

It is in this area that the book offers its most interesting contributions, as well as providing its largest disappointment. Most scholars who write on Mariátegui approach him as a philosopher rather than a political actor. Leibner begins to bridge this gap by looking at Mariátegui's concrete contacts with Indian and popular organizations. He mentions organizations such as the Asociación Pro-Indígena and a 1915 Rumi Maqui uprising in Puno, but I am left wanting to know more. What was Mariátegui's relationship to this increasing number of Indian rebellions? What was the precise nature of his interactions with popular organizations, particularly those defending the interests of rural Indians in the 1920s? This data cannot be discovered through an analysis of his published writings, but requires a different type of archival research and inquiry.

Despite increased contacts with Indian communities, Mariátegui failed in his attempt to publish a small newspaper entitled *Ayllu*, targeted at the Indigenous peasantry, which was to parallel the working-class newspaper *Labor* (168). Confined to a wheelchair in coastal Lima, Mariátegui never visited the sierra highlands where most of the Indians in Peru lived. Perhaps more research will simply verify Leibner's conclusion that Mariátegui had minimal contact with Indians, and that the real disappointment is for those of us who wish to idealize Mariátegui and hold to a myth of an Indigenous socialism linked to an urban marxist vanguard.

This is an interesting and important book, which will find its place on the shelves of those interested in Mariátegui's thought, Peruvian *indigenismo*, and the formation of race relations and popular organizations in early twentieth-century Peru.

Marc Becker

Truman State University

FERNANDO ARMAS ASIN: *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa en el Perú del siglo XIX*. Pontificia Universidad Católica del Perú y Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1998.

El titubeante carácter laico del estado peruano es un fenómeno de larga duración, cuyas raíces históricas sólo recientemente han comenzado a examinarse. Usando la prensa de la época así como folletos, discursos y manifiestos publicados en el siglo XIX y comienzos del XX referentes a la tolerancia religiosa, el libro que reseñamos aporta algunas evidencias interesantes y abre nuevas posibilidades de análisis. En el capítulo inicial el autor plantea que la tendencia moderada predominó en el seno del liberalismo peruano, mientras que la corriente radical sólo alcanzó un

desarrollo limitado. Estos rasgos condicionaron el alcance de la lucha por la tolerancia religiosa, ingrediente esencial de la modernidad liberal. Durante el período comprendido entre 1820 y 1840 (examinado en el segundo capítulo), los fundadores de la nueva república se mostraron convencidos, por una parte, de que la religión católica era una garantía irrenunciable de la unidad política del país y, por otra, se les presentó la necesidad práctica de permitir la tolerancia religiosa para facilitar la apertura al comercio mundial, en el cual los extranjeros avecinados en el territorio desempeñaban un papel importante. La influencia de la iglesia católica, que mantuvo su posición de religión protegida por el estado y de casi condición de ciudadanía, hará que la libertad religiosa se aplique sólo a los extranjeros y se reprima cualquier amago de proselitismo no católico dirigido a la población nacional. Con todo, considera el autor que la permisividad frente a los cultos privados protestantes abrió una brecha para que fuera introduciéndose un ideal tolerante en la vida política.

En las décadas de 1840 a 1880 (materia del tercer capítulo), la ideología del progreso pareció unir a liberales moderados y a conservadores, sobre todo en lo que respecta a tomar medidas que contrarrestasen el poder económico de la iglesia, pero la desunión y la acrimonia resurgieron cada vez que se planteaba el problema de la tolerancia de cultos. Para el sector liberal radical, la abolición de la intolerancia permitiría el fomento de la inmigración extranjera, elemento esencial dentro de su planteamiento de progreso y modernidad. Para los conservadores, esto significaba el fin de la unidad religiosa y por tanto de la civilización peruana, con la inevitable secuela de caos social. Aliados de este sector resultaron los moderados, que se negaron a impulsar de forma sistemática la laicización del estado. De forma complementaria, el autor hace un análisis más profundo de los momentos liberales de 1856 y 1867 para descubrir los límites de la reacción conservadora y en qué aspectos las tendencias a la secularización lograron perdurar (capítulo cuarto).

El período 1880-1915 (analizado en el capítulo quinto) se inaugura con la derrota en la guerra con Chile, episodio que genera un clima de crítica hacia los sectores dirigentes, los cuales buscaron redefinir su programa modernizante, esta vez echando mano del positivismo, aderezado de nociones racistas, que se conjugó con el afán de promover la inmigración europea. No sólo se consideraba la tolerancia como la expresión de un grado superior de civilización, sino que los sectores liberales más radicales empuñarán abiertamente la bandera de la laicización del estado, con lo cual surgirá el primer anticlericalismo digno de tal nombre en la historia peruana. Analiza aquí el autor los sucesos ocurridos a raíz de la nacionalización de los cementerios y la instauración del matrimonio civil.

Ante este embate secularizador, la iglesia y sus partidarios nuevamente apelaron a la necesidad de la religión única como garantía social de unión. El bloque radical es descrito como una amalgama de liberales, sociedades artesanas, intelectuales y clubs literarios. Aunque el autor asegura que las logias masónicas descollaron en las campañas anticlericales y en pro de la tolerancia, la información que presenta es excesivamente sumaria y no se condice con las expectativas que genera la inclusión de los "masones" en el título del libro.

El autor plantea que desde fines del siglo XIX a comienzos del XX existió un clima de tolerancia religiosa implícita (capítulo sexto), que se manifestó en la difusión de la venta ambulante de biblias (a cuyos vendedores llama el autor "colportores"), los esfuerzos educativos de los metodistas en Lima y el proselitismo de los adventistas en dicha ciudad y en la zona del lago Titicaca. De todas formas, estas empresas que aprovecharon los estrechos márgenes de la tolerancia implícita se toparon con la hostilidad militante de sectores importantes de la iglesia. La tolerancia explícita llega finalmente en 1913-1915 (capítulo séptimo). Mientras en el sur andino se agitaban las campañas de los sectores ultramontanos contra las escuelas para indios dirigidas por misioneros protestantes, en Lima existía, en cambio, un clima favorable a la inclusión de la tolerancia religiosa en la constitución. No obstante, afirma el autor, esta medida de carácter típicamente pragmático no puede ser equiparada a la preocupación por asegurar el carácter laico del estado.

El campo católico, por otra parte, no es un bloque unitario (capítulo octavo), pues en él se destacan los sectores más flexibles que, partiendo de la afirmación del catolicismo como base de la unidad nacional, fomentaron la idea de colaboración con el estado como forma de combatir la descatalogación de la sociedad desde una posición activa y movilizadora. En cuanto al liberalismo y sus ideales (capítulo noveno), el autor considera que los radicales fracasaron justamente debido a su pragmatismo. Aduce el autor que al concentrarse en luchar por la secularización de espacios concretos, a la larga abandonaron la bandera del estado laico. Afirma que estos radicales peruanos resultan bastante tibios en el contexto latinoamericano: su gran agresividad verbal no se traducían ni en una defensa enérgica de los principios ni en una organización política que llegara al pueblo.

Cierra el libro un panorama de los extranjeros en el Perú y sus religiones, así como del avance de las iglesias protestantes entre la población peruana, sobre todo a finales del siglo XIX. El autor presenta también casos de acciones multitudinarias en favor o en contra de la tolerancia religiosa. No encontraremos, sin embargo, un examen de la movilización femenina en contra de la tolerancia, ni de la diferenciación regional respecto a estas

cuestiones. Concluye el autor que los liberales se engañaron al pensar que la intolerancia dominaba totalmente la sociedad, pues la iglesia no tenía ya ninguna hegemonía en el Perú del siglo XIX y sólo se empeñaba en exagerar el peligro de la descatalogación con fines puramente defensivos. Para el autor, la lucha con la iglesia fue retórica y formal, alejada de las masas, pues era "un debate de legitimación para los elementos de modernidad" que no tenía relación con el mundo cotidiano. Esta conclusión resulta cuando menos paradójica, porque a lo largo del libro hemos visto a las turbas ultracatólicas destruir escuelas protestantes; se nos han referido quemas de libros, manifestaciones, persecuciones, etc. Más problemático aún resulta plantear la existencia de una empresa de legitimación desconectada de la sociedad, pues el propio concepto de legitimación da por supuesto la presencia de un público ante el cual es necesario justificarse. De la superación de este entrapamiento conceptual depende que el análisis de la lucha por la tolerancia permita comprender la constitución del moderno espacio político peruano.

Magdalena Chocano

Barcelona

VIRGINIA GARRARD-BURNETT (ed.): *On Earth as It is in Heaven. Religion in Modern Latin America*. Wilmington, DE: Scholarly Resources, 2000.

El Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas ha publicado el número 18 de "Jaguar Books on Latin America", que presenta la introducción de la editora y nueve sugerentes artículos sobre la religión del subcontinente en los siglos XIX y XX. Felicito a la editora por haber producido una compilación tan útil para entender la rica y cambiante realidad religiosa latinoamericana, que es, a pesar del avance de los evangélicos fundamentalistas, tan distinta de la norteamericana. En efecto, en la situación religiosa de los dos últimos siglos en este subcontinente mayoritariamente católico, se pueden señalar cuatro hechos importantes. Uno, los conflictos entre la Iglesia y Estado liberal que pusieron fin, con grandes diferencias según los países, a la cristiandad latinoamericana, tan certeramente analizada por David A. Brading en *Orbe indiano* (México, 1992, Fondo de Cultura Económica). Dos, la persistencia, como si la guerra no fuera con ellos, de formas de catolicismo popular y sincrético, no sólo en la población india autóctona, sino también en la negra transplantada durante la esclavitud. Tres, la transición paulatina de la Iglesia a un nuevo modelo pastoral, que se expresa en la teología de la liberación, en las comunidades eclesiales de base y en las luchas de liberación política con