

FONSECA ARIZA, Juan. *Misioneros y civilizadores. Protestantismo y modernización en el Perú (1915-1930)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, 374 páginas.

Los estudios sobre el protestantismo y su relación con la sociedad peruana fueron, hasta hace unos años, nulos en la historiografía local. Desde el punto de vista de la historia de las religiones, o acaso concretamente de la historia social del Perú republicano, se desdeñó su importancia. Sin embargo, y dado que en términos confesionales hoy representa el 13% de la población del país, con tendencia a un crecimiento sustantivo durante las próximas décadas, diversos estudios sociológicos e históricos han florecido, en la necesidad de resaltar su importancia social y de explicarse su actual influencia. En esta línea hay que ubicar el trabajo de Juan Fonseca Ariza, metodista de confesión, y doblemente preocupado por el fenómeno protestante, tanto por ser un historiador con ánimo de comprender el desarrollo social nacional como por ser un hombre de Iglesia, interesado en buscar las claves de la inserción protestante en nuestro medio.

A Fonseca le interesa sobremanera entender cómo se desarrolló el protestantismo posterior a 1915, fecha de la implantación de la tolerancia religiosa en nuestro país, particularmente durante el oncenio de Augusto B. Leguía (1919-1930). El periodo anterior, ya trabajado por la historiografía peruana, había dejado meridianamente claro que la llegada de protestantes —metodistas, presbiterianos, evangélicos de libre denominación, etcétera— se había dado particularmente después de la guerra del Pacífico (1879-1883), y en un contexto socio-político marcado por el proyecto modernizador impulsado por las elites políticas y culturales de interés liberal. En medio de las fricciones que encuentran estas minorías religiosas para asentarse —las actitudes de una Iglesia católica que ve amenazado su rol social hegemónico—, los liberales, así como otras minorías modernizadoras urbanas como los libre pensadores, anarquistas y organizaciones socioculturales como las logias masónicas, apoyan a los protestantes, tanto por su significado de ruptura religiosa como por los ideales que portan: un credo liberal, con conceptos específicos de igualdad, democracia y modelo de vida cristiana. Recordemos que estos misioneros provienen de Estados Unidos e Inglaterra.

Pues bien: partiendo de esta línea de reflexión previa, a Fonseca le interesa resaltar que en los quince años siguientes a 1915 el protestantismo siguió siendo visto por las elites promotoras de un proyecto modernizador para el Perú como difusor de las ideas liberales y

reformistas. Este apoyo ayudó a los protestantes a legitimar su propio proyecto evangelizador en el país, mostrándose incluso como portadores de una corriente de reflexión humanista alternativa a las que promovían las elites culturales.

Para ello, luego de que en los tres primeros capítulos se aboca a precisarnos la naturaleza de su estudio, la historia previa del protestantismo en el Perú y la literatura al respecto, en el capítulo cuarto el autor se dedica a estudiar la importancia del protestantismo en la innovación educativa y médica de la época. Allí evoca a los colegios metodistas de Lima, el Callao y otros lugares del país, al Colegio Anglo-Peruano de Juan Mackay, entre otros, resaltando su gran aporte en la renovación metodológica y pedagógica educativa, particularmente en la enseñanza dirigida a niñas y gente de escasos recursos. El mismo espíritu renovador se dio en la formación de enfermeras (particularmente en el Hospital Anglo-Americano de Bellavista), que produjo una generación de mujeres de la salud, democratizando el acceso a esta profesión, hasta entonces monopolizada por religiosas. En el capítulo quinto trabaja la relación del protestantismo con los movimientos sociales de reforma: el indigenismo, el feminismo, el movimiento temperante y la intelectualidad limeña. Indaga cómo, por razones pastorales, misioneros extranjeros y evangélicos peruanos se insertaron en el sur andino, particularmente en el Cuzco, a través de la labor de la célebre hacienda experimental Urco. Comprueba que el discurso civilizador de los misioneros, que deseaba insertar al indio en la modernidad y convertirlo a la nueva fe, era ciertamente vertical y autoritario. También comprueba la muy limitada relación de los misioneros con los indigenistas y con el movimiento feminista, y esto por su carácter profundamente conservador, ya que procedían en su mayor parte de un evangelismo pietista, que fue el que llegó a nuestro medio, revestido de ese afán de civilizar y modernizar en sentido autocrático. Rescata, por otro lado, la obra de intelectuales como Juan Mackay, que estableció en Lima, en la década de 1920, una relación muy estrecha con Haya de la Torre y otros intelectuales criollos del momento, influenciándolos acaso en algunas de sus lecturas.

Finalmente, en el capítulo sexto, el autor se aboca a precisar la relación de los protestantes con el leguismo y la Iglesia católica. Allí comprueba la tesis de que los protestantes, particularmente los misioneros extranjeros que dirigen las diferentes iglesias, tienen una relación de doble juego con la dictadura: la apoyan en sus avances modernizadores y secularizadores, que ciertamente favorecen su accionar, pero se alejan de ella cuando ven que se inclina por ayudar a la Iglesia católica. El intento de consagración del Perú al Sagrado

Corazón, en 1923, es un ejemplo. Aunque nunca, hay que decirlo, su distanciamiento se tradujo en enfrentamientos reales. Todo lo mencionado le permite a Fonseca probar la activa participación protestante en el movimiento modernizador de esos años.

Empero, luego de ver cómo el proyecto civilizador protestante se entronca con el de las elites, y los límites del mismo, surgen por lo menos tres reflexiones válidas: en primer lugar, en el futuro habría que establecer, de una manera suficientemente clara, que bajo el paraguas de una determinada concepción del hombre moderno y civilizado que portan los protestantes se esconde en verdad una diversidad de maneras de entender cómo se desea transformar al hombre peruano. Los medios para ese cambio no son uniformes en las mentes y prácticas de los misioneros extranjeros y predicadores y feligreses nacionales. Dependen mucho de las actitudes personales, cuanto de los universos culturales, ideológicos y de las diferentes organizaciones de las cuales proceden. Tienen que ver asimismo con pautas metodológicas y con perspectivas teológicas y pastorales. Entender profundamente estas diferenciaciones nos debe llevar a pasar de la generalidad respecto al deseo de modernización a la diferenciación de los discursos sobre cómo llegar a ella, base para establecer seguras contradicciones y limitaciones.

En segundo lugar, hay que señalar en esa dirección la importancia de los orígenes de los individuos. Es decir, una perspectiva está compuesta por los documentos y memorias de algunos misioneros de origen inglés o norteamericano y otra por la mirada del peruano evangélico, a veces distinta en la misma aprehensión de un objeto. Al protestante nacional habría que verlo y observarlo en clave cultural y social, sea de Lima, de la costa o de la sierra. Porque si bien en el libro se insiste en la mirada básicamente del misionero extranjero —misionero extranjero que esconde también tras de sí, por cierto, diversas procedencias y niveles de formación que habría que enfatizar—, esa mirada no estaría completa si no incorporamos lo que piensa y siente del proyecto modernizador, de los ideales democráticos, el evangélico pasqueño, cajamarquino o del barrio de La Victoria. Si no hacemos este ejercicio, nos quedamos en el mundo de los discursos, de la retórica de actas y cartas, que transmiten una cierta comprensión, interesada y muy fragmentaria. No basta, en esa óptica, asegurar —siguiendo una determinada sociología que lo ha enfatizado— que el protestantismo se arraigó más en zonas de transición al capitalismo o desestructuradas por él, sirviéndole como elemento de identidad y seguridad.

En tercer lugar, este ejercicio es necesario porque me temo que los actos y discursos modernizadores del protestantismo, en ciertas zonas y con ciertas personas, son fragmentarios en un contexto donde prima el lado religioso y pastoral evangélico neto, y donde desde temprano hay diferencias entre las aprehensiones de los evangélicos peruanos y las de los misioneros extranjeros. Habría que ir pensando en un razonamiento en contrario, es decir, no tanto de cómo fue interesante la venida del protestantismo y sus ideales prácticos de sentido modernizador, sino cómo las practicas modernizadoras, *intra ecclesia*, chocaron con el universo religioso de los convertidos locales, profundamente tradicional en su práctica política y social. Fonseca sin duda se da cuenta de ello, pero profundizar en esta línea nos llevaría a ir desmontando un cierto entusiasmo por lo positivo del protestantismo, con sus obvias limitaciones para el país, por un análisis de las disyuntivas de tradición/modernidad en su seno. Allí está la clave, me parece, para explicar mejor, aparte de otras causas externas, cómo se pasa a un periodo posterior al que él estudia, en el cual los evangélicos son vistos como núcleos más bien conservadores en su práctica social y política, ya no como agentes de modernización. Según Fonseca, esto sucedió debido a que los protestantes empezaron a darle mayor importancia a un discurso exclusivamente religioso (p. 338). Me parece que el punto es consecuencia y no causa de algo más complejo que debe empezar a desbrozarse. Además, dudo que esa mirada y praxis se hayan dado en un periodo necesariamente posterior.

Libro, pues, valioso sin duda, que abre nuevas interrogantes y reflexiones sobre un acontecimiento de importancia central para el actual ordenamiento sociocultural del Perú, y que convierte a su autor en un agudo observador del complejo espacio religioso nacional.

Fernando Armas Asín

Universidad Nacional Mayor de San Marcos