la batuta del cristianismo (gentiles) para monopolizar el poder, cómo el cristianismo primitivo acabó siendo parte de una élite contraria a la declaración de Jesús “el reino está dentro de ustedes” (Lucas 17:21). El entrevistado agrega: “un Dios que permanente está creando, la física cuántica lo aborda” (el universo en expansión). Afirma además que la meditación es la vía para conectarse con las enseñanzas de Jesús. A partir de esta explicación su fe la sostiene en la existencia de un ser superior que está ligado al mundo material y que no habría manera de desvincularlo, existiendo una interrelación intrínseca entre Dios y la materia. Dos de los entrevistados ligan esta fe a un objeto tradicional, la cruz y el rosario, símbolos que poseen una connotación metafísica católica muy arraigada que para ellos se traduce en paz, tranquilidad y la búsqueda del sentido. Otra forma simbólica hallada como objeto de fe es la adherencia a un paño que ha sido frotado sobre un cristo (Muruhuay en Junín). La entrevistada, Oriele, de 32 años, afirma tenerse fe a sí misma empero el paño es un amuleto que conserva en el bolso como parte de una herencia cultural y religiosa familiar que la reconforta. Curiosamente un entrevistado de una cohorte menor, Gonzalo de 32 años, sin ningún vínculo católico, tiene como amuletos un huayruro y una piedra preciosa que usa como collar, por los poderes mágicos que supone.

9. Entorno social y cultural

El entorno social se entiende como el espacio de interacción social y cultural donde intercambian saberes a través del diálogo directo con pares de un círculo íntimo o abierto, para generar “vibras” y evitar el conflicto, es mucho más cómodo comunicar así temas religiosos a quienes poseen el mismo nivel de análisis, afectividad y reflexión. En contraste un entrevistado agnóstico Centennial, refiere una experiencia donde unos familiares del lado materno basándose en el libro bíblico de Genesis, realizaron una crítica “burlesca” de corte machista a las mujeres en una reunión familiar, en la que intervino aclarando respetuosamente la equidad de funciones.

De Millenials a Centennials hay una preferencia marcada por los pares de la misma edad, salvo un entrevistado de 30 años que busca consejos frecuentes en generaciones anteriores por temas académicos. Esto demuestra la lejanía emocional excepto académica

hacia entes de otras generaciones, mayores o menores. El tema tribal generacional les da un sentido de identidad muy marcado cuando actúan y dialogan sobre propósitos comunes ajenos a de otras cohortes (Harford, 2017). Contrariamente, el ser ontológico Millennial es muy ciudadano, apegados a los asuntos de la moda, del status, los viajes y la profesionalización roza contradictoriamente con el concepto de frugalidad de los preceptos cristianos que aun subyacen en ellos, salvo el evangelismo, quienes no hablan mayormente del desprendimiento material sino de crecer en función a estos y en fuerte oposición a modernidades del yo sentimental e intelectual como la homosexualidad y el ingreso a asociaciones gnósticas (Guiddens, 1991). Sin embargo, el ser Centennial profesional busca el soporte afectivo de pares, manifestándolo en sus redes sociales y en prácticas en donde tengan la posibilidad de establecer lazos débiles (por conveniencia) y otros fuertes (por cercanía), sea en redes presenciales o virtuales posuniversitarios de colaboración intelectual o siendo integrantes de agrupaciones estudiantiles, culturales y deportivas (Ib. 2017).

Sea la música o la danza, estudiar inglés o ir al gimnasio, la apariencia física es fundamental al ser amplificada en los perfiles de las redes sociales orquestando fotografías con la estética astucia de un artista profesional. En el futbol donde la identidad con un equipo local o extranjero desprende lazos de reciprocidad cercanos al gentío, significantes que emanan de símbolos emocionales creados por audiencias sea del club Alianza Lima o del Real Madrid, conecta en tiempo real muy apartados del espacio real (Bauman, 2000). Los entrevistados refirman tales lazos socializantes con pares etarios con quienes pueden expresar sus creencias o hallazgos empíricos con libertad de acuerdo a su cosmovisión. Para Gonzalo, este mundo es de hermandades tribales. Entrevistados varones, encuentran su ser en el juego de la pelota. Allí socializan sus racionios en diversos ámbitos, desde las competiciones de las Champions League europea, las ligas apertura y clausura locales, las áreas afectivas-sexuales y muy débilmente intereses políticos, vecinales o religiosos, bajo el status que el futbol les confiere por la nueva idolatría a la industrialización cultural del deporte, al futbolista y su mediatización (Adorno; Horkheimer, 2010).

Una de las entrevistadas, Oriole, administradora de 32 años, tuvo un entorno católico, criada en la congregación de San Francisco de Asís, y perteneciendo a grupos católicos siendo adolescente, se le inculcó una práctica religiosa basada en la doctrina del amor a los animales. Sin embargo, a través de su práctica profesional se habría desligado parcialmente

de la práctica socializadora del catolicismo, pero le abrió el campo de la forja de la virtud por el respeto y la tolerancia no solo por los seres de otra especie sino además hacia la existencia de otras religiones. Su círculo se circunscribe a las personas con quienes trabaja, vendedores y proveedores, sin embargo, practica la religión vívida mientras puede sentirla, a través de la lectura, la literatura y la asistencia a misas con alguna frecuencia. Por el lado social y cultural afirma: “La moda es un complemento para el ser humano, tiene utilidad, funcionalidad, pero también tiene otros elementos más específicos como el status; yo he crecido viendo mucho a mi mamá (...) ella es costurera, nosotros trabajábamos mucho en Gamarra desde pequeños, así que siempre he estado siempre allí metida, y es algo que disfruto mucho”. El ingreso de la moda y los estudios en la práctica cotidiana de esta otra cohorte (Millennial) los ha llevado a repartir su tiempo entre el trabajo, los estudios, la moda y la espiritualidad.

La totalidad de los entrevistados mantienen un estilo de vida urbano definido, alejados de los ideales de vivir en el campo como sinónimo de atraso; varios de ellos llegaron desde allí a recolocarse en la ciudad sin ninguna posibilidad de regresar a sus tierras. En esa línea, desde la plantilla de observación y la pregunta que se les planteó acerca de qué actividades diarias o de esparcimiento más disfrutaban, entreve cuestiones relacionadas al goce del discurso posmoderno: moda, comprender la diversidad, incursiones en eventos culturales, estudios, libros, cine, playa, inglés, conciertos, redes sociales, picnics y reuniones distintas con amistades; sin duda la apertura hacia esos espacios les permite socializar con variadas masas de gente derivadas de los centros académicos y eventos hallados en redes sociales. El barrio ya no cuenta por que poseen demasiada movilidad y deben relacionarse por redes e intereses futuros. Instagram, para tales propósitos posee la mejor distribución de eventos culturales mediante fotografías y fliers virtuales que les permite abrirse hacia espacios culturales y conceptuales en extremo variados (fiestas y bares conceptuales, gigs musicales, viajes full-day, clubes de conversación, restaurantes de comida extranjera, rarezas, etc.). Otras redes paralelas incluyen redes de citas como Bumble, Tinder o Facebook parejas. En este orden observamos a dos entrevistadas que la utilizan frecuentemente. Mediante su imagen crean “comodidades estéticas de acceso” con la cual se relacionan con dos clases de ambientes: la física y la virtual, la cual combinan con el objetivo de crear mayores vínculos de amistad con el sexo opuesto utilizando cuidadosos filtros de búsqueda. Vale decir, la virtualidad da forma

a la presencialidad objetivando la experiencia ya que las conexiones virtuales son nutrientes simultáneos e imprescindibles, así como altamente afectivas.

La cultura es un sistema complejo entre territorio, lenguaje, creencias, hábitos y artes (como la forma simbólica más ilustrativa) en donde los individuos son producto de la conjunción de estas aristas y se diferencian de habitantes de otras geografías e incluso grupos y subgrupos en la pluriculturalidad (Sartori 2001). La totalidad de entrevistados, excepto una, coinciden en explicar que la religión como creencia no es más un sostén moral de las generaciones a no ser porque “aplaca las incertidumbres por esa fe ciega” porque sus argumentos antiprogresistas devienen de jerarquías incuestionables, según Andrea, de 22 años. Sin embargo, la cohorte admite que ha sido de importancia crucial para la sociedad cohesionada pero que con el tiempo su pérdida de influencia se percibe a través de un discurso de coerción desde la escuela hasta la obligatoriedad del matrimonio en ambos géneros. La iglesia católica cumple mejor una función benéfica llegando a los rincones más lejanos del país con acciones benéficas, educativas o de sensibilización, por lo cual están agradecidos ya que incluso en algún momento de su vida han formado parte de su entorno y de su manera de percibir la realidad hasta estar adentrados en una edad que la cuestionaron. Otras doctrinas mencionadas es el budismo y el yoga por su apoyo a la difusión de la meditación y su aporte a la moderna práctica del mindfulness. En el Perú se difunde en los recientes años tres tradiciones: Kadampa (india Mayahana), Diamante (tibetana Karma Kagyu) y Soto Zen (japonesa Zazen).

Los Millennials se desplazan entre aquella anterior modernidad y una modernidad digital rica en conocimientos digitalizados, una entrevistada de 40 años “no se perdería una comida-bingo de un restaurante nuevo en Barranco”. Los objetos y servicios culturales digitalizados los tienen insertos en su psiquis para viajar más lejos por estos, incluso a otro país, tener un hijo entonces sería un acto de sabotaje, ya que además hay viabilidad para obtener estas goyerías porque trabajan, y salvo dos casos de madres con un hijo ninguno más desea tener hijos por distintas razones: económicas, historias personales de separación familiar, la eventual falta de acompañamiento paternal, recorte de goce individual, indiferencia, entre las más notables. Esta nueva monoparentalidad o soltería anticipada les da la libertad de tener mayor acceso los formatos culturales de la ciudad. Los hábitos así son muy ciudadanos, rápidos en la socialización, con avidez en el desarrollo personal, y muy

aculturados con la cuestión occidental, en valores, anglicismos, principios y formas. Los entrevistados en su mayoría son hijos de migrantes y han vivido antes de Lima en Tarma, Huánuco, Tarapoto o Ayacucho u otras ciudades donde aún poseen familiares, conversan con soltura de ellos y sobre sus tierras; aparentemente y contrario a generaciones anteriores que ocultaban tal ancestralidad, estos demuestran con serenidad ese legado cultural y ser parte de una modernidad limeña nueva y próspera que supone la expresividad de rastros religiosos híbridos donde lo provinciano antes hibridado se mezcla con la luz de las discotecas y las playas de Lima en el marco de toda esta práctica cultural antes descrita. Así, su nuevo despliegue religioso es en solitario, en pleno mindfulness mientras conducen en el auto, meditando mientras a alguien le cortan el pelo, o simplemente arrecostados en el desván o el futton.

10. Rito, religión y sociedad digital

Para los Millennials los ritos poseen formas híbridas de conectarse con su propia “fuente divina”. Nelly, de 40 años afirma que “es una energía”, su conexión consiste en el hecho de que “ya soy parte de ella” y medita en casa sobre un mat de yoga. Sin embargo, para Kaliopé, de 34 años, reza mediante una creación escatológica del culto al que asiste, se rune con ellos y forma parte de un círculo de estudio y discusión de la biblia. Gonzalo, al otro lado de esta cohorte, destaca los derechos jurídicos de los fenómenos naturales, como una forma animista novedosa producto del ataque sistemático de gansters económicos, los ríos, por ejemplo, tienen una vitalidad propia que otorga vida a las cosas por lo que posee derechos naturales. Pensamiento que ritualiza en su práctica social, en la hermandad sociológica estudiantil y deportiva y el uso benéfico del huayruro. La religiosidad cristiana es observada como un hábito social preconcebido, heredado y actuado, del que ambas cohortes son por lo general inconscientes; sus modernidades se encuentran fuertemente condicionadas por modelos tradicionales católicos en el trabajo y la disciplina (Foucault 1975) por modelos ancestrales viabilizados al presente por su recortada liberalidad ocultada por una supuesta modernidad. Si bien la antigua Gen silenciosa “creían o no”, la cohorte más joven, no sacraliza esa dirección, pero actúa la rigidez centrada en sus valores que los formó desde la escuela.

Para nuestro entrevistado, Hans, de 33 años, la visualización de películas clásicas en semana santa es una práctica familiar honorable; ver aún el clásico y épico film denominado Ben Hur (1959) de William Wyler y el recientemente incorporado a la temporada sagrada, Gladiador (2000) de Ridley Scott, son símbolos modernos de altruismo, amor, solidaridad, fidelidad y valentía, destacando el último por su lealtad a la familia. El ambiente familiar aún se mantiene dentro de ese antiguo marco de cohesión religiosa y de la vieja tradición del almuerzo de guiso de bacalao como almuerzo por semana santa. Sin embargo, el entrevistado manifiesta su preocupación por las siguientes generaciones quienes estarían perdiendo esas ricas manifestaciones al interior del núcleo filial, acercándose paulatinamente al agnosticismo individualista. En esta dirección resalta el sólido vínculo que mantiene con su madre para poder conversar sobre religión acotando aquella costumbre de hija amorosa de llevar flores, hasta el día de hoy, a su finado padre.

Los Centennials, por otro lado, enroscados en redes sociales, observan la divulgación religiosa publicitaria con extrañeza. Tres entrevistados afirman que están dirigidas a personas menores a ellos, una cohorte “alfa” (2010 – al presente); arguyendo la agresiva campaña digital que las iglesias realizan a través del tik tok para este segmento. Kevin, estudiante de ingeniería geológica de 23 años, confirma esa visión, habiéndole atraído y asistido a distintas religiones, mediante esta experiencia explica como resultado que de todas, los testigos de jehová tuvo una política de tolerancia religiosa más interesante para él a la vez que imparten conocimientos más actualizados (temas científicos) y más tolerantes a escuchar otras opiniones sin caer en ciertos prejuicios. Kevin, en su espíritu curioso, esta hoy alejado de toda práctica religiosa al haber llegado a Lima desde Huánuco para vivir solo en el distrito de San Miguel; comprometido con su familia, el trabajo y los estudios destaca cómo sus familiares generacionales mayores leen frecuentemente la biblia que les permitió un sistema de valores cristianos sólidos que condicionaron su construcción de hombre de bien.

Pensar, actuar, hacer, pedir o meditar son los verbos que se actúan en la vida cotidiana, aparentemente racionales, pero “no todo es racional”, según Hans “también es encomendarse para poder entablar un contacto con Dios y pedir que las cosas vayan bien”. El elemento emocional conecta a la religión con la función cognitiva. Hans, de 33 años, manifiesta su fe sobre las imágenes religiosas, en un cálido afán de colección de estampas como parte de su ritual incorporando la materialidad con la meticulosidad de alinearlas

finamente. Hay ritos practicados en momentos extremos; si bien es cierto que una entrevistada manifestó tener base católica, no práctica la oración, a no ser cuando enfrentó una fuerte crisis emocional por la muerte de un abuelo que la forzó a rezar pese a su aparente agnosticismo. Otros mantienen un rito muy metódico y tradicional en oración con la biblia o una imagen cercana a ella; en oposición, otros realizan su rito en silencio, en el mindfulness, ya que poseen la sustancia divina dentro de su fuero interno. Una sola meditación los conecta consigo mismos. Los Millennials se funden consientes o no en esa masa cuántica, integrándose a sí mismos, combinando ciencia y religión; algunos individuos en edades intermedias no lo practican, solo evalúan, y los Centennials más jóvenes no lo creen, actúan sus valores mediante lazos de fraternidad con pares físicos o mediáticos en conexión sensible y empática con la naturaleza, no se trata de tener hijos sino de adoptar animales, humanizarlos, tratarlos como seres igualitarios.

El rito llega a visualizarse varía de imágenes religiosas hacia actos de interpretación sintáctica desde series de streaming e influencers con alto grado de poder de concientización. El ejercicio de la ritualidad se conecta a través de la pantalla, en un acto de amor o de misticismo al reconocer e interpretar elementos representados dentro de imágenes en movimiento, que llena de felicidad espiritual al espectador, gracias a un productor, un director y a buen guion. Sin embargo, se deslindan de las imágenes pasadas, no hay pinturas ni fetiches táctiles, sino un desplazamiento del ser a través de las redes y de los afectos que se depositan y recogen al mismo tiempo a través de estos (Illouz, 2007). Observamos que hoy muchas ceremonias religiosas son transmitidas vía zoom y pagadas por sus creyentes separando el cuerpo del ritual.

11. Ciencia y religión

Para Hans, ciencia y religión son irreconciliables: puntos de vista que se contradicen debido a la sistematización de conocimiento acumulado. En todo caso los grandes debates como el aborto y la eutanasia son constructos que revelan tal incongruencia donde la religión la niega por apropiación de las almas, ante una postura liberal y cognitiva que aboga por la salud física y mental y la autonomía para decidir. Sin embargo, para los Centennials ambas se conectan, precisamente porque la religión involuciona para diluirse en la ciencia de la razón

despojando sus valores institucionales, poniéndolas en práctica y amalgamándolas en la digitalización dejando sus objetos sagrados en calidad de anticuario, un museo de la memoria. Marco, de 25 años, confiesa que la ruptura le llegó cuando un profesor ateo de historia de la academia desnudó los actos de acumulación financiera sin transparencia de la religión en la historia actual, deslindándolo completamente de su anterior práctica. Ciencia y religión para la cohorte mayor son construcciones con procedimientos interpretativos particulares donde ambas no se cruzan, salvo la astronomía, como una entrevistada refiere, como acercamiento intermedio. Por otro lado, los grupos de derecha evolucionista en protesta al desarrollo de la ciencia componen firmes narrativas públicas en donde la primera es fantasía y alucinación, mientras la segunda supone progreso social y humanización. En suma, ciencia y religión son construcciones que se contradicen en el análisis dialéctico.

Por largo tiempo, Gabriela, fue practicante de yoga y dentro de la práctica de la plenitud de la conciencia, habría podido percibir y sentir paz real; pero arguye que eran tiempos donde dependía aun de los padres aunque cuando se conecta de pronto con el “absurdo de la existencia” como trabajar, pagar un alquiler o viajar largas horas al trabajo repara en lo necesario que es comprender la condición del absurdo y transmutarlo hacia algo que tenga sentido, como el bienestar de su propia colectividad, que no experimenten lo mismo. Sin contacto real con generaciones posteriores, observa un retorno en los Centennials hacia tradicionalismos superados por los Millenialls, en tanto “los hombres deben de sostener los gastos”, cómo una especie de pérdida de la masculinidad, asociado a valores del conservadurismo y el capitalismo Sugar Daddy (Fleming, 2021). En contraste las generaciones anteriores eran más protocolares. La práctica religiosa si bien no es una práctica en familiares aceptan asistir a misa como una cuestión “performativa” de la “acción” de esta generación X, cuya disciplina no es tan cristiana. No existe coherencia sino disciplina. Dios supone ser públicamente católico, sus tíos adentran a sus hijos dentro del sacramento, pero sin probablemente conocer la sustancia o la esencia de esta práctica.

La religión ya no es más aquella estructura que unía, habiendo perdido el aura en fiestas arduamente esperadas y tertulias familiares; donde anteriormente todo era un goce familiar, existe una polarización desde que existen otros grupos han ingresado dentro de la escena social. Dios no tiene género sin embargo todas las imágenes en la historia del arte son devenidos de la cortesana iglesia católica. Gabriela puntualiza “¿si este Dios tuviera que

regresar a la tierra, ¿de qué lado estaría?, no estaría ni en el vaticano o en las cosas banales, es un dios que estaría del lado de los débiles un dios de amor y no castigador”. No tiene objetos o imágenes de fe, tiene recuerdos sobre instantes. Las memorias son sus imágenes dónde ella realiza un “flash”, un ritual, concluye la misma entrevistada.

12.Consideraciones finales

La fe en la idea divina, es aún un recurso ontológico para la cohorte de 31 a 40 años reconociendo al Dios católico en sus variantes culturales como una constante que subyace a su ser ontológico que construye e hibrida un nuevo individuo entre el ser material del status quo y un ser religioso que aún se sostiene en la imagenología de su pasado infantil. El hombre como una manifestación muestral del universo (Millenials) y como ente al deber de una razón sensible (Centennials) son base de sus creencias existenciales. Los entrevistados de la cohorte 31 a 40 años (Millennals) a diferencia de la cohorte en comparación no creen en la casualidad sino en una causalidad, aquellos factores estarían asociados a una permanencia del sujeto en el curso histórico institucional que se visualiza aún en ritos y adoraciones tradicionales que se ponen de manifiesto en prácticas espontáneas como parte de sus raíces de origen. La razón del ser para la cohorte de 21 a 30 años es en cambio, la ayuda humanitaria, otorgándole a la existencia un propósito como un nous general que no implica necesariamente la conformación de una familia sino la adopción de lazos comprensivos hacia pares externos tratando de entender aquella razón histórica propuesta por Aníbal Quijano en torno a la libertad, la cohesión y la equidad.

Ambas cohortes asumen hoy que la religión encuentra un absurdo en su dipolo discursivo de dios castigador y dios de amor, una realidad incoherente a su instructiva o sus profecías milagrosas; desde la lógica generacional Boomers-X, Millenials y Centennials han canalizado estos aportes transmutándolas en plena era de la información con mayor rigor hacia la actuación de los valores. Un interesante factor causal la atribuimos a la sobredimensión de los derechos fundamentales que ha conllevado a un desborde de acusaciones penales, el acto sexual como deporte, la alabanza a la delincuencia como acto insubordinado, el asesinato como descarga pulsional y negocio, y a la indiferencia hacia la

autoridad desestimando los protocolos de convivencia. En este sentido la juventud ilustrada vive en permanente estado de alerta por lo cual establece sus fraternidades humanas amalgamadas de imágenes diversas tratando de alejarse de todo dogma, filosofía o ideología de orden neoliberal, pero prescindiendo de sus objetos y tecnología.

La sensibilidad Millennial se caracteriza por su alta movilidad laboral y cultural que explica sus razones para adentrarse en el discurso digital posmoderno que entronca perfectamente con un estilo de vida urbano en donde la práctica religiosa “silenciosa” queda en segundo plano, empero aquella fe está en un plano subyacente inconsciente que aflora en momentos críticos y se visibiliza en objetos y actos tangibles de fe. De esta práctica ambigua los Centennials han desplazado su confianza hacia una zona subjetiva de los afectos hacia pares confiables, amistosos y con facilidad de relacionamientos, reduciendo el interés por el hedonismo posmoderno hacia la resolución o evasión de los conflictos que la exacerbada occidentalización de los significantes sociales y políticos dirige en detrimento de los entornos económicos y laborales, las instituciones, la naturaleza, la familia, la vida silvestre y la vida animal. Ambas cohortes sin embargo viven por historia dentro de un sistema religioso peruano en extremo religioso y conservador que atraviesa todas sus instituciones por lo que el camino hacia el deslinde ontológico que los libre de la coerción es una empresa que se edificará a largo plazo. El objeto sustentador maligno, que es la calle, a secas, confronta el lívido juvenil forzándolos a buscar objetos sensibles de amor en donde no encuentran sosiego.

Referencias

- Adorno T.; & Horkheimer M. (2010). *La industria Cultural*. España: Cuenco de Plata.
- Aron, E. (2024). *La psicoterapia y la persona altamente sensible*. Barcelona: Obelisco
- Bastián, J. (2024). *La modernidad religiosa en Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*. México: FCE.
- Bauman, Z. (2000). *Modernidad líquida*. México: FCE.
- Becker, H. Outsiders. (2009). *Hacia una sociología de la desviación*. Barcelona: Siglo XXI.

Camps, V. (2019). *Virtudes Públicas*. Barcelona: Arpa Editores.

Díaz Aparicio, A. (2023). *El impacto del idioma inglés en los jóvenes de clase media urbana de Lima*. Lima: Revista científica de la Universidad Jaime Bausate y Meza. (5) p. 34-47.

Durkheim, E. (2014). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. España: Alianza Editorial.

Eliade, M; & Couliano, I. (2022). *Diccionario de las religiones*. Buenos Aires: Paidós.

<https://revistacientifica.bausate.edu.pe:8443/index.php/brc/article/view/89>

Harford, T. (2017). *El poder del desorden*. España: Conecta.

Kant, E. (2008). *Crítica a la razón práctica*. España: Ed Lozada

Mannheim, K. (2024). El problema de las generaciones. *Revista Española De Investigaciones Sociológicas*, (62), 193–242. <https://reis.cis.es/index.php/reis/article/view/1980>

Marzal, M. (2000). *La religión en el Perú al filo del milenio*. Lima: PUC.

Millones, L. (2024). *Seres a la espera de la muerte*. El sacrificio de humanos y animales en Mesoamérica y los andes. México: FCE.

Miret, E. (2000). *La religión en el siglo XXI*. Madrid: Espasa Calpe.

Nussbaum M. (2012). *Crear capacidades*. España: Booket.

Quijano, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y política editores.

Situ Chang, M. 2024. *Indoblegables, laboriosos y perspicaces*. Lima: PUC.

Subirats J.; & Knoepfel P. (2008). *Análisis y gestión de políticas públicas*. España: Ariel.

Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. España: Alianza editorial

Pew Research Center (2023, 23 mayo). *Assessing the effects of generation using age-period-cohort analysis*. [artículo].

<https://www.pewresearch.org/decoded/2023/05/22/assessing-the-effects-of-generation-using-age-period-cohort-analysis/>

Villacrez, R. (2011) *La dimensión religiosa en la vida social de los jóvenes católicos del barrio de San Lázaro en el Rímac* (Publicación N. 20.500.12404/20872) [Tesis de Maestría]. Lima: PUC.