



“Los caminos de Penzotti”. Las misiones protestantes en América del Sur y la construcción de la laicidad

“Penzotti’s Pathways”. Protestant Missions in South America and the Building of Secularism

PAULA SEIGUER
IHAYA, UBA/CONICET, Argentina
pseiguer@conicet.gov.ar

| Abstract: This article looks into the case of Francisco Penzotti, a methodist missionary who suffered a nine-month imprisonment in Peru between 1889 and 1891 because of his preaching. It analyzes not only what happened to Penzotti but the uses that the press and protestant literature made of it: in effect, it tries to show how and why this episode turned into “a case” and what it can tell us about the ways in which protestants sought to implant their faith in South America, about their self-perception, about their ties with local elites and foreign powers and about the link between the introduction of Protestantism in the sub-continent and the building of a secular state.

Keywords: Protestantism; Methodism; Secularization; Latin America; Peru.

| Resumen: Este artículo analiza el caso de Francisco Penzotti, un misionero metodista que sufrió nueve meses de arresto en el Perú entre 1889 y 1891 en razón de su prédica. Analiza no solo lo ocurrido a Penzotti, sino los usos que la prensa y la literatura protestante hicieron de ello: en efecto, trata de mostrar cómo y por qué este episodio se transformó en “un caso”, y qué puede decirnos esto sobre las formas en que los protestantes buscaron implantar su fe en América del Sur, sobre su auto-percepción, sobre sus vínculos con las élites locales y los poderes extranjeros, y sobre las relaciones entre la inserción del protestantismo en el subcontinente y la construcción del Estado laico.

Palabras clave: Protestantismo; Metodismo; Laicidad; América Latina; Perú.

En 1907, el reverendo John Lee, de la Iglesia metodista episcopal de los Estados Unidos, publicó un volumen titulado *Religious Liberty in South America. With Special Reference to Recent Legislation in Peru, Ecuador and Bolivia*. En el mismo se relataba la intensa agitación liderada por la Iglesia metodista a partir de 1894 para lograr la modificación de las leyes de estos tres países a fin de permitir el matrimonio entre contrayentes no católicos y la libertad de culto. Como principal ejemplo de los perniciosos efectos de la legislación de los países andinos, citaba el caso del reverendo Francisco Penzotti, encarcelado dos veces en Perú, brevemente en Arequipa primero, en 1889, y durante nueve meses en el Callao entre 1890 y 1891 (Lee 1907: 14).

El caso de Penzotti recibió una amplia publicidad, y aparece mencionado una y otra vez por diferentes órganos y autores protestantes. Su condición de mártir por su fe lo volvió para los mismos un ejemplo de los límites y posibilidades de la expansión protestante en América del Sur, y de la necesidad de seguir enviando misioneros capaces de “traer luz” a sociedades “cerradas” a la modernidad por la “nefasta” influencia de la Iglesia católica. Al mismo tiempo, la campaña en torno de su liberación se convirtió en un *test case* en torno al apoyo que el gobierno norteamericano estaba dispuesto a ofrecer a los misioneros en caso de que entraran en conflicto con las autoridades locales.

Este trabajo se propone realizar una revisión no solo de aquello ocurrido a Penzotti, sino de los usos e intenciones que la prensa y la literatura protestante hicieron de ello: en efecto, se trata de mostrar cómo este episodio se transformó en “un caso”, y que puede decirnos esto sobre las formas en que los protestantes buscaron implantar su fe en el subcontinente, sobre su autopercepción y sobre sus relaciones con las élites locales y con los poderes extranjeros. El campo de los estudios sobre el protestantismo histórico en América del Sur en el siglo XIX está aún en sus inicios. A pesar de valiosas contribuciones recientes, la mayor parte de lo que se conoce proviene aún de las historias compiladas por los mismos protestantes, lo cual ha impedido realizar una evaluación sobre las formas en que la inserción del protestantismo se vincula con algunos grandes temas de la historia de la región en este período: la construcción del Estado laico, la articulación con el mercado mundial, la inmigración europea o la relación con las grandes potencias imperialistas del norte. Este artículo se propone comenzar a subsanar este vacío a partir del estudio sobre una *cause célèbre* que movilizó las opiniones y nos permite examinar más de cerca las articulaciones entre los diversos actores.

PENZOTTI EN EL PERÚ

Francesco G. Penzotti nació en septiembre de 1851 en Chiavenna, en lo que entonces era el reino Lombardo-Véneto. Huérfano de padre a los seis años, a los trece emigró con dos hermanos mayores al Uruguay dejando atrás a su madre. En Uruguay se convirtió en carpintero, y se casó a los 19 o 20 años con Josefa Sagastibelza,

una joven inmigrante española, con quien tuvo siete hijos (Anderson 1999: 526; Harmon 1974: 1881).¹

El metodismo, instalado en el Uruguay desde 1838, había comenzado la prédica en castellano en 1867, con el pastor Juan F. Thompson, venido desde Buenos Aires. La Iglesia metodista en el Uruguay, sin embargo, recién se organizó formalmente en 1878. El joven Francisco, que aparentemente había sido criado como católico, aunque no era practicante, entró en contacto con Thompson en Montevideo, y terminó convirtiéndose junto con su esposa en 1876, bajo la influencia de Andrew Murray Milne y del reverendo Thomas B. Wood. Aunque era metodista, fue destinado a la colonia valdense en Uruguay entre 1879 y 1887: ante la falta de pastores denominacionales era frecuente en Sudamérica que otras Iglesias se hicieran cargo de proveer asistencia pastoral a los fieles. Al mismo tiempo, desde 1883 comenzó a hacer giras por diversos países de América del Sur como *colporteur* (vendedor y distribuidor de biblias y tratados religiosos) junto con Milne, quien era el secretario ejecutivo de la American Bible Society (ABS)² para el Río de la Plata. Ante la recomendación de Milne, en 1887 o 1888 la ABS lo asignó junto con un pequeño grupo de asistentes al Perú.

El reparto de biblias era visto por los protestantes como un primer paso en la evangelización, y por esto el trabajo de las sociedades bíblicas como la ABS era apoyado por un arco muy amplio de Iglesias. Dado que la Biblia era pensada como la principal fuente de la revelación divina, y que leerla era un deber de todo creyente, los protestantes veían a su distribución como una buena forma de preparación del terreno en situaciones pensadas como peligrosas, o que no se prestaban a la prédica directa, como aquellos países en donde no había libertad de culto y la tolerancia religiosa era escasa. Perú, junto con Bolivia y Ecuador, eran a fines del siglo XIX un ejemplo de estas condiciones. Aunque se toleraba el culto privado de los extranjeros no católicos, el artículo 4 de la Constitución peruana de 1860 establecía al catolicismo como religión de Estado y prohibía el ejercicio de cualquier otro culto público.

Los repartidores de biblias habían sido bien recibidos inicialmente en Perú en las primeras décadas del siglo XIX, desde que James Thomson, de la British and Foreign Bible Society, llegara a Lima en 1822. Varias misiones protestantes se habían establecido en la costa peruana a lo largo de las décadas siguientes, pero todas fracasaron en conseguir fondos regulares de parte de la población extranjera (sobre todo inglesa, ligada a los ferrocarriles y la exportación del guano), y se retiraron pocos años después (Bruno-Jofré 1988: 11-13). Sin embargo, para finales de la década de 1880, varios factores se aunaban para volver más ríspido el ambiente.

¹ *The Brethren Evangelist*, 9/9/1925: 12.

² La American Bible Society, fundada en Nueva York en 1816, tenía como objetivo la traducción, publicación, y distribución de la Biblia y de otros tratados religiosos. Al igual que la British and Foreign Bible Society, la otra gran distribuidora de biblias en territorios sudamericanos, su misión se basaba en el lugar central que el protestantismo le ha otorgado a la lectura individual de la Biblia como vía a la conversión y a la salvación.

Por una parte, las biblias que los *colportores* distribuían eran ahora las de la versión Reina-Valera, protestante, en lugar de usar la versión católica Scío, como se hiciera en la primera mitad del siglo. Además, el contexto de fines de siglo vio un aumento importante de la actividad protestante en toda la región. Un ambiente de mayor libertad de cultos en diversas repúblicas sudamericanas (como por ejemplo en la Argentina y Uruguay) había permitido construir bases sólidas desde las cuales enviar a misioneros con perfecto dominio del idioma, dispuestos a intentar la evangelización de la población de habla castellana.

Sumado a esto, la expansión económica y política de unos Estados Unidos en proceso de convertirse en una gran potencia mundial, y de naciones europeas en pleno desarrollo de un imperialismo global, hizo crecer a las agencias, comités y sociedades misioneras protestantes, que disponían de mayores recursos para su expansión. El mismo proceso hizo crecer simultáneamente el peso económico de los intereses agroindustriales y mineros estadounidenses dentro del Perú, junto con su consiguiente influencia política.

Por otra parte, la Iglesia católica peruana, de un enorme ascendiente social (incomparable al que tenía en la Argentina, Chile o Uruguay), transcurría por el mismo proceso de romanización y reorganización que afectaba a todo el catolicismo sudamericano, y la embestida del Vaticano contra el liberalismo, la masonería (y el protestantismo, percibido como su aliado) alcanzaba su punto álgido a partir de la publicación de la encíclica *Humanum Genus* de León XIII en 1884.

La puja entre “civilistas” liberales y conservadores católicos, en tensión en el Perú desde hacía décadas, había producido una tolerancia implícita sobre las actividades religiosas de los extranjeros no católicos, que aparecía como indispensable para atraer a la inmigración, pero los conservadores habían resistido con denuedo los intentos de permitir la libertad de culto. La única concesión que se había dado era el establecimiento de cementerios laicos en 1868 (Armas Asin 1998: 126-131).

Desde su llegada, Penzotti no se limitó a la distribución de biblias, sino que comenzó a predicar en castellano, aparentemente con mucho éxito, suscitando continuas amenazas que obligaron a cambiar el lugar del culto. A continuación se dirigió a Arequipa, donde el 1 de enero de 1889 fue detenido junto con dos colaboradores, y sus libros fueron confiscados. Luego de 19 días fue liberado por orden del presidente Cáceres, que había recibido una queja del embajador italiano. Por otra parte, había un vicio de origen en el encarcelamiento, que había sido ordenado a los gendarmes por el obispo, Juan Ambrosio Huerta, antes de que mediara ninguna denuncia formal. Liberado, Penzotti volvió con su familia al Callao, desde donde inició una demanda legal para recuperar la mercancía, dado que los libros religiosos se consideraban protegidos bajo la libertad de expresión y de comercio garantizados por la constitución. En 1890 fundó junto con Charles Drees la Iglesia metodista en el Perú, con 31 miembros y 95 aspirantes, y fue ordenado como pastor (Harmon 1974: 1636).

Entonces, y en un clima cada vez más enrarecido por las amenazas y las agresiones, Penzotti fue acusado formalmente por el párroco José Manuel Castro de violar

la Constitución con la apertura de templos no católicos y de predicar públicamente doctrinas contrarias al catolicismo, además de administrar sacramentos y emplear para sí mismo el título de pastor, reservado al obispo. Fue arrestado el 25 de julio de 1890 y encerrado en la prisión de Casas Matas, el antiguo fuerte real (Armas Asin 1998: 142, 152-158). Su defensa, que movilizó a la opinión pública y fue sostenida por logias masónicas,³ sostuvo que lo único prohibido era la prédica pública, y que por haberse realizado a puertas cerradas y por invitación expresa (los asistentes debían llevar un ticket de admisión para el ingreso), la actividad de Penzotti solo podía considerarse privada.

A lo largo de los meses que siguieron, la esposa del misionero recibió ofertas de liberarlo a cambio de que salieran del país, lo que no aceptó. Penzotti fue declarado inocente por falta de pruebas suficientes en primera instancia el 29 de noviembre de 1890, lo que no constituía una absolución plena y permitía la continuidad del caso. La defensa apeló, y el caso fue a un Tribunal Superior, que el 9 de enero confirmó el fallo previo. Ante esto, ambas partes recurrieron a la Corte Suprema de Justicia, que finalmente lo absolvió por completo el 25 de marzo de 1891. Fue liberado el 28 de marzo. Mientras tanto se verificó una enorme radicalización de la opinión pública peruana a través de la prensa, reuniones públicas y debates en el congreso en torno a la libertad de culto (Armas Asin 1998: 158-170).

PENZOTTI COMO "CASO": LA PRENSA

Resulta notable el impacto inmediato del arresto de Penzotti, quien después de todo era un extranjero que había en principio contravenido las leyes peruanas. No solo hubo un revuelo de grandes proporciones en Perú, sino que los periódicos norteamericanos se interesaron en el caso. El primero en hacerlo fue *The Indianapolis Journal*, que informó sobre el arresto de Penzotti aclarando que según lo sabido por la American Bible Society su único crimen había sido vender biblias, comparando desfavorablemente a Perú y Bolivia con la Argentina y Chile, donde ya había "total libertad religiosa", y relatando el ataque al local donde Penzotti realizaba servicios religiosos y su encarcelamiento "bajo cargos inventados".⁴ Lo siguió el periódico neoyorquino *The Sun*, que publicó una larga nota bajo un gran título que decía "Penzotti perseguido. Un agente de la Sociedad Bíblica Americana en prisión en Perú", acompañada de una fotografía que mostraba al misionero junto con sus seis *colportores*, todos ellos con biblias en las

³ Los abogados fueron designados por logias locales, que pagaron sus honorarios. No hay constancia de que Penzotti fuese masón, pero no puede descartarse, dado que lo eran muchos metodistas. En cualquier caso, el apoyo se explica fácilmente por el objetivo compartido de la obtención de la libertad religiosa. La cooperación de las logias masónicas con el protestantismo decimonónico se observa prácticamente en toda América del Sur.

⁴ *The Indianapolis Journal*, 16/11/1890, 2ª parte: 10; 14/12/1890, 2ª parte: 15. Todos los periódicos estadounidenses se han consultado a través del sitio web *Chronicling America*, dependiente de la Library of Congress: <<http://chroniclingamerica.loc.gov/>> (15.06.2017).

manos. Contaba el detalle de su arresto e incorporaba una cita textual de una carta escrita por Penzotti a “un amigo” en donde decía:

Estoy intentando hacer lo que puedo con los prisioneros para lograr que conozcan las buenas nuevas del Evangelio, y algunos de ellos manifiestan mucho interés. También he logrado colocar algunas biblias y una considerable cantidad de tratados.

El diario celebraba que incluso preso siguiera realizando aquella tarea para la cual había sido enviado al mismo tiempo que, paradójicamente, reproducía palabras de Edward W. Gilman, secretario de la Sociedad, que aclaraba que aún no sabían hasta que punto había violado “técnicamente” la ley que prohibía el culto público en español de una religión no católica.⁵

Sin embargo, el impulso decisivo en cuanto a la transformación de la prisión de Penzotti en un caso periodístico provino de la cobertura realizada por *The New York Herald*. En enero de 1891 un ingeniero minero de Nueva York, E. E. Olcott, que estaba en Lima, leyó en un diario la noticia de la prisión de Penzotti. Intrigado, fue a conocerlo a Casas Matas, y luego envió a su asistente con instrucciones precisas: debía pedir a Penzotti que le mostrara el calabozo en donde dormía (durante el día circulaba libremente por todo el edificio), y cuando el misionero entrara, debía cerrar la puerta y sacarle una fotografía mirando a través de los barrotes. El asistente lo hizo, y volvió con las placas, que entre ambos revelaron y sacaron a escondidas de Perú en el barco en el que Olcott volvía al día siguiente a Nueva York (Daniels 1916: 218-221). La fotografía fue publicada por *The New York Herald*, que a partir de entonces y durante enero y febrero siguió la historia con insistencia.⁶

Resulta notable el espacio dedicado por el *Herald* al tema. La cobertura abrió el 13 de enero de 1891, cuando Penzotti llevaba ya casi cinco meses detenido, con un extenso informe a dos columnas en donde se relataba la vida del misionero, su trabajo con la ABS, el éxito de la congregación abierta en el Callao, la animadversión de la Iglesia católica y de parte de la población, la forma en las que se habían desarrollado los servicios religiosos de modo de no violar las leyes (junto con una muestra de los tickets que se entregaban para el acceso, una prueba vital de la inocencia de Penzotti), una exhaustiva descripción de la prisión (con un diagrama de su planta y fotografías incluidas), una crítica al embajador italiano por su falta de apoyo, y la información de que el secretario de Estado, James G. Blaine, estaba activamente involucrado en presionar extraoficialmente al gobierno peruano a partir de un pedido de la ABS requiriendo su intervención. La nota incluía además el detalle de la composición de la familia de Penzotti, y una fotografía de su esposa con sus cinco hijos menores (las dos hijas mayores habían sido enviadas fuera de la ciudad para resguardarlas de las agresiones callejeras), todo bajo grandes titulares que rezaban:

⁵ *The Sun*, 14/12/1890: 8. Todas las traducciones son de la autora.

⁶ El *Herald* publicó la fotografía en una copia hecha por un dibujante, de acuerdo con las limitaciones técnicas de la época. La fotografía original puede verse en Daniels (1916: 205); y en Díaz (1943: 33).

EN UNA CELDA PERUANA POR SU RELIGIÓN. Francisco Penzotti, agente de la Sociedad Bíblica Americana, puesto en prisión sin causa justa. SEIS MESES EN UN CALABOZO. El metodismo no es popular en Perú y el misionero fue obligado a pagar el precio. EL SECRETARIO BLAINE INTERFIERE. Ordena al cónsul Hicks que investigue el caso y le informe de los hechos.⁷

El 18 de enero el *Herald* volvió sobre el tema, diciendo que la ley peruana constituía “una anomalía que contradice el espíritu de la época” y la voluntad del papa León XIII, quien habría estado a favor de la libertad religiosa por considerarla más conveniente para la Iglesia que la prohibición de practicar otros cultos. El 20 de febrero incluyó una reflexión sobre “Perú y la libertad religiosa”, en donde se preguntaba cómo podía encarcelarse a un hombre acusado de “leer el Nuevo Testamento y explicárselo a sus oyentes”, y cómo podía Perú

invitar a los inmigrantes, ofrecerles ventajas especiales, prometerles una cálida bienvenida y luego someterlos un sistema de intolerancia religiosa que se ha convertido en obsoleto en todo el resto del mundo.

En el mismo número incluyó una larga nota en donde se indignaba de

que en estos días ilustrados un hombre pueda ser encarcelado meramente por sostener ejercicios religiosos, y luego, después de haber sido hallado inocente de los cargos contra él, todavía siga preso sujeto a la decisión de una corte que, inmediatamente después de recibido el papeleo, se tomó un receso de dos meses, dejándolo sufrir en un calabozo mugriento, rodeado de la clase más baja de convictos.

Presentó además un reportaje al embajador peruano en los Estados Unidos, Félix Coronel Zegarra y Castro, en donde este se quejó por el daño que esto hacía a la imagen del Perú, y expresó su protesta ante algunas inexactitudes de lo escrito en el diario, además de su duda sobre los motivos del arresto y la prisión continuada de Penzotti:

Me resulta extraño que Penzotti no haya sido liberado bajo fianza de la prisión. Representa a una institución rica y el privilegio de la fianza se extiende generalmente, aunque se lo niega por supuesto en casos de pena capital. Puede ser que el Sr. Penzotti haya buscado excitar el interés público por su movimiento religioso permaneciendo en prisión.

También entrevistó al secretario de la ABS, Edward W. Gilman, quien elogió al diario por ocuparse del tema, criticó al embajador peruano y sostuvo

el gran problema con el Sr. Penzotti es que predicó en el idioma del país y se convirtió en una amenaza para la religión establecida. Se ganó la enemistad del sacerdocio de esta manera, y según entiendo, su arresto y su aprisionamiento son la directa consecuencia de ello.

⁷ *The New York Herald*, 13/1/1891: 4.

Esto fue seguido el 26 de enero con una nota breve titulada “El caso Penzotti” en donde reprodujo una carta escrita por el misionero y volvió a lamentar la situación, refiriéndose a ella como “feudalismo”, y por otra carta del misionero, publicada el 9 de marzo, quejándose por la lentitud en la decisión judicial.⁸

En el mismo día en que comenzó la cobertura del *Herald*, *The Brooklyn Daily Eagle* reflejó la prisión de Penzotti bajo la columna de noticias de la semana. A partir de entonces, muchos otros periódicos se ocuparon del asunto, que recorrió rápidamente la extensión de los Estados Unidos.⁹

Der Deutsche Correspondent (Maryland) atribuyó su liberación a la campaña del *Herald*, que llevó el tema a la atención de Blaine.¹⁰ Esta percepción era compartida por los mismos metodistas. En la Conferencia local de Troy de 1891, el capellán McCabe informó a la congregación, lleno de orgullo local:

Allí abajo en Perú teníamos un hombre, Penzotti, que fue preso por su fe. Nuestra sociedad misionera, la Sociedad Bíblica Americana, el presidente y el secretario Blaine, todos pidieron o protestaron sin éxito. Pero el *New York Herald* hizo el trabajo. Ese periódico envió un reportero. Una Kodak lo retrató mientras miraba a través de los barrotes de su prisión. La imagen fue publicada y el *Herald* la llevó por todo el mundo como una muestra de la libertad religiosa en Perú, y Penzotti salió libre. La intolerancia no pudo con el *New York Herald*. Todo el honor a ese periódico.¹¹

En resumen, entre noviembre de 1890 y abril de 1891 la situación de Penzotti fue reflejada en los periódicos de buena parte de los Estados Unidos, probablemente gracias a la difusión que la ABS hizo como parte de su *lobby* sobre el Departamento de Estado norteamericano para que este presionara a su vez al gobierno peruano. El rol del *New York Herald* en colocar el tema en las noticias resulta innegable, y buena parte de los materiales citados por los demás periódicos provienen directamente de su cobertura, y de algunos cables o declaraciones que se repiten en forma textual en periódicos del mismo estado, lo que lleva a suponer la intervención más o menos directa de miembros de la sociedad bíblica o de la Iglesia metodista local en su composición.

También los diarios británicos tomaron conocimiento del tema y comenzaron a seguirlo. El origen directo de la noticia fue la National Bible Society escocesa,

⁸ *The New York Herald*, 18/1/1891: 16; 26/1/1891: 4, 9/3/1891.

⁹ *The Brooklyn Daily Eagle*, 13/1/1891: 4; *Herald and News*, West Randolph, Vermont, 22/1/1891: 8; *The Record-Union*, Sacramento, California, 21/1/1891: 1; *The Morning Call*, San Francisco, California, 21/1/1891: 8; 7/2/1891: 8; 6/4/1891: 1; *The Hickman Courier*, Kentucky, 30/1/1891: 4; *The Helena Independent*, Montana, 10/4/1891: 1; *The Salt Lake Herald*, Utah, 7/4/1891: 1; *Laurens Advertiser*, Carolina del Sur, 21/4/1891: 1; *Anderson Intelligencer*, Carolina del Sur, 30/4/1891: 1; *The Fairfield News and Herald*, Winnsboro, Carolina del Sur, 22/4/1891: 1; *Ticonderoga Sentinel*, Nueva York, 9/4/1891: 4; *The Daily Bulletin*, Honolulu, Hawái, 18/4/1891: 2.

¹⁰ *Der Deutsche Correspondent*, Baltimore, 7/4/1891: 3.

¹¹ *The Daily Leader*, Gloversville, Nueva York, 27/4/1891: 5.

que simpatizaba con los esfuerzos de la ABS de liberar al misionero, por lo cual los primeros en reflejar el caso fueron los periódicos escoceses.¹² El 14 de marzo de 1891 llegó la noticia del interés del Foreign Office por la liberación de Penzotti.¹³ Finalmente, su puesta en libertad fue reflejada por la prensa de toda Gran Bretaña: el 7 de abril de 1891 el cable anunciando la noticia apareció en el *Morning Post* londinense, en las elegantes *St. James's Gazette*, y *Pall Mall Gazette*, en el más provinciano *Birmingham Daily Post*, en los escoceses *The Scotsman*, y *Glasgow Evening Post*, y el 9 de abril ya figuraba en primera plana en *The Star*, el diario de Guernsey, bajo el título de "Intolerancia religiosa en Perú".¹⁴ El 10 y 11 de abril todavía era noticia en periódicos menores, y sería retomado meses más tarde a partir de la cobertura de las actividades anuales de la *Evangelical Alliance*.¹⁵

En 1892 y 1896 hubo otros momentos de interés en la figura de Penzotti por parte de la prensa norteamericana, a raíz de dos episodios de quema de biblias y violencia contra los misioneros de la ABS.¹⁶ A partir de entonces, solo sería mencionado por la prensa ocasionalmente en relación con sus nuevos nombramientos misioneros.¹⁷ Sin embargo, para entonces había ingresado en otro tipo de referencias, las cuasi-hagiográficas. En 1905 apareció en listas de "héroes misioneros" de dos periódicos, y en 1912 en una lista de vidas a estudiar como ejemplos de "audacia misionera" de otro.¹⁸ En todos estos casos la referencia adquiriría la forma en que, como veremos, comenzaba a configurarse su leyenda en la bibliografía protestante: como el pobre carpintero italiano encarcelado durante meses por predicar el verdadero Evangelio.

¹² *Dundee Evening Telegraph*, 4/2/1891: 2; *Inverness Courier*, 6/2/1891: 7; *Motherwell Times*, Lanarkshire, 7/2/1891: 2-3; *John O'Groat Journal*, Wick, Caithness, 10/2/1891: 2. Los periódicos británicos se han consultado a través de *The British Newspaper Archive* <<https://www.britishnewspaperarchive.co.uk/>> (20.07.2017).

¹³ *Norfolk News*, 14/3/1891: 7. Según el *Bible Society Record*, vol. 56-58, 1911; Nueva York: American Bible Society: 24-25, el primer ministro británico, lord Salisbury, había reclamado al gobierno peruano la liberación de Penzotti, o al menos que su caso fuese puesto inmediatamente a consideración de la Corte Suprema. Citado por Cantwell (2015: 48).

¹⁴ *Morning Post*, 7/4/1891: 5; *Birmingham Daily Post*, 7/4/1891: 8; *St. James's Gazette*, 7/4/1891: 9; *Pall Mall Gazette*, 7/4/1891: 6; *Glasgow Evening Post*, 7/4/1891: 7; *The Scotsman*, Edimburgo, 7/4/1891: 6; *The Star*, 9/4/1891: 1.

¹⁵ *Shepton Mallet Journal*, Somerset, 10/4/1891: 6; *Monmouthshire Beacon*, Gales, 11/4/1891: 7; *Tamworth Herald*, Staffordshire, 11/4/1891: 3; *Bath Chronicle and Weekly Gazette*, 22/10/1891: 3; *The Scotsman*, 20/10/1891: 6.

¹⁶ *Pittsburgh Dispatch*, 6/8/1892: 1; *The Salt Lake Herald*, 18/1/1896: 1; 19/1/1896: 4; *The Superior Times*, Wisconsin, 1/2/1896: 2.

¹⁷ *The Washington Times*, 12/12/1903: 7.

¹⁸ *The County Record*, Kingstree, condado de Williamsburg, Carolina del Sur, 25/5/1905: 6; *The News and Herald*, Winnsboro, Carolina del Sur, 24/5/1905: 6; *Evening Star*, Washington, D.C., 12/9/1912:10.

Como parte de la movilización en torno de la prisión de Penzotti, la prensa protestante publicó artículos sobre su situación a lo largo de su encierro. *The Gospel in All Lands*, la influyente revista de la *Christian and Missionary Alliance*, publicó en marzo de 1891 un artículo firmado por E. W. Gilman, el secretario de la ABS, en donde revisaba los datos del caso en un formato simple de pregunta-respuesta, usando la fotografía del *New York Herald* como disparador:

¿Qué representa la fotografía de más arriba? La puerta y la ventana con barrotes de una prisión del Callao, Perú, prisioneros y un guardia. [...]

¿Quiénes son los hombres detrás de los barrotes? Prisioneros, y aquel cuya cara se ve más claramente se llama Penzotti.

¿Ha cometido algún crimen? No.

¿Por qué, entonces, está preso? Porque está acusado de haber violado la ley del Perú sobre el culto público.

¿Cuál es la ley de Perú sobre el culto público? La Constitución dispone que la religión de Estado debe ser católica romana, y que no se permitirá ningún otro culto público. [...]

¿Ha violado esta ley el Sr. Penzotti? No lo ha hecho. [...]

¿Había predicado el Evangelio en público y a oídos que no lo deseaban? No, sus servicios transcurrieron todos en privado, a puertas cerradas, y solo estuvieron presentes aquellos admitidos con una entrada.¹⁹

Al mismo tiempo, *The Missionary Herald*, la revista publicada por el American Board of Commissioners for Foreign Missions, una organización congregacionalista, incluyó una mención indignada sobre la situación de Penzotti en su editorial; *Christian Cynosure* (la revista de la antimasónica National Christian Association) rechazó su encierro, y por supuesto el *Bible Society Record* de la ABS también se ocupó de él.²⁰ La novena Conferencia General de la Evangelical Alliance (una asociación supradenominacional de gran peso), que tuvo lugar en Florencia, Italia, en 1891, incluyó como una de sus nueve resoluciones una declaración de apoyo a Penzotti por “su larga prisión en el nombre del Evangelio” y un llamado a Perú a otorgar la libertad religiosa “como la mayoría de las naciones de la humanidad hoy la disfrutan” (Redford 1891: 314).

Pero a diferencia de lo ocurrido con la prensa secular, la atención puesta en la figura de Penzotti no desapareció de la bibliografía protestante con su liberación. En 1894 se publicó un libro que sería muy influyente en la mirada misionera sobre América del Sur, *The Neglected Continent*, de E. Millard y Lucy Guinness. En él aparecía tempranamente la condensación de sentidos en torno a la figura de Penzotti. Bajo el título “El continente descuidado sellado para Dios”, decía:

¹⁹ *The Gospel in All Lands*, 3/1891: 114-116.

²⁰ *The Missionary Herald*, vol. 87, n° 4, 4/1891: 139; *Christian Cynosure*, 4/12/1890: 11; *Bible Society Record*, 16/4/1891: 52-53.

¿y acaso no se imprimió el sello de Cristo en Perú y las repúblicas occidentales a través de los sufrimientos que allí pasaron Sus santos? Penzotti, hace pocos meses, estaba confinado a un calabozo, encerrado junto con 80 a 100 criminales de todas las descripciones, desde ladrones comunes a asesinos, mes tras mes, en una prisión semisubterránea en el Callao, bajo circunstancias que son casi comparables a la vida en una prisión siberiana, solo por predicar y distribuir la Biblia. "Está hecho del material de los mártires", escribió uno de sus compañeros de trabajo [...] "están luchando la batalla por la libertad religiosa del Perú, y DIOS les dará la victoria" (Millard/Guinness 1894: 93).²¹

Penzotti aparecía ya entonces asimilado a un santo, movilizándolo a un plétora de sentidos que se asocian en el cristianismo con el martirio y la persecución, que inevitablemente conllevan una garantía de Gracia por su asociación con el calvario de Cristo. En 1896 el misionero metodista Charles Drees en *The Gospel in All Lands* hablaba también de "los sufrimientos de mártir y la fidelidad de mártir de Francisco Penzotti".²² Esto fue confirmado Thomas B. Wood, quien en 1908 se refirió a él como "un humilde carpintero italiano convertido en Montevideo y que se desarrolló en un *colportor*, un predicador, un apóstol y un héroe" (Wood 1908: 150). Las palabras de Drees y de Wood, que se hacen eco de la caracterización que hemos visto en los diarios norteamericanos, tenían peso porque conocían a Penzotti personalmente, y habían supervisado su trabajo. Ayudaron a consagrar la imagen del misionero, que se convirtió en el ejemplo perfecto para una literatura profusa, que debía inspirar en el lector la urgencia de colaborar con el esfuerzo protestante (Beach 1901: 78 y 138; Carroll 1905: 31; Brown 1909: 197).

Impulsado por estas fuerzas, Penzotti (quien había sido promovido en 1892 a secretario general de la agencia de la ABS para América Central y Panamá, y en 1908 a ocupar el mismo puesto en el Río de la Plata) escribió en 1913 un capítulo titulado "Autobiografía de Penzotti en Sud y Centro América" para la compilación del pastor metodista Daniel Hall *Llanos y montañas*, y en 1916 publicó con la ABS su libro autobiográfico, *Spiritual Victories in Latin America* (Hall 1913; Penzotti 1916). Publicó también varios artículos para revistas como *Missionary Review of the World*, en donde dijo que "muchas veces he estado en las puertas de la muerte, también he sido puesto preso por la Palabra y he soportado grandes persecuciones y muchas privaciones".²³

Estos materiales en inglés y castellano constituyeron la base para una cantidad de textos en donde la figura de Penzotti comenzó a ser celebrada dentro de los grandes hombres del protestantismo latinoamericano o sudamericano (el recorte del territorio a considerar varía según el momento y el autor). También en 1916 Margarette Daniels publicó *Makers of South America*, una compilación de biografías de "doce hombres que

²¹ Resulta interesante la insistencia en las condiciones de la prisión de Penzotti, sobre todo habida cuenta de los múltiples testimonios de que recibía visitas todos los días, y que era excepcionalmente bien tratado. Penzotti mismo relataba las visitas que recibía todos los días de su familia y de los fieles de su congregación, y reconocía que pasaba los días muy felizmente y que el gobernador de la prisión lo trataba muy bien (*The New York Herald*, 13/1/1891: 4).

²² *The Gospel in All Lands*, 2/1896: 91.

²³ *Missionary Review of the World*, vol. 27, n° 11 (nueva serie), 11/1914: 839 y 842.

han hecho grandes cosas por aquellos países más allá de Panamá” (Daniels 1916: V). Allí, junto a San Martín, Pizarro, Bolívar, Don Pedro II o Sarmiento, había misioneros protestantes como W. Barbrooke Grubb, Allen Gardiner, James Thomson o Penzotti. La historia de su encarcelamiento y su liberación se relataba en detalle, junto con los efectos positivos que había producido en Perú, atribuyéndole el cambio de clima de ideas que había llevado tanto a la expansión del protestantismo como a la libertad de culto (establecida por la ley 2193 el 11 de noviembre de 1915). En ese mismo año, John McLean, un misionero presbiteriano en Chile, escribió *The Living Christ for Latin America*, un volumen que buscaba mostrar lo logrado y las posibilidades de las misiones protestantes en la región. El “intrépido *colporteur* italiano” figuraba de manera prominente en su relato:

Entre estos fieles sirvientes de Dios no se ha levantado uno mayor que la merecedora cabeza de la Agencia de La Plata de la Sociedad Bíblica Americana, el reverendo Francisco Penzotti. [...] Languideció durante casi un año en una sucia celda para delincuentes en Callao (McLean 1916: 120, 122-123).²⁴

Al mismo tiempo, Henry Otis Dwight publicó su obra conmemorativa del centenario de la ABS. En su segundo volumen, relató lo sucedido con Penzotti, agregando:

Sus sufrimientos en prisión, como los de San Pablo, fueron considerados leves debido a su resultado. Gracias a la buena providencia de Dios los insultos [...] llovidos sobre él contribuyeron mucho a lograr la plena libertad religiosa en varios países latinoamericanos (Dwight 1916: 391).

La posición heroica de Penzotti estaba consolidada en la bibliografía protestante, y desde entonces sería un lugar ineludible en los relatos sobre los esfuerzos por la evangelización de América del Sur, no solo en inglés sino en castellano. A medida que el proceso de formación de fieles locales, y la consecuente “nacionalización” de las iglesias fue avanzando, la bibliografía en castellano, cada vez más prolífica, también lo reclamó como héroe. Un hito en ese sentido fue el libro de Claudio Celada, *Un apóstol contemporáneo. La vida de F.G. Penzotti*. A partir de entonces, obras ejemplificadoras como la de Alberto Franco Díaz, *La brigada trastornadora*, o la de Inés Milne, *Desde el Cabo de Hornos a Quito con la Biblia*, tendrían a Penzotti como uno de sus centros indiscutidos (Celada s/f; Díaz 1943; Milne 1944).

De la misma manera, sería infaltable en las obras históricas y de referencia producidas por los protestantes (y sobre todo por los metodistas) norteamericanos en torno de sus misiones, como la de Wade Barclay Crawford, *History of Methodist Missions* (1957),

²⁴ Los presbiterianos no eran ajenos a la fama de Penzotti, que había excedido hace rato los límites denominacionales. Como ejemplo, véase la mención al misionero y su prisión en la revista presbiteriana *The Church at Home and Abroad*, 3/1896: 193, o sus menciones en los periódicos evangélicos independientes, como el *Christian Herald and Signs of Our Times*, vol. 17, n° 6, 7/2/1894: 81 y 83, además de otros ya mencionados.

o la de Nolan B. Harmon, *The Encyclopedia of World Methodism* (1974), y como una fuente de reflexión que excedía los límites de su denominación. En vida, la fama de Penzotti hacía que los templos se llenaran cuando pronunciaba una conferencia.²⁵ Cuando murió en Buenos Aires, el 24 de julio de 1925, la ABS redactó un largo artículo en su memoria que fue reproducido por una multitud de periódicos protestantes, como la revista de la Brethren Church, una denominación anabaptista norteamericana, o el *Gospel Herald*.²⁶

Por otra parte, la prisión de Casas Matas terminaría también convirtiéndose en un sitio sacralizado por asociación: el obispo metodista C. C. McCabe la visitó en 1901, y relataba emocionado que “los guardianes fueron muy amables y nos permitieron entrar, y caminamos por el mismo empedrado en el cual Penzotti solía pararse y predicar a Cristo a sus compañeros de prisión”, Carroll contaba en 1905 que había visto con sus propios ojos la prisión y que se la habían señalado como un hito turístico (Carroll 1905: 31), George H. Trull relató su visita en una conferencia en 1918 (Smith 1918: 56),²⁷ y aún en la década de 1940 Alberto Díaz se sacó una fotografía junto sus muros, que publicó en su libro (Díaz 1943: 33). Evidentemente, Casas Matas había adquirido una sacralidad propia para los metodistas, para quienes simbolizaba tanto la lucha por la libertad religiosa como el sacrificio por su fe.

En la década de 1960 se realizaron en diversos países de América Latina varios cursos interdenominacionales, llamados “Penzotti Leadership Training Institutes”, en donde se entrenaba a jóvenes protestantes latinoamericanos y misioneros de todo el mundo en distintas técnicas de evangelismo y *colportaje*. Sus estudiantes publicaban un “periódico Penzotti”, y conformaban una “confraternidad Penzotti”. Incluso se filmó un documental bajo la dirección del reverendo Emanuel Heuer, de la Canadian Bible Society que se llamó *Penzotti's Pathways* (“Los caminos de Penzotti”) y buscó reflejar su ministerio y herencia.²⁸ De esta manera, el nombre del misionero continuó siendo celebrado y conocido para las nuevas generaciones de protestantes locales.

ALGUNAS CONCLUSIONES EN TORNO A LA ESTRATEGIA METODISTA, LA LAICIDAD EN AMÉRICA DEL SUR Y LA INFLUENCIA NORTEAMERICANA

La prisión de Penzotti y el lugar que pasó a ocupar su figura dentro de la literatura protestante resultan de interés porque remiten a una estrategia particular de expansión del metodismo norteamericano en América del Sur. Donde otras denominaciones habían

²⁵ *Caras y Caretas*, año XV, n° 732, 12/10/1912, s/n.

²⁶ *The Brethren Evangelist*, vol. 47, n° 34, 9/9/1925: 12; *Gospel Herald*, 10/1925: 550-551.

²⁷ *The Gospel in All Lands*, 9/1901: 404.

²⁸ *Sent*, 5-6/1966: 11; 9-10/1968: 23-24. Confirmación en <<http://archive.li/hOMbo/image>>, consultado el 13/10/2017.

cuidado de mantener su culto dentro de los límites estrictos permitidos tanto por la ley como por las costumbres locales, los metodistas de la segunda mitad del siglo XIX tendieron a adoptar medidas mucho más proactivas, buscando empujar esos límites y abogando por una total separación entre Iglesia y Estado.

En la Argentina, donde se encontraba el centro de la organización metodista sudamericana, la predicación directa en castellano combinada con el reparto de biblias constituyó la forma preferida de extensión del trabajo religioso hacia el interior del país a partir de 1867. Un ejemplo de esta lógica es la actividad de Lino Abeledo, un predicador metodista y agente de la British and Foreign Bible Society, que entre 1882 y 1904 llevó su “campana anticlerical” a Jujuy, Córdoba, Rosario, Concordia, La Plata y Buenos Aires, además de un breve paso por Bolivia. Su estrategia consistía en dirigirse a alguna población importante en donde los metodistas tuviesen algún contacto previo. Allí se instalaba, conseguía algún local prestado o alquilado, y se dedicaba a conformar una congregación a partir del reparto de biblias y de la prédica. Además, polemizaba en los periódicos locales con aquellos distinguidos vecinos o sacerdotes que se atrevieran a enfrentarlo o a poner objeciones al cumplimiento de su tarea (Abeledo 1909). Abeledo, como Penzotti, era un inmigrante reciente (en este caso español) convertido junto con su esposa en Montevideo, y como Penzotti, se percibía como involucrado en una lucha trascendental por una verdadera libertad religiosa, que solo podría obtenerse mediante la separación de la Iglesia y el Estado y la obtención de derechos iguales para protestantes y católicos. Estas ideas eran las propugnadas desde 1883 por el periódico metodista, el *Estandarte* (luego llamado *El Estandarte Evangélico*), que militaba expresamente en contra de la Iglesia católica y en favor de las leyes laicas, consideradas como necesarias para lograr la igualdad de los ciudadanos no católicos (Seiguer 2015).

Por lo tanto, debe considerarse que el caso Penzotti constituía una extensión de una estrategia que tenía ya unos 15 o 20 años de desarrollo en el Cono Sur del continente. Uruguay, Argentina, Chile y Brasil recibieron una atención mayor y más temprana por parte de los misioneros protestantes que Perú, Bolivia o Ecuador. Esta aparición más tardía del protestantismo en los países del eje andino norte se debió a una combinación de circunstancias, entre las cuales destacan su particular articulación al mercado mundial y la falta de una inmigración importante de países protestantes, la mayor fuerza relativa de la Iglesia Católica y la falta de garantías, por cuanto no existía libertad de culto. Sin embargo, en los años finales de la década de 1880 Perú se encontraba en un proceso de apertura que para los protestantes indicaba posibilidades nuevas de difusión de sus creencias, el momento adecuado para añadir a la actividad del *colportaje* la prédica directa en lengua local. Las tensiones políticas internas y el deseo del gobierno de estimular la inmigración sugerían que las autoridades verían sus acciones con beneplácito, o al menos con indulgencia. Es sintomático que el escenario del caso Penzotti haya sido el puerto del Callao, al que la era de la exportación de guano había transformado en lo más cosmopolita de Perú, donde se encontraban continuamente amarrados barcos ingleses y norteamericanos y el comercio había hecho surgir una pequeña comunidad residente de protestantes.

Por otra parte, la última década del siglo XIX se caracterizó también por una renovada actividad de los Estados Unidos sobre América Latina. Terminado el proceso de expansión hacia el oeste y de recambio productivo, el país del norte convertido en la primera potencia industrial del mundo buscaba nuevos mercados y oportunidades de inversión, además de un nuevo estatus como potencia colonial. En ese marco las acciones de los protestantes norteamericanos, quienes a menudo compartían con sus conacionales una visión enormemente optimista sobre su país, se nos aparecen como una de las formas de la extensión de la presencia de la cultura estadounidense en la región. Tanto los protestantes, como los periódicos estadounidenses, como los partidarios del liberalismo en el Perú, veían a la libertad de culto como una marca naturalizada de esa modernidad de la cual la legislación norteamericana era un ejemplo indiscutido. Su oposición a ella consignaba a la Iglesia católica al campo del conservadurismo retrógrado medieval. Y la llamada general a que el Departamento de Estado tomara cartas en el asunto reflejaba también esa nueva naturalización de la hegemonía continental norteamericana.

Sin embargo, queda por probarse que las acciones de los canales oficiales del gobierno norteamericano tuvieran algún efecto. Penzotti sabía que su actividad lo exponía a riesgos, que incluían las amenazas de daño físico por parte de personas movilizadas en su contra por el clero intransigente, pero también la posibilidad de arresto. Sin embargo, el misionero metodista continuó con su prédica, y es por esto que cuando efectivamente fue preso tanto el embajador italiano como el norteamericano consideraron que había transgredido las leyes peruanas y se negaron a actuar (Armas Asin 1998: 159, 165).

El embajador italiano, quien ya había intervenido por Penzotti cuando fue detenido en Arequipa, no encontró en esta ocasión argumentos para presionar al gobierno peruano, y se limitó a apoyar su defensa judicial. Mientras tanto, cuando el Secretario de Estado norteamericano Blaine recibió el pedido de intervención por parte de la ABS en octubre de 1890, envió un pedido de informes al embajador Hicks, que le respondió el 3 de noviembre que no había nada que pudiera hacer, habida cuenta de que Penzotti no era estadounidense, y además había violado la ley. Blaine respondió en diciembre que

Dado que el Sr. Penzotti conocía la ley que prohíbe la importación de libros y la predicación que pueda tender a perturbar a la religión establecida del país, y como nuestro único fundamento para una intervención amistosa en el caso era el hecho de que representaba a una sociedad norteamericana, dado que es un súbdito italiano, el Departamento no tiene en este momento más instrucciones que darle respecto a este tema.²⁹

A pesar de lo cual felicitó al embajador por sus buenos oficios en favor de Penzotti, y en enero de 1891 volvió a la carga con un telegrama en donde insistía

²⁹ Blaine a Hicks, 5.12.1890, citado en Moore (1906: 178).

el Departamento ha sido informado de que Penzotti ha sido declarado inocente pero sigue confinado esperando la apelación de la fiscalía a una corte superior. Use de sus buenos oficios para urgir por una decisión rápida o una liberación provisoria del prisionero.³⁰

Mientras tanto, la campaña periodística abrió otros canales de presión. Frente a esto, cabe preguntarse por qué dio el *New York Herald* semejante cobertura a la prisión de un metodista italiano-uruguayo en un lugar tan alejado para sus lectores como era Perú. En primer lugar, era habitual en la prensa norteamericana de la época dar cuenta de las principales noticias y actividades de las iglesias, que constituían una parte importante de la sociabilidad local. El periódico, perteneciente a James Gordon Bennet Jr., era por entonces el más importante de Nueva York, lugar en donde se encontraban las sedes centrales tanto de la ABS como de la Iglesia Metodista Episcopal, de manera que tenía una sensibilidad privilegiada con el tema. En segundo lugar, debe considerarse el acceso a la primicia: la fotografía que Olcott consiguió en el Callao y que entregó al principal diario de su ciudad de residencia al volver le daba al *Herald* una ventaja sobre sus rivales, y convirtió a esta en “su” noticia, que el diario intentó desarrollar cuanto pudo. En tercer lugar, las nuevas formas de comunicación habían acertado en esta época las distancias y acompañaban la transformación de los Estados Unidos en potencia continental. Perú ya no era tan lejano ni tan ajeno a los intereses norteamericanos como lo había sido en la primera mitad del siglo XIX.

El caso parece haber ido ganando impulso en la prensa a medida que los meses pasaban sin que se resolviera la liberación. Hay que reconocer en esto una estrategia, dado que, como bien apuntaba el embajador peruano en Washington, nunca se pidió la liberación bajo fianza. De hecho, una vez que Penzotti fue declarado inocente por falta de pruebas en primera y segunda instancia, sus abogados apelaron a las instancias superiores insistiendo en continuar litigando hasta que fuese declarado inocente de toda culpa y cargo por la Corte Suprema, aun cuando esto implicaba que permanecería preso (Armas Asin 1998: 164).

En el corto plazo, resulta evidente que se buscó presionar, forzar una decisión en torno a la libertad de culto con un *test case* que tenía todos los elementos necesarios para apoyar con el peso de la presión internacional a los liberales peruanos, que no lograban imponerla por sí mismos. Como lo dijo el propio Penzotti en sus cartas, “Muchos creen que el resultado de este caso será la plena libertad de culto y que nuestros sufrimientos serán infinitamente premiados”.³¹ “El alcalde me dijo que estoy ganando más con estos días de prisión que en diez años de trabajo” (Penzotti citado por Daniels 1916: 216).

Y a pesar de que el resultado no condujo en lo inmediato a la abolición del artículo 4 de la Constitución peruana, la Sociedad Misionera Metodista estimaba que

³⁰ Telegrama de Blaine a Hicks, 15.01.1891, citado en Moore (1906: 178).

³¹ *The New York Herald*, 26/1/1891: 4.

Este ha sido un triunfo real para nuestra causa, dado que ha establecido, al menos, un precedente de una interpretación liberal de la letra de la ley, que en su sentido estricto e intención original excluiría absolutamente toda libertad de enseñanza y culto. El interés y la simpatía despertados en Inglaterra y los Estados Unidos, así como en los países sudamericanos, la acción de los representantes diplomáticos norteamericanos y británicos, y la actitud de la Alianza Evangélica, todo ha contribuido a darle un significado casi mundial a los eventos referidos. [...] En diversos círculos se siente mucho interés y simpatía, y se ha creado una predisposición favorable al protestantismo (Missionary Society for the Methodist Episcopal Church 1892: 55-56).

Pocos años después Reid sostenía que el caso había tenido

una significación casi mundial como un test-case en la lucha para asegurar una interpretación liberal de la letra de la ley en favor de la libertad religiosa en la enseñanza y el culto. Fue un evento crucial, y Penzotti tuvo el espíritu de los mártires (Reid 1895: 391).

Efectivamente, como bien lo entendía la Iglesia Metodista, lo que estaba en juego era qué significaba un “culto público”, o por lo menos, cuál era el sentido que la justicia peruana de la época estaba preparada para sostener. ¿Qué convertía a un culto en algo público? ¿El uso de la lengua local? ¿Los signos exteriores de la capilla? ¿El hecho de que cualquiera pudiera ser eventualmente invitado, y la creciente concurrencia, es decir, el carácter ecuménico de la propuesta, la falta de una delimitación *a priori* del público? ¿Era el hecho de cerrar la puerta una vez comenzado el servicio, y de otorgar entradas a los asistentes suficiente para asemejar estas reuniones a una reunión privada? Durante el juicio la acusación sostuvo que Penzotti había llevado a cabo un culto público porque el local estaba abierto para cualquier persona interesada y se encontraba claramente identificado por símbolos evangélicos, los cánticos se escuchaban desde la calle, e incluso se publicaban en los periódicos las invitaciones a asistir. La defensa de Penzotti mantuvo que en los periódicos se aclaraba que se trataba de conferencias de carácter privado, que los símbolos solo identificaban un espacio de venta de libros y de reunión privada de los evangélicos (y que habían sido retirados cuando lo pidieron las autoridades), que a las reuniones, que eran privadas, asistían solo quienes estaban interesados y munidos de ticket de invitación.

El juez en primera instancia, el Dr. Porras, no encontró pruebas suficientes de la publicidad de los actos, y el tema siguió debatiéndose en las instancias siguientes, con fallos siempre divididos. El fiscal supremo Gálvez, quien presentó el asunto a la Corte Suprema, determinó que la venta de libros y las condiciones del local “no producen el convencimiento de que a las reuniones se hubiera permitido concurrir a personas extrañas a la secta evangélica” (Corte Suprema de Justicia 1921: 175, citado en Ramos Núñez 2010: 1018), a pesar de que uno de los testigos fundamentales de la causa era el ex prefecto general del Callao Manuel Velarde, quien había asistido a un encuentro para ver si se estaba cometiendo algún delito. Pero esto aclara la cuestión de los criterios que se encontraban en juego: si el hecho de publicitar los encuentros en los periódicos

y la asistencia de personas ajenas a la iglesia constituían varas que permitían medir el carácter de público/privado de los eventos, era porque lo que se buscaba impedir era la extensión de la prédica evangélica, la conversión de fieles católicos. Sin embargo esto nunca se arguyó legalmente, por cuanto en sí misma la búsqueda de hacer conversos no estaba tipificada como delito. La Corte Suprema terminó afirmando que no era punible la celebración de un culto no católico “por medio de actos desprovistos de publicidad”, sin aclarar en qué consistía esta exactamente (Ramos Núñez 2010: 1018).

Aparentemente el veredicto entonces establecía condiciones que convertían a la restricción en algo fácil de eludir. La Iglesia metodista se propuso redoblar esfuerzos para evangelizar Perú, poniendo a Thomas B. Wood a cargo de la misión (cuando en 1893 se formó una Conferencia Sudamericana, Wood se convirtió en el *presiding elder* del distrito de Lima) (Missionary Society for the Methodist Episcopal Church 1898: 249). Wood mismo recalca en 1908 que

El largo encarcelamiento de Penzotti, que resultó en su liberación sin condena por parte de la suprema corte del Perú [nos] ha dado un terreno ventajoso de suprema importancia en el Perú y de un efecto notable en Bolivia y Ecuador también. La muerte del hijo de un misionero, en cuyo entierro el mismo misionero tuvo que officiar, le dio la ocasión de emplear su derecho natural de solemnizar el entierro de sus muertos de acuerdo con su propia conciencia, bajo circunstancias que pusieron ese derecho más allá de cualquier cuestionamiento en el Perú. La agitación fue llevada a las repúblicas adyacentes, y resultó últimamente en una ley secularizando todos los cementerios en Ecuador. Esto ayudará a conseguir la misma medida en Perú y Bolivia. El casamiento de la hija de un misionero le dio al mismo la ocasión de insistir en el reconocimiento legal de ese matrimonio, hasta que lo logró luego de cuatro años y medio de luchar por él, a partir de lo cual se lograron actos del congreso que aseguraron el matrimonio civil en el Perú. La misma medida está ahora pendiente en los parlamentos tanto de Ecuador como de Bolivia (Wood 1908: 155-156).

Así, el caso Penzotti quedaba encuadrado en una estrategia general del metodismo de construir, en base a reclamos coyunturales que aparecían como ventajosos, límites nuevos para la laicidad sudamericana, que ofrecieran un espacio consolidado a su trabajo. La mejor muestra de la generalidad de esta estrategia la constituye el libro de John Lee mencionado en el inicio de este trabajo, *Religious Liberty in South America*, que representa a la vez una celebración por los logros legislativos que los metodistas se auto-atribuían, una historia de la agitación realizada en favor de la libertad religiosa, y un llamado a continuar por ese camino.

Sin embargo, los metodistas no necesariamente eran laicistas convencidos. Buscaban una mayor separación Iglesia-Estado, algo que en un contexto como el sudamericano resultaba un prerrequisito para la acción más o menos libre de los protestantes. Pero la palabra “laico” aparece rara vez en sus escritos, y sus discursos en contra del ateísmo y el descreimiento eran tan militantes como sus invectivas hacia la Iglesia católica, por lo cual apoyaron por ejemplo el proyecto del ministro de Educación de la Argentina, Osvaldo Magnasco, de introducir la lectura de la Biblia en las escuelas en 1898 (Bertoni 2009; Seiguer 2015).

Debemos recordar que el concepto de laicidad no remite a una sola forma de relación entre estados e instituciones religiosas. Teóricos como José Casanova (2006) o Jean Baubérot (2000) han insistido en la necesidad de hablar de laicidades múltiples. La forma de relación que se había configurado en los Estados Unidos entre las diversas denominaciones cristianas y el Estado era una construcción compleja basada en la Primera Enmienda constitucional, que consagraba la idea de la más absoluta libertad religiosa y al mismo tiempo protegía al Estado de un posible monopolio religioso sobre él. El ideal igualitario que permea a la laicidad estadounidense implica que todas las religiones deben tener la misma protección y apoyo por parte del Estado, no que este deba ser expurgado de referencias religiosas. Las laicidades sudamericanas podían funcionar con otras lógicas, por lo que no deberíamos realizar juicios apresurados sobre la coincidencia entre los laicistas locales y los metodistas que los apoyaban.

En cuanto a la suerte que la figura del misionero corrió en la bibliografía posterior, Penzotti resultaba útil como caso ejemplificador para los protestantes porque era un converso, no un misionero angloparlante, y por ello resultaba una muestra de las posibilidades que ofrecían las misiones, del "hambre del Evangelio" que había en América del Sur. Esto lo volvió un objeto propagandístico interesantísimo para la literatura protestante en inglés, dedicada a interesar al público anglosajón (principal origen de los fondos misioneros) en las misiones sudamericanas. La literatura protestante en castellano de las décadas siguientes volvió a encontrar en Penzotti, como converso, un ejemplo interesante de las posibilidades que los latinoamericanos protestantes (nativos o naturalizados, como el "humilde carpintero italiano") tenían de extender el Evangelio por sí mismos.

Resulta interesante el contrapunto con un caso previo, que no ocasionó el despliegue informativo y celebratorio del de Penzotti: el de José Mongiardino, un converso italiano-argentino, *colporteur* de la ABS, que murió en 1879 en Bolivia durante una expedición de venta de biblias. Según varios relatos, Mongiardino había sido advertido de lo peligroso de aventurarse en Bolivia, pero aun así había llegado hasta Sucre, donde vendió todo lo que llevaba. Fue amenazado por el vicario foráneo de Cotagaita, quien habría declarado que Mongiardino no llegaría vivo hasta la frontera y, en efecto, en el camino de regreso fue asesinado. Para más insulto, la Iglesia negó su permiso para su entierro en el cementerio de Cotagaita, por lo cual fue enterrado fuera de sus paredes "entre un asesino y un suicida" (McLean 1916: 120). A menudo aparece mencionado como un antecedente al caso Penzotti, particularmente en la bibliografía protestante posterior a su encierro (Beach 1901: 138). La existencia de un caso en donde el *colporteur* murió lleva a preguntarse por qué Penzotti desató semejante cobertura donde Mongiardino solo mereció menciones sueltas asociadas con el primero. La respuesta parece estar en la escasez de datos que se tenía sobre Mongiardino, un converso reciente que había hecho la excursión por decisión propia, sin ser enviado a ella por la ABS. Además faltaban testigos que verificaran la culpabilidad del vicario foráneo de Cotagaita: solo se tenían rumores de la amenaza, y nadie había visto el asesinato. Podría haberse tratado de un asalto a un viajero que nada tenía que ver con la venta de los libros, dado que la violencia en los caminos no era algo desconocido ni infrecuente.

A pesar de lo que aparece en los textos una y otra vez como terribles persecuciones, la violencia o la represión directa a las actividades de los protestantes era poco frecuente y poco severa. Hubo casos en donde los vidrios de los templos o las casas de los misioneros fueron apedreadas, o donde fueron perseguidos e insultados por multitudes en las calles, pero en general las fuerzas del orden actuaban garantizando su seguridad. Los arrestos eran muy raros, y en general fugaces. Resulta también evidente que los hechos más graves ocurrían siempre a los evangelistas conversos y no a los misioneros extranjeros. Fuese porque las autoridades consideraban que no valía la pena correr el riesgo de un escándalo internacional, fuese porque los propios misioneros eran más cautos que los conversos recientes, o porque (como a menudo parece haber sido el caso) estos últimos eran enviados consistentemente a abrir el camino en zonas difíciles por su dominio del idioma, lo cierto es que los pocos episodios de violencia popular y/o estatal los afectaron desproporcionadamente.

El caso de Penzotti nos lleva también a reconsiderar las formas en que el protestantismo se cargó de una narrativa de la modernidad según la cuál su forma particular de cristianismo era asociada al progreso, tanto social como político, económico y técnico. La superposición del ingeniero norteamericano (y su rol en la incorporación del Perú al mercado mundial), la prensa norteamericana (y su impacto mundial), y la Kodak (un símbolo de la ultra-modernidad estadounidense, inventada en 1888) apuntaban de lleno al poderío y dinamismo económico de los Estados Unidos, y por contraste ubicaban al Perú, sus leyes y tradiciones en el campo antagónico del atraso y la debilidad. Estos sentidos se añadían al mensaje religioso: los protestantes creían estar beneficiando las almas y los cuerpos, tanto materiales como políticos y sociales, de los países sudamericanos. Sin embargo, antes de apresurarnos a calificarlos de agentes de un imperialismo estadounidense en expansión, deberíamos notar que con ellos coincidían la mayoría de las élites gobernantes sudamericanas. Los países en los que el protestantismo era mayoritario eran las potencias industriales que representaban el ideal político-económico de la época.

A partir de esta situación, la historiografía ha tendido a construir para el protestantismo una doble asociación: o con la modernidad (celebratoria) o con el imperialismo (crítica). En su versión apologista, a menudo los autores han asociado a los protestantes muy linealmente con el liberalismo, la laicidad, la secularización, la democracia, relaciones sociales menos autoritarias o una concepción más igualitaria de la mujer, por ejemplo. Es indiscutible que en diferentes momentos muchos misioneros simpatizaron con alguna de esas causas. Lo que es discutible, y debe ser discutido, es que todo esto pueda ser tomado en bloque (“la modernidad”) y asociado sin más al protestantismo, como si este fuese una fuerza inherentemente “progresista” cuando sabemos que contiene una inmensa variedad de posiciones políticas en torno a estos temas. En su versión crítica, a menudo se ha asumido (tanto desde el catolicismo como desde el antiimperialismo de izquierda) que los misioneros eran agentes de una penetración extranjera con objetivos nefastos. El caso Penzotti es un ejemplo claro de que los lazos entre quienes actuaban localmente, las iglesias norteamericanas y el gobierno estadouniden-

se eran mucho más complejas y mediatizadas de lo que se suele asumir. Penzotti era un converso ítalo-uruguayo, no un misionero norteamericano. Por lo demás, aunque las instituciones protestantes recurrieron al gobierno norteamericano y encontraron una respuesta de simpatía allí, este no estaba dispuesto a romper protocolos diplomáticos por esta situación, y fue la movilización de la prensa la que tuvo mayor importancia.

En última instancia, además, se debe tener cuidado de no naturalizar las tradiciones culturales previas, que son el resultado de anteriores encuentros, invasiones y migraciones. Las culturas no son estáticas sino dinámicas, y no consisten en una esencia inalterable que pueda "contaminarse" o ser "infiltrada", sino que cambian a partir de la aparición de nuevos actores, la circulación de nuevas ideas, y de la adaptación inevitable y selectiva a nuevos medios y desafíos. Las acciones de Penzotti, y su construcción ejemplificadora como un caso deben ser vistas en el cruce entre todos los elementos mencionados, que constituyeron el contexto complejo y cambiante de la inserción del protestantismo en América del Sur.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abeledo, Lino (1909): *Campaña Anticlerical*. La Plata: La Nueva.
- Anderson, Gerald B. (1999): *Biographical Dictionary of Christian Missions*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Armas Asin, Fernando (1998): *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Barclay, Crawford Wade (1957): *History of Methodist Missions*, 6 vols. New York: The Board of Missions of the Methodist Church.
- Baubérot, Jean (2000): *Histoire de la laïcité française*. Paris: PUF.
- Beach, Harlan P. (1901): *A Geography and Atlas of Protestant Missions*, vol. I. New York: Student Volunteer Movement of Foreign Missions.
- Bertoni, Lilia Ana (2009): "¿Estado confesional o Estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio de siglo XIX al XX". En: Bertoni, Lilia Ana/De Privitellio Luciano (eds.): *Conflictos en democracia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, pp. 45-70.
- Brown, Hubert W. (1909): *Latin America. The Pagans, the Papists, the Patriots, the Protestants and the Present Problem*. New York: Young People's Missionary Movement of the United States and Canada.
- Bruno-Jofré, Rosa del Carmen (1988): *Methodist Education in Peru. Social Gospel, Politics, and American Ideological and Economic Penetration, 1888-1930*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- Cantwell, Bonnie E. (2015): *Go Tell It On The Mountains: Tracing Evangelical Activity in Peru from the early Dominican Missions to the Contemporary Ministries of Buckner Perú*. Waco: Baylor University. (Tesis inédita del Honors Program, Departamento de Historia.)
- Carroll, Henry King (1905): *Around and across South America. Viewing the Mission of the Methodist Episcopal Church*. New York: The Missionary Society of the Methodist Episcopal Church.
- Casanova, José (2006): "Rethinking secularization. A Global Comparative Perspective". En: *The Hedgehog Review*, 8, 1-2, pp. 7-22 (edición doble especial).

- Celada, Claudio (s/f): *Un apóstol contemporáneo. La vida de F.G. Penzotti*. Buenos Aires: La Aurora.
- Corte Suprema de Justicia del Perú (1921): *Anales Judiciales de la Corte Suprema de Justicia, 1888-1893*, vol. 36. Lima: Imprenta Americana.
- Daniels, Margarett (1916): *Makers of South America*. New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada.
- Díaz, Alberto Franco (1943): *La brigada trastornadora*. Buenos Aires: La Aurora.
- Harmon, Nolan B. (ed.) (1974): *Encyclopedia of World Methodism*. Nashville: The United Methodist Publishing House.
- Dwight, Henry Otis (1916): *The Centennial History of the American Bible Society*, vol. II. New York: Macmillan.
- Hall, Daniel (ed.) (1913): *Llanos y montañas*. Buenos Aires: Imprenta Metodista.
- Lee, John (1907): *Religious Liberty in South America. With Special Reference to Recent Legislation in Peru, Ecuador and Bolivia*. Cincinnati/New York: Jennings and Graham/Eaton and Mains.
- McLean, John (1916): *The Living Christ for Latin America*. New York: The Board of Foreign Missions and the Woman's Boards of Foreign Missions of the Presbyterian Church.
- Missionary Society for the Methodist Episcopal Church (1892): *Seventy-Third Annual Report for the Year of 1891*. New York: Missionary Society for the Methodist Episcopal Church.
- Missionary Society for the Methodist Episcopal Church (1898): *Seventy-Ninth Annual Report for the Year of 1897*. New York: Missionary Society for the Methodist Episcopal Church.
- Millard, Edward C./Guinness, Lucy E. (1894): *The Neglected Continent*. New York: Fleming H. Revell.
- Milne, Inés (1944): *Desde el Cabo de Hornos a Quito con la Biblia*. Buenos Aires: La Aurora.
- Penzotti, Francisco G. (1916): *Spiritual Victories in Latin America*. New York: American Bible Society.
- Moore, John Basset (1906): *Digest of International Law as Embodied in Diplomatic Discussions, Treaties and Other International Agreements, International Awards, the Decisions of Municipal Courts, and the Writings of Jurists, and Especially in Documents, Published and Unpublished, Issued by Presidents and Secretaries of State of the United States, the Opinions of the Attorneys-General, and the Decisions of Courts, Federal and State*. Washington, D. C.: The Government Printing Office.
- Ramos Núñez, Carlos (2010): "Francesco Penzotti: víctima del sectarismo religioso". En: *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 22, pp. 1011-1019.
- Redford, Robert Ainslie (ed.) (1891): *Christendom from the Viewpoint of Italy: Proceedings of the Ninth General Conference of the Evangelical Alliance held in Florence, 1891*. London: Office of the Evangelical Alliance.
- Reid, John Morrison (1895): *Missions and Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*, vol. 1. New York: Hunt and Eaton.
- Seiguer, Paula (2015): "Laicidad y pluralidad religiosa temprana. Los metodistas y el Estado laico en la década de 1880". En: *Quinto Sol*, 19, 3, pp. 1-22. DOI: <<http://dx.doi.org/10.19137/quintosol-2015-190303>>.
- Smith, Herbert H. (1918): *Organized Sunday School Work in North America, 1914-1918*. Chicago: International Sunday School Association.
- Wood, Thomas B. (1908): "The Land of the Incas". En: Beach, Harlan P. (ed.): *Protestant Missions in South America*. New York: Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, pp. 143-159.

FILMOGRAFÍA

179

Penzotti's Pathways. Canadá: 1969. Duración: 28 minutos. Dirección: Emanuel Heuer.

Fecha de recepción: 7.11.2017

Versión reelaborada: 5.10.2018

Fecha de aceptación: 6.11.2018

| Paula Seiguer es doctora en Historia (Universidad de Buenos Aires), profesora adjunta de Historia Social General (UBA) y profesora visitante de Religiones Comparadas (Universidad de San Andrés, Argentina). Investigadora adjunta del CONICET. Su especialidad es la historia del protestantismo en América del Sur. Es autora del libro *Jamás he estado en casa. La Iglesia anglicana y los ingleses en la Argentina* (2017) y editora junto a Fabián Flores de *Experiencias plurales de lo sagrado* (2015). ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0003-0155-186X>>.