

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



El Instituto Teológico Alianza (ITA) y su relación con el proceso de crecimiento y expansión de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM) en Huánuco

Tesis para obtener el título profesional de Licenciada en Antropología
presentado por:

Monge Alarcón, María Fernanda

Asesor:

Salas Carreño, Guillermo

Lima, 2025

Informe de Similitud

Yo, Salas Carreño, Guillermo, docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesor(a) de la tesis/trabajo de investigación titulado El Instituto Teológico Alianza (ITA) y su relación con el proceso de crecimiento y expansión de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM) en Huánuco, del/de la autor(a) Monge Alarcon, Maria Fernanda, dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 3%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software Turnitin el 22/10/2025.
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de Suficiencia Profesional, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha: Lima 23 de octubre del 2025

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: Salas Carreño, Guillermo
DNI: 09677695
ORCID: 0000-0003-4770-4550

Yo [Pablo] planté,
Apolos regó;
pero el crecimiento lo ha dado Dios.
Así que ni el que planta es algo,
ni el que riega,
sino Dios,
que da el crecimiento.

1ra Corintios 3: 6-7



Agradecimientos

Agradezco en primer lugar a Dios. Él es mi único sustento, y la inspiración para dedicarme a lo que hago. Mi existencia empieza y termina en él.

A mis padres Débora y Fernando, por el apoyo incondicional que me han brindado a lo largo de los años.

A mi abuelo Gadit, que en paz descansa, y a mi abuela Margarita, por las increíbles experiencias que vivieron a lo largo de sus vidas, que desde niña me permitieron conocer. A ellos dedico este trabajo.

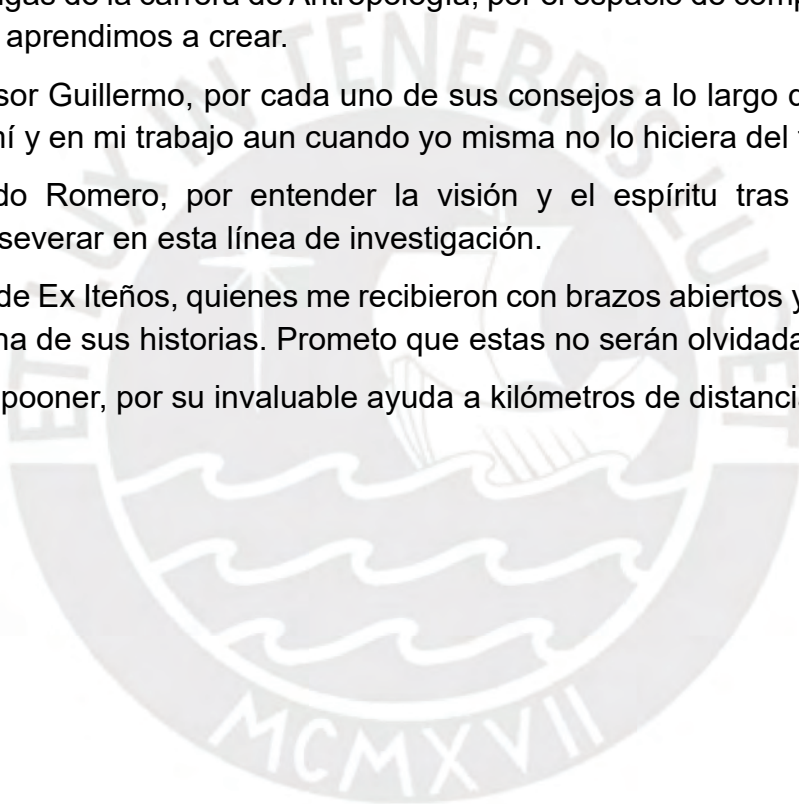
A mis amigas de la carrera de Antropología, por el espacio de comprensión, cuidado y confianza que aprendimos a crear.

A mi asesor Guillermo, por cada uno de sus consejos a lo largo de este proceso, y por creer en mí y en mi trabajo aun cuando yo misma no lo hiciera del todo.

A Eduardo Romero, por entender la visión y el espíritu tras este trabajo, y animarme a perseverar en esta línea de investigación.

Al grupo de Ex Iteños, quienes me recibieron con brazos abiertos y me permitieron conocer cada una de sus historias. Prometo que estas no serán olvidadas.

A Betty Spooner, por su invaluable ayuda a kilómetros de distancia.



Resumen

La presente investigación analiza el papel del Instituto Teológico Alianza (ITA) en el proceso de crecimiento y consolidación de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM) en la región de Huánuco entre 1957 y 1979. El estudio se enmarca en el contexto del desarrollo del protestantismo y el evangelicalismo en el Perú durante el siglo XX, periodo en el que estas denominaciones adquirieron una presencia más significativa en Latinoamérica. El objetivo principal consiste en examinar cómo las actividades del ITA contribuyeron a la expansión de la IACyM, la formación de liderazgos locales, y la institucionalización de la iglesia en la región. Desde un enfoque cualitativo y etnográfico, la metodología empleada combina entrevistas a misioneros, exalumnos y miembros antiguos, junto con la revisión de documentos históricos y testimonios congregacionales. Los hallazgos muestran que el ITA fue un elemento central en la estrategia de consolidación de la IACyM. Más allá de formar pastores, el instituto funcionó como un mecanismo de legitimación y producción de autoridad, formando líderes capaces de sostener y expandir la presencia de la iglesia. Además, la interacción entre misioneros extranjeros y poblaciones locales dio lugar a un proceso de resignificación cultural que transformó las prácticas y discursos religiosos cotidianos.

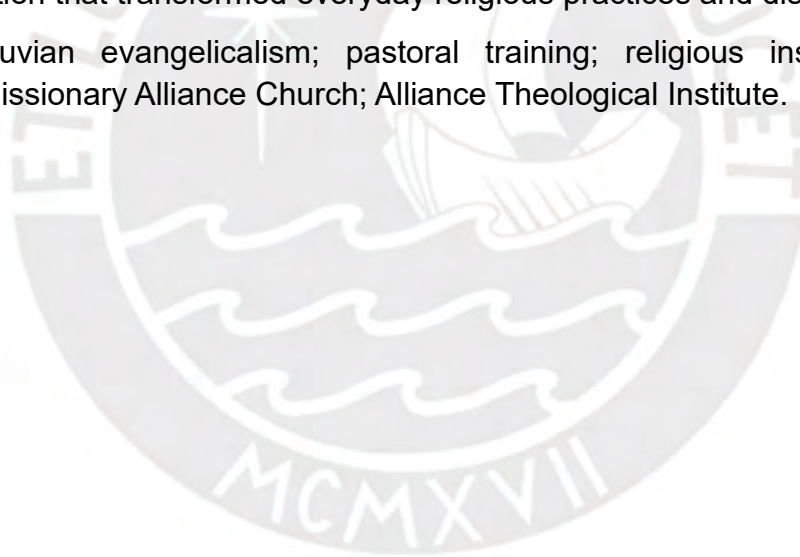
Palabras clave: protestantismo evangélico peruano; formación pastoral; institucionalización religiosa; Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM); Instituto Teológico Alianza (ITA).



Abstract

This research analyzes the role of the Alliance Theological Institute (ATI) in the growth and consolidation of the Christian and Missionary Alliance Church (CMA) in the Huanuco region between 1957 and 1979. The study is framed within the context of the development of protestantism and evangelicalism in Peru during the 20th century, a period in which these denominations acquired a more significant presence in Latin America. The main objective is to examine how the ATI's activities contributed to the expansion of the CMA, the formation of local leaders, and the institutionalization of the church in the region. Using a qualitative and ethnographic approach, the methodology employed combines interviews with missionaries, alumni, and former members, along with the review of historical documents and congregational testimonies. The findings show that the ATI was a central element in the CMA's consolidation strategy. Beyond training pastors, the institute functioned as a mechanism for legitimizing and producing authority, developing leaders capable of sustaining and expanding the church's presence. Furthermore, the interaction between foreign missionaries and local populations gave rise to a process of cultural redefinition that transformed everyday religious practices and discourses.

Keywords: peruvian evangelicalism; pastoral training; religious institutionalization; Christian and Missionary Alliance Church; Alliance Theological Institute.



Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Marco Conceptual y Metodológico	4
1.1. Estado de la Cuestión.....	4
1.1.1. Discusión en torno a la antropología del Cristianismo	4
1.1.2. Expansión del Protestantismo en América Latina y en Perú.....	8
1.1.3. Sobre la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera	13
1.2. Marco Teórico.....	14
1.2.1. Evangelicalismo	15
1.2.2. Conversión Religiosa	18
1.2.3. Una visión institucional de la Denominación	21
1.3. Metodología	24
1.3.1. Tiempo, entrada, y estadía en campo.....	24
1.3.2. Fuentes y técnicas de recojo de información.....	25
Capítulo 2. Antecedentes	28
2.1. Huánuco en las décadas de 1960 y 1970.....	28
2.2. Llegada de la Misión Alianza al Perú y a Huánuco	32
2.3. Ruptura con la IEP y formación de la IACyM.....	37
2.4. Rechazo a pastores y líderes evangélicos	41
2.5. Balance del capítulo	43
Capítulo 3. El Instituto Teológico Alianza.....	45
3.1. Fundación y Funcionamiento del ITA	45
3.1.1. Local del ITA y Capacitación a corto plazo.....	45
3.1.2. Modalidad a largo plazo y Objetivo del Instituto.....	46
3.1.3. Administración del Instituto	48
3.1.4. Requisitos para los estudiantes	49
3.2. ¿Qué se hacía en el ITA?	52
3.2.1. Actividades dentro del ITA.....	52
3.2.1.1. Enseñanza.....	53
3.2.1.2. Labores de Servicio	56
3.2.2. Actividades fuera del ITA	58

3.2.3. Influencia Cultural	59
3.3. Los Frutos del ITA	61
3.4. Balance del capítulo	64
Capítulo 4. Los Actores en el ITA	66
4.1. El rol de los misioneros.....	66
4.1.1. Proceso de Preparación	66
4.1.2. Principales Labores	68
4.1.3. Relación con los locales	70
4.2. Perfil de los Estudiantes	72
4.2.1. Características Sociales	72
4.2.2. Motivos de Conversión	85
4.2.2.1. Evangélicos de Segunda Generación.....	85
4.2.2.2. Experiencias Personales	88
4.2.3. Matrimonios entre estudiantes del ITA.....	90
4.3. Balance del capítulo	93
Capítulo 5. Cierre del ITA	94
5.1. Factores de cierre	94
5.2. Diferencias entre el ITA y el SEBAP	99
5.3. Las iglesias en Huánuco luego del cierre	106
5.4. Balance del capítulo	107
Conclusiones	110
Referencias bibliográficas	118
Anexos.....	125
Anexo 1	125
Anexo 2	126
Anexo 3	129
Anexo 4	130
Anexo 5	131
Anexo 6	132

Índice de Tablas

Tabla 1 Lista de Interlocutores.....	26
Tabla 2 Estadísticas de la cantidad de Habitantes por Provincia en Huánuco (1961)...	29
Tabla 3 Estadísticas de Población Protestante en el departamento de Huánuco (1940-1961).....	43
Tabla 4 Lista de Cursos del ITA.....	54
Tabla 5 Lista de Denominaciones según Año.....	84



Índice de Figuras

Figura 1 Mapa del Recorrido de los Misioneros.....	33
Figura 2 Mapa de la distribución territorial aproximada de diferentes denominaciones protestantes en el Perú.....	36
Figura 3 Croquis de la distribución de espacios del ITA.....	46
Figura 4 Fragmento del Folleto “Presentando al ITA”.....	50
Figura 5 Número de Estudiantes por ciclo de estudios.....	73
Figura 6 Número de estudiantes mujeres y varones.....	75
Figura 7 Distribución de Edades por Año.....	77
Figura 8 Distribución de Edades por Género y Año.....	78
Figura 9 Lugar de Procedencia.....	79
Figura 10 Lugar de Procedencia por Año.....	80
Figura 11 Distribución de Nivel de Instrucción.....	82
Figura 12 Denominación a la que pertenecían.....	83
Figura 13 Folleto “Dia del Instituto”.....	125
Figura 14 Folleto “Presentando al ITA”.....	126
Figura 15 Folleto “Presentando al ITA”.....	127
Figura 16 Folleto “Presentando al ITA”.....	128
Figura 17 Carta Abierta a la Juventud.....	129
Figura 18 Lista de Estudiantes de 1971.....	130
Figura 19 Lista de Estudiantes de 1972.....	131
Figura 20 Lista de Estudiantes de 1976.....	132

Lista de Acrónimos

EBDV: Escuela Bíblica de Vacaciones

ETE: Estudio Teológico por Extensión

IACyM: Iglesia Alianza Cristiana y Misionera

IBA: Instituto Bíblico Alianza

IBLED: Instituto Bíblico de Lima al Encuentro con Dios

IEP: Iglesia Evangélica Peruana

ILV: Instituto Lingüístico de Verano

ITA: Instituto Teológico Alianza

JAC: Juventud Alianza Cristiana

LED: Lima al Encuentro con Dios

SEBAN: Seminario Bíblico Alianza Norte

SEBAP: Seminario Bíblico Alianza del Perú



Introducción

Desde la década de 1990 se empezó a ver con creciente interés el surgimiento y desarrollo de diferentes grupos protestantes, entre ellos los evangélicos, en toda América Latina (Deiros, 1992; Stoll, 1990). Los académicos empiezan a discutir varias explicaciones para este fenómeno, entre las que destaca la idea de los “nuevos movimientos religiosos” (Sánchez, 2001), para explicar los cambios sociales y culturales que estaban generando los diferentes grupos religiosos que pasaban a formar parte de la esfera peruana y latinoamericana.

Actualmente se pueden identificar una gran cantidad de grupos, movimientos y denominaciones religiosas que permean la sociedad peruana. Según los resultados del censo nacional realizado en 2017 por Instituto Nacional de Estadística e Informática, el 14,1% de la población mayor de 12 años profesa la religión evangélica, y 4,8% alguna otra religión no-católica. Esto representa un incremento del 25,3% y 64,3% respectivamente en comparación al censo de 2007. Esto contrasta con el crecimiento de la población que profesa la religión católica, pues, aunque esta sigue siendo mayoritaria en el territorio nacional (76%), solo creció un 4% desde el anterior censo (INEI, 2018). Aunque se puede discutir la definición de evangélico en el censo, no hay duda de que los diversos movimientos protestantes evangélicos han ganado relevancia en el Perú. Resulta necesario explorar los contextos históricos, sociales y políticos que rodea el surgimiento y crecimiento de estos movimientos y analizarlos desde los enfoques y perspectivas de las ciencias sociales.

Sin embargo, en muchos casos se califica y coloca a los diversos grupos y denominaciones evangélicas en un solo grupo, bajo la etiqueta de “evangélico” (Fonseca, 2018), invisibilizando las diferencias que existen entre los propios grupos, y las trayectorias que cada grupo ha atravesado. En ese sentido, para comprender en mayor profundidad el fenómeno de los nuevos movimientos religiosos, propongo explorar desde dentro el crecimiento y desarrollo de una de las denominaciones evangélicas que adquirieron relevancia en la escena religiosa peruana, como es la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM) en el Perú. Originaria de Estados Unidos, llegó al país en 1925, y desde entonces se ha expandido por distintas regiones del Perú. Actualmente es

una de las principales denominaciones evangélicas a nivel nacional y cuenta con sedes articuladas a lo largo de todo el territorio peruano. Esta investigación resulta relevante porque permite explorar y analizar desde una perspectiva histórica y procesual el desarrollo de una denominación evangélica como un fenómeno en sí mismo tomando en cuenta las narrativas de sus propios miembros.

En este caso, mi foco de interés se encuentra en la región de Huánuco, pues esta es una de las regiones con mayor porcentaje de población mayor de 12 años que profesa la religión evangélica. Para el año 2017 esta región contaba con un 26,4% de población evangélica total, lo cual refleja un amplio crecimiento desde el censo de 2007, donde se registraba un 20,9% de población evangélica (INEI, 2018). Es en la capital de esta región que durante las décadas de 1960 y 1970 funcionó el Instituto Teológico Alianza (ITA), un centro de preparación pastoral dirigido por misioneros norteamericanos. En este lugar se prepararon formalmente muchos de los pastores que luego pasaron a hacerse cargo de las iglesias de la IACyM que se consolidaban en la región de Huánuco y a lo largo del país. Tomando como unidad de análisis el ITA me propongo reconocer de qué manera esta institución afectó el proceso de crecimiento y expansión de la IACyM en Huánuco.

La pregunta principal que guía esta investigación es: ¿De qué maneras está relacionado el ciclo de actividad del Instituto Teológico Alianza (ITA) (1957-1979) en el proceso de crecimiento y expansión de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM) en la región de Huánuco?

Asimismo, las preguntas secundarias en esta investigación son las siguiente:

- 1) ¿Cuáles fueron los antecedentes sociales y religiosos previos a la fundación del ITA en 1957 en Huánuco?
- 2) ¿En qué formas contribuyeron las actividades del ITA durante sus años de funcionamiento en la consolidación de la IACyM en Huánuco?
- 3) ¿Cómo afectó el cierre del ITA (1979) al proceso de crecimiento y expansión de la IACyM en la región de Huánuco?

Resulta necesario explicitar las motivaciones que me llevan a elegir este tema de investigación. La rama materna de mi familia es evangélica, y durante mucho tiempo

formaron parte de la IACyM de Huánuco. Yo personalmente me identifico como cristiana evangélica y soy miembro de una de las sedes de la IACyM en la ciudad de Lima. En ese sentido, he crecido escuchando historias y narraciones sobre cómo mi familia y otras personas participaban en el desarrollo y expansión de la iglesia. Mis abuelos maternos en particular fueron estudiantes graduados del ITA, y en numerosas ocasiones pude escuchar los relatos de sus experiencias como estudiantes del Instituto, y cómo su formación en este lugar impactó posteriormente la manera en que ellos desarrollaron sus ministerios pastorales en distintas regiones del Perú. Por ello, surgió en mí el deseo de indagar muchos más sobre la historia y trayectoria del ITA, sobre las personas que formaron parte de este mismo, y cómo ellas contribuyeron en el desarrollo de la Iglesia Alianza en el Perú.

Si bien se han realizado algunos estudios enfocados en el crecimiento, las prácticas, los discursos de algunas denominaciones evangélicas y pentecostales (véase Kling (2015) y Rolleri (2017) para el caso del Movimiento Misionero Mundial; Barrera (1993) y Jabier (2021) para el caso de la Iglesia Evangélica Peruana), dentro de las ciencias sociales aún son limitadas las investigaciones se enfoquen en la IACyM como denominación, considerando su trayectoria particular. De manera que busco aportar en esta área, desde una perspectiva histórica y desde dentro para poder analizar algunos cambios y procesos que ha atravesado la denominación, tomando como punto de partida el ITA en Huánuco.

La presente investigación se divide en varios capítulos. El primer capítulo corresponde al marco conceptual, el cual abarca el Estado de la Cuestión, el Marco Teórico, y la Metodología de la Investigación. El segundo capítulo comprende los antecedentes a la creación del ITA. El tercer, cuarto, y quinto capítulo corresponden a los hallazgos de la investigación, donde se aborda el espacio, los actores, y el cierre del ITA. El sexto capítulo corresponde a las conclusiones de la investigación.

Capítulo 1. Marco Conceptual y Metodológico

1.1. Estado de la Cuestión

Para organizar la bibliografía del estado de la cuestión, he planteado tres apartados. En primer lugar, describiré el debate en torno a la antropología del cristianismo, discusión en la que quiero situar mi investigación. En segundo lugar, revisaré lo investigado sobre el proceso de expansión del protestantismo¹ en Latinoamérica y en el Perú, considerando textos con una perspectiva histórica. Finalmente, abordaré algunos estudios que se han hecho en torno a la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera desde otras disciplinas.

1.1.1. Discusión en torno a la antropología del Cristianismo

En el siguiente apartado introduzco la discusión en torno al proyecto disciplinar de la antropología del cristianismo. Empiezo explicando el surgimiento de este como respuesta a los estudios y críticas del rol del cristianismo protestante en el panorama africano. Teniendo como principal representante a Joel Robbins, desarrollo los planteamientos del autor y algunos trabajos realizados siguiendo su propuesta. Finalmente, presento las críticas que surgen respecto al método y al proyecto impulsado por Robbins.

A. Cristianismo en África

Desde la década de 1980 se viene explorando el impacto del cristianismo en las distintas sociedades africanas. Pauw (1980) reporta sobre los estudios alrededor de los cambios de patrones religiosos en Sudáfrica, alrededor de la presencia de movimientos e iglesias cristianas ortodoxas y la influencia de estas en las tradiciones indígenas. Por su parte, Meyer (2004) discute en torno a dilemas como la globalización, la tradición religiosa y la religión en la esfera pública, tomando como caso las investigaciones sobre Iglesias Africanas Independientes y su tránsito hacia Iglesias Pentecostales Carismáticas. Desde una visión actual, Gathogo (2022) revisa a partir de una perspectiva

¹ Para el segundo apartado del estado del arte considero investigaciones realizadas en torno al fenómeno protestante, sin necesariamente distinguir si en estas investigan grupos evangélicos o grupos pentecostales. Esa distinción la aclararé más adelante en el marco teórico.

histórica el legado y los fracasos de empresas misioneras evangélicas en Kenia, respecto a la manera en que trataron con la población indígena local.

Sin embargo, uno de los trabajos más influyentes de los estudios sobre cristianismo en África fue “Of Revelation and Revolution”, realizado por Jean y John Comaroff con los Tswana, respecto a la relación entre cristianismo y colonización en Sudáfrica. Comaroff y Comaroff (1991) sostienen que, en el proyecto civilizador europeo, los misioneros cristianos se colocaron como agentes activos del proceso, manejando el registro y la documentación de los eventos y prácticas locales, y proveyendo la justificación moral de la empresa colonial. Los autores plantean que la categoría de “conversión” no resulta adecuada como categoría analítica para describir la identidad religiosa de los Tswana. Por el contrario, en un contexto histórico de globalización y transformación, la población local habría optado por adoptar una fe cuya racionalidad otorgue mayor sentido a su nueva situación, en contraste a las religiones nativas (Comaroff y Comaroff, 1991). De manera que desde las narrativas europeas no se podría asegurar que efectivamente ocurrió un cambio religioso real en la población nativa.

B. Hacia la propuesta de una Antropología del Cristianismo

La idea de una antropología del cristianismo surge a partir de una propuesta historiográfica de los estudios en Melanesia que busca considera como un fenómeno en sí mismo la expansión y adopción del cristianismo en esta región por parte de la población local, antes que ignorarlo (Barker, 1992). Ya desde escritos anteriores el autor esbozaba la idea de constituir una corriente dentro de la disciplina antropológica que se concentrara en estudiar el cristianismo como fenómeno cultural en sí mismo, tal como se había formulado para el islam (Robbins, 2003). Pero es en su obra más representativa, “Becomming Sinners: Chistianity and Moral Torment in Papua New Guinea Society” (Robbins, 2004) donde el autor presenta su caso de estudio entre los Urapmin de Melanesia. A través de este expone una primera aproximación hacia su propuesta para el estudio del cristianismo, partir de un cuestionamiento de las teorías antropológicas sobre cambio cultural.

Es en un escrito posterior que Robbins (2007) presenta oficialmente la Antropología del Cristianismo como tal, partiendo de sus cuestionamientos hacia los Comaroff y colocando ciertos parámetros para el estudio de esta religión. Su crítica se

dirige especialmente a la idea de que los Tswana adoptaron rasgos de la cultura capitalista, pero que resistieron culturalmente la influencia del cristianismo. Aunque Robbins reconoce el aporte de estos autores al teorizar en torno al cambio en el terreno político-económico, cuestiona el hecho de que hayan ignorado ese mismo tipo de cambio en el terreno religioso. Esto lo lleva a ampliar su cuestionamiento hacia toda la antropología, argumentando que, a nivel teórico, esta es una ciencia enfocada en la continuidad, que asume que sus elementos de análisis en realidad no cambian (Robbins, 2007). En ese sentido, el autor plantea su propuesta a partir de la idea de ruptura y discontinuidad, para comprender el fenómeno de la conversión al cristianismo en tanto cambio cultural.

Otras obras que contribuyeron a constituir este proyecto disciplinar fueron las compilaciones editadas por Cannell (2006), donde se comparte la idea de discontinuidad y considera la diversidad de en el panorama cristiano, y por Engelke y Tomlinson (2006), donde desarrollan algunas cuestiones con relación al sentido y los significados en los estudios sobre el cristianismo. Para apoyar el desarrollo de la antropología del cristianismo como subdisciplina, Bialecki et al. (2008) proponen problemáticas alrededor de las cuales se requiere profundizar para consolidar este proyecto. Consideran la relación entre cristianismo, antropología y modernidad, respecto a los debates en torno a la conversión, la práctica lingüística, la acción política, el género, la raza, y la relación del cristianismo con el mercado. Algunos trabajos más actuales a nivel internacional que siguen estas líneas de investigación son los de Chua (2012), Webster (2013), y la compilación de Coleman y Hackett (2015). En Latinoamérica destacan los trabajos de Smilde (2007) en Venezuela, y de Vilaça (2016) entre los W'ari en la Amazonía brasileña.

En conjunto, estas obras no solo contribuyen en el posicionamiento de la antropología del cristianismo como un campo emergente, sino que también evidencian su potencial para aportar nuevas lecturas sobre las transformaciones religiosas en contextos globales y regionales.

C. Críticas al proyecto de Robbins

Como con toda propuesta teórica, las críticas dirigidas hacia la propuesta de Robbins no faltaron. Destaco dos en particular. Durante los años iniciales de la formulación de este proyecto, Scott (2005) resaltó algunos puntos críticos en los

planteamientos de Robbins. Una de sus observaciones fue que Robbins, al desestimar críticas antiesencialistas, acaba por formular una tesis universalista basada en supuestos a priori. De este modo, más que un nuevo enfoque de estudio al cristianismo, su representación de este parece un artefacto de desarrollo del protestantismo y la modernidad europea. El principal aporte de Scott para el desarrollo de los estudios sobre el cristianismo se encuentra en entender las trayectorias de los distintos grupos en sus propios términos. En este sentido, sostiene que, para evitar una visión esencialista, las tendencias del cristianismo deben analizarse considerando el énfasis denominacional, la misiología, las narrativas bíblicas y los discursos indígenas presentes en cada contexto de estudio.

Una crítica más reciente, y desde una perspectiva crítica latinoamericana, se encuentra la compilación editada por Rozo y Ceriani Cernadas (2022), titulada “Antropologías del cristianismo: Perspectivas situadas desde el sur”. En esta obra se busca diversificar los estudios sobre el cristianismo a partir de las dimensiones sociales y culturales en el contexto latinoamericano. En uno de los capítulos, López (2022, p. 47) apunta que el proyecto de Robbins y quienes siguen su propuesta sería en realidad un “programa particular de investigación científica”, y no un subcampo o área de estudios de la antropología. El autor critica esta estrategia retórica desde la academia anglosajona, que tiende a homogenizar todo el campo de estudios del cristianismo con proyectos como el de Robbins.

López (2022) rechaza no solo la escasa representación de casos etnográficos de otras formas de cristianismo, sino también el hecho de que los temas y categorías empleados en este programa están fuertemente modelados por el cristianismo protestante. En concordancia a esta crítica, el autor destaca que en la discusión de la antropología del cristianismo pocas veces se toma en cuenta la producción académica de los países afectados por acciones misioneras cristianas, siendo Latinoamérica uno de estos lugares.

Una última crítica de López (2022) es el enfoque idealista de este programa al buscar una definición del ser cristiano, enfocado en el individuo, pero que se desconecta de las dinámicas sociales y las instituciones. Considerando todos estos puntos críticos — y en especial este último— es que sitúo la presente investigación. Aunque reconozco la

pertinencia de la discusión planteada por Robbins, en tanto mi foco de atención se encuentra en una denominación protestante, resulta necesario para mi trabajo considerar la producción académica y etnográfica realizada desde el sur. Esto me permite abordar las dinámicas particulares que el fenómeno protestante ha tenido en la región latinoamericana, especialmente en el Perú.

1.1.2. Expansión del Protestantismo en América Latina y en Perú

En este apartado resalto algunos estudios que se han realizado en torno a la instalación y difusión del protestantismo en América Latina. Considero una perspectiva histórica para mostrar el recorrido que ha tenido el protestantismo en sus diferentes denominaciones en la región. Asimismo, menciono algunos estudios sobre protestantismo en el Perú. También tomo en cuenta un enfoque histórico para este recuento, pues considero el contexto de desarrollo de las principales denominaciones protestantes, así como la teoría que se escribe sobre estas.

A. Procesos históricos latinoamericanos

Uno de los primeros intentos en el siglo pasado por describir el crecimiento y expansión del protestantismo en Latinoamérica estuvo a cargo de Prudencio Damboriena (1962, 1963). En estas obras, el autor buscó dar cuenta de la situación en la que estaban las distintas misiones protestantes en la región hacia inicios de la década de 1960. En el primer tomo de su publicación, Damboriena (1962) propone una clasificación de cuatro etapas de difusión del protestantismo en América Latina. El primer periodo estaría comprendido entre los años de independencia de los países latinoamericanos (1810-1830) hasta 1860, cuando se dieron las primeras incursiones de iniciativas protestantes privadas en países como Haití, Chile y Uruguay. Durante este, las prácticas proselitistas habrían sido aún incipientes, y algunos líderes políticos habrían mostrado cercanía hacia estos grupos al percibirlos como símbolos de progreso. La segunda etapa se habría extendido desde la década de 1860 hasta las vísperas de la Primera Guerra Mundial. En esta oficialmente se establecieron las principales denominaciones protestantes en Latinoamérica, entre ellas presbiterianos, metodistas, bautistas, y diversas sociedades misioneras interdenominacionales. En Argentina y Brasil empezaron a observarse los

primeros indicios de la influencia que el protestantismo llegaría a ejercer en estos territorios.

El tercer periodo propuesto por Damboriena, que abarca de 1916 a 1938, lo califica como el de “unificación de fuerzas, de planteamiento de problemas y de fijación de objetivos” (1962, p. 24), en el que se consolida la presencia protestante en América Latina. El autor comenta dos circunstancias que incrementan el interés de las iglesias protestantes en los países de la región. Una de ellas sería el interés económico, consecuencia del comercio y las inversiones norteamericanas, en países latinoamericanos tras la Primera Guerra Mundial. La otra sería el Congreso Misionero Internacional de 1928, en el que se aceptan y asignan puestos de importancia a representantes latinoamericanos en el Consejo Misionero Internacional.

El cuarto periodo, de 1938 a 1960, es calificado por Damboriena (1962) como el de la difusión global y sistemática del protestantismo en América Latina. Ante la debacle y las restricciones que los misioneros encuentran en su labor en territorios asiáticos, optan por definir a Latinoamérica como un espacio clave de acción. A través de estrategias enfocadas en la alfabetización y educación de la población, así como la salud en hospitales, se consolidan las distintas obras misioneras en el territorio latinoamericano. Asimismo, estas iniciativas procuraron articularse como un frente común ante las presiones de la Iglesia Católica en los diferentes países, mientras que procuraban formar a los siguientes obreros nacionales. En conjunto, estas cuatro etapas muestran cómo el protestantismo se consolidó en América Latina. Desde una presencia inicial y fragmentaria, hasta su consolidación como movimiento institucionalizado y de alcance global, constituyen un marco histórico fundamental para analizar procesos posteriores en contextos nacionales específicos, como el peruano.

En el segundo tomo de su publicación, Damboriena (1963) se concentra en identificar las iglesias, denominaciones y sociedades misioneras presentes en territorio latinoamericano, así como su situación en los diferentes países de la región. Entre las estadísticas que el autor presenta, para 1961 destacan en cuanto a porcentaje de población protestante: Brasil, con 52,8%; México, con 11,62%; y Chile, con 10,82% (Damboriena, 1963). Respecto a la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, Damboriena menciona que, para 1957, esta denominación se encontraba en Argentina, Chile,

Colombia, Ecuador, México, Perú y Puerto Rico. En estos países contaba con 460 lugares de culto, en los que reunían aproximadamente a 19 000 miembros en total. En cuanto al Perú en particular, Damboriena señala que para 1957 había 91 lugares de culto de la IACyM en el país, de los cuales 58 estarían localizados en la región de Huánuco, habiendo en total 1500 miembros en todo el país. Estas cifras, aunque limitadas por el contexto metodológico de su época, resultan valiosas para esta investigación en tanto permiten dimensionar los primeros alcances de la expansión protestante en Latinoamérica, y especialmente en el Perú.

A raíz del aumento de organizaciones protestantes en América Latina, durante la década de 1990 se publicaron varios trabajos alrededor de este fenómeno. Uno de los más destacados fue el de David Stoll (1990). El autor manifiesta que su trabajo se sitúa como una respuesta ante la alarma que había desde sectores como la Iglesia Católica o la izquierda política, respecto al rápido crecimiento de los movimientos evangélicos en Latinoamérica, los cuales manifiesta que sospechaban sobre los intereses que podría haber tenido EEUU en esta expansión. En ese sentido, Stoll examina desde una perspectiva distinta el fenómeno evangélico, trazándolo como un movimiento popular en contextos de crisis económica y social, que pone en cuestionamiento la autoridad católica, y que es dirigido plenamente por cabezas latinoamericanas, librándose poco a poco del influjo norteamericano.

Asimismo, en este contexto de pluralismo religioso, compilaciones como la de Smith & Prokopy (1999) buscaban dar cuenta de la diversidad de manifestaciones religiosas -tanto católicas, evangélicas o no-cristianas- que estaban difundiéndose a lo largo de toda América Latina. Resulta necesario destacar los trabajos etnográficos que surgieron en otros países de la región enfocados en comprender el creciente fenómeno religioso en América Latina. Tenemos el trabajo de Muratorio (1981) como uno de los más tempranos, así como el de Swanson (1991). Ambos estudiaron los efectos del trabajo que realizó la Gospel Missionary Union (hoy Avant Ministries) en la sierra central de Ecuador, y la influencia que tuvo el protestantismo en las dinámicas sociales y culturales a nivel de comunidades tradicionalmente católicas. Asimismo, el trabajo de Ströbele (1992) sobre la influencia que tuvieron grupos adventistas fundamentalistas en Bolivia muestra los diálogos y tensiones a nivel cultural que experimentaron los conversos

en un momento de profundo cambio social. Estos trabajos reflejan los cambios sociales, culturales, e incluso étnicos que experimentaron muchas de estas comunidades, durante un periodo que se caracterizaba por la transformación social debido a fenómenos como la migración, el mayor acceso a la educación, y por supuesto, la pluralización religiosa.

B. Protestantismo en el Perú

Para el desarrollo del protestantismo en el Perú, Kessler (1993) realiza una reseña histórica de algunas de las denominaciones protestantes más representativas en el Perú hasta el momento de su estudio. Entre las que examina, se encuentran la obra metodista, la misión de la iglesia libre de Escocia (de tradición presbiteriana), la trayectoria de la Unión Misionera Regions Beyond, la Iglesia Evangélica Peruana, y la Alianza Cristiana y Misionera, entre otras. También incluye la Iglesia de los Peregrinos, la Iglesia de los Nazarenos, y algunas iglesias pentecostales, además de distinguir el trabajo del Ejército de Salvación.

Sobre la Alianza Cristiana y Misionera (ACyM), Kessler (1993) relata la historia desde sus inicios en 1925 como una agencia misionera, que trabajaban en el noroeste del país en colaboración con otras organizaciones como la Unión Evangélica Sudamericana, la cual también financiaba obras como la Iglesia Evangélica Peruana (IEP). El autor describe la relación entre los misioneros y pastores de estas organizaciones, desatacando los desacuerdos y conflictos que se dieron a lo largo de los años en el trabajo conjunto de la ACyM y la IEP. Asimismo, expone algunos de los motivos que llevaron a la ruptura y separación total de ambas en 1954, a partir de la cual la ACyM comenzó a funcionar como una obra y denominación independiente. Este aporte de Kessler resulta significativo porque ofrece una de las primeras reconstrucciones sistemáticas de la historia institucional de la ACyM en el Perú, poniendo en relieve las tensiones y transformaciones que marcaron su consolidación como denominación.

Con el surgimiento y desarrollo de una variedad de grupos, movimientos y denominaciones no católicas, especialmente el protestantismo, algunos autores empezaron a teorizar en torno a este fenómeno. Sánchez (2001) aborda la idea de los nuevos movimientos religiosos, en los que incluye a los grupos evangélicos y pentecostales. Marzal (2002) propone una tipología de iglesias protestantes, en su sentido más amplio, que clasifica en cuatro tipos: trasplantadas (luterana, calvinista,

anglicana); evangélicas; pentecostales; y escatológicas. Hernández (2006), por su parte, explora la noción de pluralismo religioso y la legitimidad que adquieren los nuevos grupos religiosos asentados en el Perú. Estos aportes ofrecen marcos conceptuales iniciales para comprender la emergencia y consolidación del pluralismo religioso en el Perú, especialmente en lo relativo al crecimiento del protestantismo y sus diversas expresiones.

Algunos ejemplos etnográficos en entornos urbanos, como la ciudad de Lima, son los siguientes. Uno de estos trabajos pioneros es el realizado por Marzal (1988) en el distrito de El Agustino, donde explora cómo los migrantes encuentran en los distintos grupos religiosos disponibles a su alrededor redes de apoyo y soporte en el contexto capitalino. Uno de sus capítulos se enfoca específicamente en los grupos evangélicos, y analiza los diversos motivos que llevan a los migrantes, originalmente católicos, a incorporarse en diferentes iglesias evangélicas y pentecostales. Sánchez (2016), por su parte, estudia en el distrito de San Juan de Lurigancho el tránsito de una iglesia desde un modelo pentecostal clásico y conservador hacia uno más autónomo e independiente, señalando las implicancias de este cambio. Por otro lado, Lecaros (2016) analiza en su libro el funcionamiento de diferentes grupos evangélicos en la ciudad de Lima. La autora identifica tres elementos particulares: el biblicismo en una cultura oral, la donación de dinero en entornos de pobreza, y la organización en células. Finalmente, la tesis de Ihrke-Buchroth (2014), explora cómo el rápido crecimiento de las mega-iglesias neopentecostales reflejaría las aspiraciones de ascenso social de los miembros dentro de campo evangélico. En conjunto, estas investigaciones ofrecen un panorama sobre el desarrollo del protestantismo, especialmente en sus ramas evangélica y pentecostal, en el contexto urbano de Lima.

Aunque se han realizado estudios sobre el protestantismo fuera de la capital — como Paerregard (1994) en Arequipa, o Spier (1995) y Salas (2010) en Cusco— estas investigaciones se enfocaban principalmente en las dinámicas sociales derivadas de la incorporación del protestantismo al contexto de comunidad campesina. En ese sentido, existe un vacío en cuanto a estudios del protestantismo en entornos urbanos fuera de la capital, considerando las transformaciones que atravesaron las pequeñas y medianas ciudades durante la segunda mitad del siglo XX. Este vacío adquiere mayor relevancia para mi investigación, en tanto permite situar el análisis del protestantismo en escenarios

urbanos intermedios poco explorados, ofreciendo una perspectiva complementaria a los estudios centrados en Lima o en comunidades campesinas del sur andino.

1.1.3. Sobre la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera

A continuación, presento algunas investigaciones realizadas alrededor de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM). Desde el área de la gerencia social, destaca el trabajo de Ly Távara (2017), quien aborda el tema de la prevención de violencia familiar. A partir de una metodología cualitativa, analiza el caso del ministerio de varones, en tanto estructura de intervención y monitoreo, de la sede de la IACyM de Cono Norte Callao. Esta investigación, aunque no es su foco principal, tiene un componente descriptivo-etnográfico que muestra a grandes rasgos el funcionamiento organizacional interno de la iglesia, en la forma de uno de sus ministerios.

Por otra parte, desde la musicología, se encuentra el estudio realizado por Rojas Mesía (2020). El autor aborda el proceso de apropiación de la música contemporánea desde la década de 1980 dentro del espacio litúrgico de la sede de la IACyM de Lince y la Iglesia Emmanuel, denominación que se desprendió de la primera. Esta investigación también cuenta con una metodología cualitativa en la que, desde una perspectiva histórica, sociológica y musicológica, reconstruye este proceso de apropiación y asignación de significados a la música en estas iglesias evangélicas.

Estos dos trabajos, a pesar de venir de disciplinas distintas a las ciencias sociales, muestran un primer ingreso al funcionamiento y los procesos que se atraviesan al interior de las iglesias de la Alianza, considerando las perspectivas de sus propios miembros. En ese sentido, resulta interesante considerar el trabajo del sociólogo Israel Mandujano (2019), quien investiga sobre los factores de condicionamiento que permitieron el rápido crecimiento y expansión de la IACyM en la ciudad de Lima desde su instalación en 1973. El autor identifica tres tipos de factores condicionantes: 1) históricos, como los cambios en torno a las percepciones de raza y lenguaje y los nuevos paradigmas religiosos; 2) socioculturales, como la migración; y 3) espirituales, respecto a contexto comunitario de las iglesias.

Finalmente, desde la propia iglesia se han elaborado escritos que describen su propia historia y desarrollo. El más reciente es “El Fuego en la Ciudad: Principios,

estrategias y desafíos del Movimiento Lima al Encuentro con Dios (LED)” a cargo del pastor Javier Cortázar (2023). En este texto se abordan las distintas etapas de desarrollo del movimiento LED, dentro del cual se fundaron y consolidaron una gran cantidad de iglesias de la Alianza en Lima y en algunas regiones del país. Abarca el periodo desde 1960, en que describe se inició la visión del proyecto, las distintas transiciones de liderazgo, hasta la situación actual. Privilegia principalmente el punto de vista de los líderes de las distintas iglesias que contribuyeron en la construcción de este proyecto, y en menor medida da cuenta de procesos externos a lo que ocurrían en el Perú y en Lima.

Como se puede observar, existen una reducida cantidad de investigaciones sobre la IACyM en sí misma. Y resulta interesante que una característica en común de todos estos trabajos es que se enfoquen particularmente en las historias, procesos, y funcionamientos de las sedes de la IACyM en la ciudad de Lima. Considerando que esta denominación actualmente se encuentra dispersa a lo largo de todo el país, salta a la vista la centralización geográfica de los estudios en la capital. En ese sentido, mi investigación resulta significativa en dos sentidos: tanto en el aporte que realizo desde la antropología para la comprensión, desde una perspectiva interna, de los procesos de desarrollo de esta denominación; como en la descentralización geográfica de los estudios, dado mi enfoque en la región de Huánuco.

1.2. Marco Teórico

Para el marco teórico, resulta necesario definir tres aspectos que atraviesan la investigación, los cuales considero centrales para comprender adecuadamente el fenómeno religioso que analizo. En primer lugar, me propongo delimitar teóricamente la rama particular del protestantismo en la que se concentra este estudio: la rama evangélica, cuyo desarrollo histórico y características propias la distinguen conceptualmente de otras denominaciones protestantes. En segundo lugar, abordo el debate en torno a la conversión religiosa, entendida como la experiencia particular y situada de los sujetos, la cual constituye el núcleo de cualquier denominación religiosa y ofrece claves para comprender la reconfiguración de las identidades personales y colectivas. Finalmente, profundizo en el componente institucional de la denominación, así como en los conceptos necesarios para comprender su organización y dinámica interna.

Estos tres ejes conceptuales se articulan a lo largo del estudio para brindar un marco analítico de los eventos, vivencias, y percepciones que mis interlocutores relataron sobre el ITA, y su importancia en el desarrollo de la IACyM a nivel nacional.

1.2.1. Evangelicalismo

El término “evangélico” comenzó a utilizarse a partir de la Reforma Protestante para referirse a quienes serían los “verdaderos cristianos”, en contraste al cristianismo promovido por la Iglesia Católica Romana (Stackhouse, 2022). A partir de esta nominalización, Fonseca (2018) identifica para el caso peruano tres tradiciones protestantes que llegaron al Perú, y que en la literatura suelen considerarse en conjunto evangélicas, a pesar de las diferencias existentes entre sí. En primer lugar, se encontraría el protestantismo histórico, cuyas denominaciones surgieron a partir de la Reforma protestante en el siglo XVI, y posteriormente, del avivamiento metodista inglés del siglo XVIII (iglesias luteranas, anglicanas, metodistas, etc.). Luego, estaría el protestantismo evangélico, surgido a partir de los avivamientos religiosos de EEUU durante el siglo XIX. Finalmente, se encuentra el pentecostalismo clásico, el cual surgió como un movimiento de renovación religiosa dentro del protestantismo evangélico a inicios del siglo XX. Para propósitos de esta investigación me corresponde definir adecuadamente las características de la corriente evangélica del protestantismo, a la que me referiré como evangelicalismo, y sus diferentes denominaciones. Utilizo el término evangelicalismo en tanto traducción del término “*evangelicalism*”, presente en la literatura en inglés para referirse a esta corriente protestante. En mucha de la literatura en español suele confundirse este con el término “evangelismo” (p. ej., Lecaros (2016); del Campo & Resina (2020)) el cual dentro del contexto evangélico vernacular se utiliza para referirse a la labor de difusión del Evangelio en el contexto próximo a la iglesia local.

Bialecki (2014) entiende a las denominaciones como entidades en continuo flujo o movimiento, más que como unidades previamente determinadas. Si esa idea de continuidad se toma como la combinación de diferencias rastreables respecto a soluciones divergentes para la resolución de una problemática, entonces se puede comprender el surgimiento de distintas denominaciones dentro de una sola rama religiosa. Bajo esa lógica, los cismas que se generan en determinada rama no supondrían

una ruptura propiamente dicha, sino la bifurcación de soluciones diferentes e incompatibles entre sí, de las cuales una conserva el nombre existente, mientras que la otra adopta una nueva nominación. Entonces para definir el evangelicalismo, resulta necesario prestar atención a las características que comparten sus diferentes denominaciones.

Stackhouse (2022) distingue las denominaciones evangélicas a partir de seis atributos teológicos, sociales y culturales que, en mayor o menor medida, identifican al evangelicalismo de ramas más grandes como el protestantismo o el cristianismo en su amplitud. Como primera característica, las denominaciones evangélicas son trinitarias, es decir, enfatizan la enseñanza de las tres personas de la deidad cristiana: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En torno a estas tres personificaciones construyen su doctrina, así como sus prácticas comunitarias y personales. Segundo, son bíblicistas, pues consideran la Biblia como la suprema fuente de autoridad que configura todas las demás acciones religiosas que aplican en su vida cotidiana. En tercer lugar, el evangelicalismo es conversionista, de manera que buscan la transformación espiritual de las personas. Desarrollaré la idea de conversión religiosa en mayor detalle más adelante. Cuarto, las denominaciones evangélicas colocan un mayor énfasis en la labor misionera —reflejada en los esfuerzos para traducir la Biblia en distintos idiomas, o en la creación de agencias misioneras a nivel internacional—, y el evangelismo, a través de mecanismos como la salud, la educación o los grupos de apoyo, entre otros.

Stackhouse (2022) menciona que estas cuatro características son las que mayormente se han utilizado y difundido para caracterizar a las denominaciones evangélicas. No obstante, el autor añade dos características más que permiten profundizar la comprensión del fenómeno evangélico. Un quinto rasgo del evangelicalismo es que depende de las masas para la legitimación de sus líderes e instituciones, y para su reconocimiento a nivel cultural. En ese sentido, la voluntariedad e individualidad de sus miembros y líderes determinan el curso de las acciones que los grupos decidan tomar. Finalmente, el evangelicalismo tiende a ser pragmático, manifestado en dos sentidos. Por un lado, reconoce que entre las distintas denominaciones puede haber diferencias, pero que, mientras no se afecten los principios doctrinales fundamentales, estas no impiden que puedan apoyarse y unirse en acciones

y objetivos comunes. Por otra parte, puede adaptarse con mayor facilidad a diferentes entornos políticos, sociales y culturales, siempre que ello permita cumplir con los propósitos de conversión y evangelismo de una mayor cantidad de personas (Stackhouse, 2022).

Esta no es la única manera de definir a las denominaciones evangélicas, y algunos autores proponen definiciones más centradas en la teología, la historia o la organización social, o una combinación de varias categorías (Chapman, 1999). Para esta investigación, las características presentadas por Stackhouse funcionan en tanto trabajaré con una sola denominación evangélica que comparte estas características. No obstante, estas pueden aplicarse a tanto a las denominaciones dentro de las corrientes evangélica y pentecostal presentadas por Fonseca (2018). En ese sentido, no está de más aclarar las distinciones entre la corriente evangélica actual y la corriente pentecostal, considerando que ambas proceden de la misma rama evangélica original y en la literatura académica tienden a combinarse los términos. Siguiendo a Bialecki (2014), cuando una rama se bifurca en denominaciones, se puede esperar ver cierto grado de “especialización” en las características y prácticas de alguna de las nuevas ramas. Esto se puede observar en la corriente pentecostal pues, aunque comparten principios doctrinales fundamentales con el evangelicalismo, desarrolla particularidades que permiten distinguirlo claramente de este.

Una de las mayores diferencias entre las denominaciones evangélicas y las denominaciones pentecostales se encuentra en la interpretación teológica de sus prácticas. El término Pentecostal proviene de la experiencia del día de Pentecostés en el que, según el relato bíblico, los discípulos fueron “llenos del Espíritu Santo y empezaron a hablar en otras lenguas”. Esta experiencia de ser “bautizado y lleno del Espíritu Santo” sería lo que, en opinión de muchos pentecostales, los distinguiría de otras denominaciones (Anderson, 2010, p. 25). Aunque existen diferencias entre las generaciones de pentecostales, una de las principales características de estos grupos, derivada de la concepción original de Pentecostés, es la oralidad pública en sus prácticas litúrgicas, teológicas y espirituales. Promueven la máxima participación de la comunidad en sus reuniones, permiten experiencias de visiones y sueños en el culto público, y comprenden la relación entre el cuerpo y la mente manifestada en la sanación a través

de la oración (Anderson, 2010). Esta sería la principal diferencia con las denominaciones evangélicas, las cuales podrían considerarse en ese sentido más conservadoras en sus prácticas (Stackhouse, 2022).

1.2.2. Conversión Religiosa

En este apartado quisiera introducir la discusión en torno a la conversión religiosa. Ha habido varias discusiones en torno a la idea de conversión, y las implicancias del cambio o continuidad social y cultural que acarrea (Comaroff y Comaroff, 1991; Robbins, 2004). Una primera idea sobre conversión parte de lo dicho por Marzal (2002, p. 509): “Llamo «conversión» al complejo proceso por el cual cierta persona abandona la religión en que se ha socializado y que ha practicado con más o menos fidelidad, para abrazar otra”. Por otra parte, para Asad (1996), el concepto de conversión dentro del cristianismo se relaciona directamente al concepto de “consciencia”, es decir, el proceso de reflexión interna que eventualmente se hace público como un signo de identidad auténtica a través del discurso y las acciones. Entonces, para este autor la conversión sería el proceso “habilitación divina” (Asad, 1996, p. 266), en el que la persona, ayudada por instituciones humanas, puede liberarse de una falsa consciencia y alcanzar la verdadera consciencia. Todo esto asociado a la idea de “libertad de elección” que trae consigo la modernidad (Asad, 1996, p. 272). En ambos casos, tanto Marzal como Asad hablan de la conversión en términos de proceso, considerando los aspectos internos de las personas y las circunstancias externas que propician y manifiestan el cambio.

Para comprender los aspectos individuales que rodean la decisión de convertirse al evangelicalismo, retomo las propuestas de modelos de conversión de dos autores en particular que, aunque distintas, pueden complementarse entre sí. Por un lado, Rambo (1993) propone un modelo enfocado en la conversión como proceso, a partir de una serie de estados acumulativos que atraviesa la persona a lo largo del tiempo, así como el contexto en el que se encuentra al inicio y durante su proceso. En primer lugar, la persona se enfrenta a una crisis mayor o conjunto de pequeñas situaciones que le lleva a cuestionarse su propia interpretación de la vida. A partir de ello, se intensifica la búsqueda de significado y propósito en la vida que lleve a un crecimiento personal. En medio de esa búsqueda, la persona se encuentra con alguien que le presenta una nueva visión de

la vida que la persona puede aceptar o rechazar. Si decide aceptar después de este encuentro inicial, se produce una interacción más intensa con las enseñanzas, costumbres y expectativas del nuevo grupo religioso. El proceso de conversión llega a su punto crítico cuando, después de una profunda interacción, la persona se compromete completamente con las nuevas creencias, y este cambio radical usualmente viene acompañada de una muestra pública de la decisión. Finalmente, la persona experimenta en distintos niveles las consecuencias de su conversión.

Por su parte Gooren (2010b, p. 48-49) plantea un modelo de aproximación que denomina “trayectoria de conversión” (conversion career). Este modelo se basa en la idea de analizar sistemáticamente la de actividad religiosa individual, a partir de una tipología de 5 niveles de participación, un enfoque de ciclo de vida y la consideración de los muchos factores que pueden influenciar los cambios en la actividad religiosa de las personas. Las cinco etapas de participación son las siguientes: 1) Preafiliación, para describir la cosmovisión y contexto social de los potenciales miembros de un grupo religioso en sus primeros contactos con este; 2) Afiliación, cuando la persona es un miembro formal del grupo, sin que sea este un aspecto central en su vida; 3) Conversión, en un sentido limitado para referirse al cambio de visión religiosa e identidad basado en la percepción personal como en la de otros; 4) Confesión, para referirse a un involucramiento más intenso dentro del nuevo grupo religioso; y 5) Desafiliación, para reportar una participación anterior en un grupo religioso, en tanto rechazo o inactividad.

El modelo de Gooren (2010b) no presupone necesariamente un proceso lineal, sino que una persona puede saltar de una etapa a otra en diferentes momentos a lo largo de su vida. Por su parte, Rambo (1993, p. 66) considera en su modelo el rol y la importancia que cumple el “Adherente (Advocate)”, es decir, la persona perteneciente al grupo religioso que comparte las creencias de este con quien se encuentra en el periodo de búsqueda. Sin embargo, ambos autores consideran la conversión religiosa como un proceso individual que ocurre a lo largo del tiempo, durante el cual la persona experimenta un cambio interno, reflejado en la adherencia pública al nuevo grupo religioso.

No obstante, la conversión es un proceso situado que se ve influenciado por el contexto. Smilde (2007) reconoce que existen ciertas estructuras sociales que facilitan o impiden el proceso de la conversión hacia el evangelicalismo. El autor hace hincapié en la influencia del núcleo familiar para reforzar o prevenir la innovación religiosa, pues se pone en juego el soporte cultural y social de la persona que decide convertirse. En caso de ausencia de estas redes de apoyo, la persona se vuelve “estructuralmente disponible” (Smilde, 2007, p. 164), y se encuentra más dispuesta a adherirse a un nuevo grupo que le brinde el soporte que requiere. Asimismo, el autor distingue dos maneras en las que las personas y el entorno influyen en la decisión de la persona de convertirse. Por una parte, la influencia directa ocurre cuando en un contexto de convivencia e interacción constante, se produce una situación de asimetría social. La persona evangélica acaba por poseer mayor poder o estatus que la no-evangélica, por lo que resulta socialmente ventajoso para la segunda convertirse en evangélica. Por otra parte, la influencia indirecta sucede cuando la persona no-evangélica se ve expuesta de manera íntima a los significados y prácticas evangélicas, de forma que eventualmente acaban por tener sentido en un momento crítico de su vida.

Relación entre el proceso de conversión y las estructuras sociales

Pærregaard (1994) en su momento describió las etapas de afiliación, conversión y desafiliación en términos de conversión, recaída y segunda conversión, sin hacer tantas distinciones si el cambio se realizaba de catolicismo a evangelicalismo o entre denominaciones evangélicas. El argumento de su caso respecto a las comunidades campesinas se encontraba en la misma línea que la de Smilde (2007), donde el autor describía que las personas realizaban reiteradas transiciones religiosas porque adherirse a una u otra religión tenía importantes consecuencias en su vida social en comunidad. De manera que acciones como el beber alcohol, prohibido por las denominaciones evangélicas pero fundamental en la participación de faenas comunitarias, dificultaban la permanencia en entornos evangélicos y terminaban por retornar al catolicismo. O la expectativa de que un convertido evangélico se casara con otra persona también evangélica, lo que limitaba sus opciones al buscar pareja. Para solucionar estas interrupciones, Salas (2018) indica que, para hacer viable la conversión en la comunidad, sería necesario que más familias de la comunidad se convirtieran, de manera que exista

siga existiendo una red de soporte para los conversos. Entonces, tomando en cuenta tanto los aspectos individuales y sociales de la conversión, para esta investigación entiendo conversión y reconversión como el proceso de pasar de una corriente no-evangélica al evangelicalismo y viceversa, considerando el cambio de cosmovisión que esto acarrea. Asimismo, considero afiliación y re-afiliación como el tránsito entre una denominación evangélica o evangélica-pentecostal a otra.

Narrativas de conversión

Todos estos procesos individuales, así como las dinámicas sociales que estos acarrearán, se manifiestan de manera cotidiana en las narrativas que las personas convertidas construyen sobre sí mismas (Asad, 1996). A esta construcción narrativa se le denomina “testimonio”, el cual es utilizado comúnmente como un método de muestra pública de compromiso con el grupo religioso. En este se manifiestan dos procesos intrínsecos a la conversión: la transformación del lenguaje y la reconstrucción biográfica (Rambo, 1993). Según Gooren (2010a), las personas asignan nuevos significados y distintos grados de importancia a los eventos que contribuyeron a su decisión de convertirse al reconstruir las historias de sus vidas. Entre las fórmulas lingüísticas más comunes entre los relatos de conversión evangélicos, las personas describen haber “aceptado a Jesucristo como su salvador personal”, según la cual se describen a sí mismos como “salvos”, “nacidos de nuevo”, o “vueltos cristianos” (Gooren, 2010a, p. 96). Este tipo afirmaciones tienen un poder mayor en la cotidianidad de las personas, pues a partir de ellas pueden reconfigurar el curso de acción que pueden tomar sus vidas, o el nivel de involucramiento que tendrán en las actividades de la denominación a la que se están afiliando.

1.2.3. Una visión institucional de la Denominación

Institucionalización

Previamente había mencionado el término denominación para referirme a las diferentes bifurcaciones que pueden surgir de una rama religiosa. En este apartado quiero expandir el concepto de denominación en su dimensión institucional. Parto de la idea planteada por Wilson (1969, p. 13): “Las Iglesias son instituciones sociales; las concepciones humanas de Dios están socialmente prescritas (e incluso las protestas

contra aquellas concepciones llevan igualmente las huellas de la situación social en la que surgen)". En esta cita entiendo Iglesias (con I mayúscula) como equivalente a denominaciones, considerando que Wilson (1969) habla del desarrollo religioso protestante en Inglaterra y EE. UU. No se puede comprender a las denominaciones religiosas solo como agrupaciones doctrinales, sino también como instituciones que se reproducen y transforman en estructuras sociales más amplias.

Para comprender a las denominaciones como instituciones, empezaré señalando cuales considera Douglas (1996) que son los requerimientos para que una institución se solidifique y sostenga internamente. La autora señala que una institución debe legitimarse en primer lugar mediante una fundamentación natural y racional. Asimismo, la institución debe proveer a sus miembros de analogías para explorar el mundo y justificar sus normas, de manera que adquiera una forma identificable y perdurable. Posteriormente, la autora indica que la institución controla la memoria de sus miembros, haciéndoles recordar u olvidar según sea conveniente, y suministrándoles categorías de pensamiento, para finalmente afianzar sus principios de justicia. Estas propiedades pueden ayudar a distinguir mejor la dimensión institucional religiosa de la denominación, como se pudo vislumbrar anteriormente cuando describí las características del evangelicalismo. La concepción de una deidad trinitaria, la autoridad bíblica y el pragmatismo pueden coincidir plenamente con esta definición de institución, pues operan como principios legitimadores que garantizan la coherencia doctrinal y continuidad organizacional interna del grupo.

Sin embargo, la denominación también debe comprenderse como una institución social. Para profundizar en este aspecto, recorro a Ocasio (2023), quien sostiene que las instituciones se generan y reproducen a través de las actividades de una red social de actores integrados a lo largo de comunidades geográficas y campos organizacionales, insertos en la sociedad más amplia. El autor indica que, si bien las instituciones son experimentadas subjetivamente por los actores a nivel de interacciones, se establecen y sedimentan a niveles más altos en formas de organizaciones. Entonces, bajo esa lógica puedo analizar proceso de institucionalización de la denominación.

Etapas de la Institucionalización

Ocasio (2023) presenta tres etapas en el proceso sociocultural de institucionalización. El primer paso sería la tipificación, entendida como la rutinización de las prácticas sociales, y la clasificación los roles y órdenes de interacción. Sobre esta etapa, Wilson (1969) describe que la pertenencia a la denominación es voluntaria, basada en la afirmación de la creencia y la voluntad de adhesión. Asimismo, la denominación no monopoliza la verdad religiosa, sino que acepta la especialización del clero y la participación de civiles, al desarrollar una estructura burocrática.

La segunda etapa planteada por Ocasio (2023) sería la objetivación, en la cual los roles estructurales y los órdenes de interacciones se perciben como una realidad objetiva, más que como una clasificación subjetiva del grupo original de individuos que generaron la tipificación. Es decir, los roles e interacciones se asocian directamente con artefactos materiales y prácticas observables. Este proceso puede ilustrarse en lo descrito por Troeltsch respecto al “ideal congregacional” protestante (1960, p. 487) de reunirse en grupos pequeños de creyentes, con prácticas de confesión y comunión distintivas, autosostenidas financieramente, y dirigidas por su propio pastor. Este se suponía un modelo temporal, pero acabó convirtiéndose en el estándar de iglesia en distintas denominaciones hasta el día de hoy (ver, por ejemplo, Jabier, 2021; Rolleri, 2017).

En tercer lugar, estaría la etapa de la sedimentación, el proceso por el cual los roles, interacciones y artefactos objetivados se transforman en instituciones perdurables (Ocasio, 2023). Esto proceso implicaría una construcción social del conocimiento, la incorporación práctica de ese conocimiento, y el establecimiento de una red de actores que socialicen a los nuevos miembros en las prácticas y normativas de la institución. La puesta en acción de estas estrategias se sostiene en lo que Douglas (1996, p. 104) llamaría la “memoria pública”, el mecanismo de almacenamiento del orden social, donde las instituciones controlan lo que el grupo debería recordar u olvidar para asegurar su continuidad y legitimidad en el tiempo.

Niveles y tensiones en el proceso de institucionalización

Este proceso de institucionalización ocurriría a varios niveles, que Ocasio (2023) clasifica en términos materiales y simbólicos. El nivel más concreto sería la comunidad geográfica, la cual se encuentra anclada a un lugar específico y en la que los actores

manifestarían las lógicas institucionales en sus prácticas cotidianas. En este nivel coloco a las iglesias (con i minúscula), al ser estas las sedes que conforman geográficamente la denominación. En un nivel más abstracto se encontraría el campo organizacional, que trasciende el espacio geográfico, carácter que atribuyo a la denominación, en su sentido más estrictamente organizativo.

Entonces, para esta investigación, las iglesias serían la expresión material asentada geográficamente de la denominación. Estas responderían al orden organizacional mayor, que agrupa y trasciende los espacios geográficos, al cual llamo denominación. De esa manera, institucionalmente, la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera sería una denominación.

1.3. Metodología

1.3.1. Tiempo, entrada, y estadía en campo

Realicé mi trabajo de campo desde mediados de agosto hasta la primera semana de octubre de 2024. Gracias a contactos de mi abuela, una hermana amiga de ella que también había sido estudiante del ITA me alojó en un cuarto que tenía disponible en su casa. Durante las primeras dos semanas de agosto me dediqué principalmente a contactar a algunos de los misioneros que habían vivido en Huánuco durante el periodo del ITA (1957-1979). También utilicé estas dos semanas para conocer a algunas de las autoridades de la iglesia de Huánuco, y solicitar los contactos de pastores y miembros antiguos de la iglesia que se encontraran residiendo en la ciudad de Huánuco.

En la tercera semana de campo, que coincidió con los últimos días del mes de agosto, se realizó la tercera “Reunión de ex lteños”, en la cual participaron mi abuela y la hermana con la que me estaba alojando. Después de pandemia, desde el año 2022, por iniciativa de la hija de un antiguo pastor que llegó a ser reconocido en el Instituto y la iglesia de Huánuco, se convocaron entre exalumnos del ITA, y empezaron celebrar una reunión anual en las instalaciones del ex ITA, actualmente llamado CREAM. Este año se celebraba la tercera reunión, respecto a la cual ya tenía conocimiento y planeaba participar.

Entonces, desde el 29 de agosto hasta el 1 de setiembre participé de la reunión de ex Iteños y los estuve acompañando en las actividades que realizaron. Al presentarme como nieta de mi abuela, una exalumna del ITA, resultó más sencillo que las y los asistentes se sintieran cómodos con mi presencia, y pude participar con normalidad del programa que tenían planificado. Este acabó siendo el evento clave a partir del cual pude producir gran parte de la información que figura en los hallazgos de esta investigación. Las siguientes semanas sirvieron para procesar esta información, y terminar de concertar entrevistas con algunas personas que a partir de la reunión de Iteños tuvieron la disposición de conversar conmigo.

1.3.2. Fuentes y técnicas de recojo de información

Produce la información a partir de dos vías: mis interlocutores y los documentos escritos. Procuré conversar con la mayor diversidad de personas posible, por lo que dentro de mis interlocutores están misioneros extranjeros, exalumnos del ITA y miembros antiguos de la Iglesia de Huánuco. Con ellos, la técnica que apliqué fueron las entrevistas a profundidad. Pero, gracias al contexto de la reunión de Iteños, pude obtener información a partir de las conversaciones informales, y los testimonios compartidos. Tal como lo menciona Rambo (1993), dentro del entorno evangélico el acto de compartir en público la historia de conversión (testimonio) de uno mismo, así como otros eventos que hayan marcado hitos importantes en la vida de las personas constituye una práctica común en eventos de reunión. Por ese motivo, como parte del programa de la reunión, había espacios en los que se animaba a los asistentes a compartir sus testimonios, o algunas anécdotas, relacionadas al tiempo en el que estuvieron en el ITA. Estos relatos complementan la información obtenida de las entrevistas a profundidad.

Todas las entrevistas que realicé, excepto las de los misioneros, fueron en persona. Grabé las entrevistas siempre que me lo permitieron, y pregunté en toda ocasión si estaban de acuerdo con que utilizara sus nombres reales al escribir esta investigación. En su mayoría de respondieron afirmativamente, pero en caso de no obtener una autorización explícita, estoy utilizando pseudónimos a partir de elementos botánicos para distinguirlos completamente de los nombres reales. Para el caso de los misioneros Jim McKerihan y Betty Sproxton, al encontrarse ellos en el extranjero, realicé las entrevistas

a través de la plataforma de Zoom. Como detalle anecdótico, la entrevista a la misionera Betty Sproxton fue completamente en inglés, por lo que traduje los fragmentos literales de mi entrevista con ella en esta investigación. Como un gesto de cortesía, me referiré a mis interlocutores con los títulos que utilizamos dentro de la iglesia para reconocernos: Pastor (Pr.), Hermano (Hno.) y Hermana (Hna.). En total utilizaré 13 entrevistas y 4 testimonios para la presente investigación, además de fragmentos de conversaciones informales.

Tabla 1

Lista de Interlocutores

Nombre	Categoría	Técnica de información
Pr. Walter Atencia	Exalumno del ITA	Entrevista
Pr. Oscar Martínez	Miembro Antigo	Entrevista
Pr. Luis Chamorro	Miembro Antigo	Entrevista
Pr. Emil García	Exalumno del ITA	Entrevista
Hna. Lud Merino de López	Miembro Antigo	Entrevista
Hna. Carmen Arévalo de Anticona	Exalumna del ITA	Entrevista
Hna. Luzmila Rojas de Clemente	Exalumna del ITA	Entrevista
Hna. Pino	Exalumna del ITA	Entrevista
Jessie Scarrow	Hija de Misioneros	Entrevista
Betty Spooner (Sproxton)	Misionera	Entrevista
James "Jim" McKerihan	Misionero	Entrevista
Hno. Germán Clemente	Miembro Antigo	Entrevista
Hna. Febe Espinoza	Miembro Antigo	Entrevista
Pr. Cedro	Exalumno del ITA	Testimonio
Hna. Álamo	Exalumna del ITA	Testimonio
Hna. Caoba	Exalumna del ITA	Testimonio
Pr. Sauce	Exalumno del ITA	Testimonio

Fuente: Elaboración Propia

Utilizo tres categorías para distinguir a mis interlocutores: Exalumno(a) del ITA, Miembro Antigo, y Misionero(a). Considero Exalumnos a aquellos pastores y esposas de pastores que estudiaron durante al menos un ciclo regular en el Instituto, pues, como se verá posteriormente, había varias modalidades de estudio en el ITA. Llamo Miembros Antigos a aquellas personas cuyas familias estuvieron involucradas en el crecimiento de la IACyM en Huánuco y que, de una u otra manera, se involucraron en las actividades del ITA. Los Misioneros son las personas extranjeras enviadas para colaborar con la IACyM en la formación de iglesias, y enseñar en el ITA. En el caso de Jessie Scarrow, sus padres eran los misioneros, de manera que durante su infancia y adolescencia experimentó el trabajo que sus padres realizaron con la IACyM.

Adicional a mis interlocutores, pude acceder a algunos documentos que ayudaron a cotejar ciertos datos provistos por ellos. La misionera Betty Sproxtton aún conservaba algunos folletos y documentos de cuando había estado aquí en el Perú. Amablemente accedió a compartirlos conmigo, y me los envió escaneados por correo. Asimismo, al comentar sobre el tema de la presente investigación en la iglesia donde asisto, uno de los pastores me comentó que, debido a la celebración de los 100 años de la IACyM en el Perú, se proyectó publicar un libro que narre la historia de la Iglesia. El libro se titula “Un Legado a las Nuevas Generaciones: Historia y Pensamiento de la IACyM Perú”, y la redacción estuvo a cargo del pastor Vidal Bravo, también exalumno del ITA. Los documentos que me envió la misionera sirvieron principalmente para la parte de los hallazgos sobre el ITA, y el libro de Bravo (2024) sirvió principalmente para la contextualización y los antecedentes.



Capítulo 2. Antecedentes

Antes de introducirnos de lleno en el funcionamiento del Instituto, me corresponde describir brevemente el contexto en el que este fue creado, tanto a nivel del contexto social, como el de la propia iglesia. En ese sentido, expondré, en primera instancia, cómo mis interlocutores recuerdan el contexto político y social de la ciudad de Huánuco entre las décadas de 1960 y 1970. Luego, en referencia a la Iglesia, relataré la historia y trayectoria que tuvieron los primeros misioneros que llegaron al Perú con la Misión Alianza, y su establecimiento en la región de Huánuco. Asimismo, describiré el conflicto ocurrido entre la IACyM y la Iglesia Evangélica Peruana (IEP), que llevó a la consolidación de la Alianza Cristiana y Misionera como una Iglesia propiamente dicha en el Perú. En cuarto lugar, daré cuenta de lo relatado por mis interlocutores respecto a la turbulenta relación de los primeros cristianos evangélicos en la región y la población mayoritariamente católica en ese momento.

2.1. Huánuco en las décadas de 1960 y 1970

Según el censo de 1961, para ese momento había una población total de 328 mil 919 personas en el departamento de Huánuco. Diez años más tarde, para el censo de 1972, la población había aumentado a 414 mil 468 personas. Ello indicaría una tasa de crecimiento anual de 2,1%, lo que colocaría a Huánuco como una de las regiones con mayor crecimiento poblacional en esa década. La distribución política de las provincias de Huánuco era un poco diferente a la actual. En ese momento solo se reconocían 7 provincias en el departamento, en contraste con las 11 actuales. En el siguiente cuadro figuran el número de habitantes que residían en cada provincia.

Tabla 2

Estadísticas de la cantidad de Habitantes por Provincia en Huánuco (1961)

Provincia	Población
Huánuco	88647 hab.
Dos de Mayo	78160 hab.
Huamalés	42153 hab.
Ambo	37083 hab.
Pachitea	33115 hab.
Marañón	24734 hab.
Leoncio Prado	24475 hab.

Fuente: IV Censo Nacional, 1961. Elaboración Propia.

En 1961, el 78,8% era población rural, y solo el 21,2% era población urbana. La provincia con mayor población rural era la provincia de Dos de Mayo. Esta provincia, junto con la provincia de Huamalés y la ciudad de Tingo María -en Leoncio Prado-, fueron de las más mencionadas durante mi trabajo de campo. Respecto a esta prevalencia del entorno rural, uno de mis interlocutores comentó lo siguiente:

Bueno, Huánuco fue una ciudad siempre muy tranquila, muy pacífica, muy calmada. Entre los '60 a '70, yo estaba haciendo mi primer año de mi primaria. Entonces, Huánuco tenía su vida muy, muy propia del mundo de la agricultura. Vivía de la agricultura, de los grandes cañaverales que había en Huánuco. Y se hacía aguardiente, se hacía un poco de azúcar en Vichaycoto, y se hacía huarapo, y se vendía. Había algunas haciendas que estaban en apogeo. (L. Chamorro, comunicación personal, 11 de setiembre, 2024)

La agricultura era una de las principales fuentes de ingresos para la región, y existían varias haciendas que manejaban el cultivo de tierras y el comercio de los productos que en esta se producían. Sin embargo, el descontento hacia las haciendas empezaba a sentirse entre la población. Un ejemplo de ello fue la Invasión de Paucarbamba, en la ciudad de Huánuco. Durante el gobierno de la Junta Militar que destituyó al presidente Manuel Prado Ugarteche, se promulgó en 1963 una ley que sirvió como base para Reforma Agraria, en la cual se permitía la expropiación de terrenos, para fines de urbanización. En ese sentido, en agosto de 1963, muchos pobladores de la ciudad de Huánuco invadieron la hacienda Paucarbamba, tal como me lo describió la Hna. Luzmila Rojas. Me indicó que varias personas de la iglesia obtuvieron terrenos en ese sector en los que pudieron construir sus viviendas, y este asentamiento fue la base para el futuro distrito de Amarilis.

Posteriormente, con la Reforma Agraria de 1969, muchas de las demás haciendas en Huánuco dejaron de funcionar. En su lugar, el Estado las convirtió en cooperativas. El Pr. Luis Chamorro me contaba que, tras este suceso, el comercio y la población en Huánuco crecieron, aunado a la construcción de carreteras que brindaban más acceso a la selva, y el aumento del parque automotriz. Otro hecho destacado respecto al gobierno de Velasco fue la nacionalización de empresas extranjeras. La Hna. Febe Espinoza me describía lo siguiente con relación al aumento del movimiento comercial en la ciudad de Huánuco: “Y después también cuando la Cerro de Pasco Corporation cerraron, y a los mineros les han dado sus indemnizaciones. Ahí se vinieron en mancha a Huánuco a comprar terrenos. Desde ahí se ha puesto caro Huánuco, los terrenos caros” (F. Espinoza, comunicación personal, 28 de setiembre, 2024). Esto sugiere que la migración desde otras regiones también habría impactado en el panorama económico de la región.

Respecto al ámbito social, un suceso destacado en varias ocasiones fue la creación de la Universidad Hermilio Valdizán (UNHEVAL) en 1964, una de las más importantes en la región de Huánuco. Muchos jóvenes llegaron de distintos lugares para estudiar en la universidad, como fue el caso del Pr. Emil García, quien migró desde Madre de Dios hacia Huánuco para estudiar:

Terminé secundaria con una beca, y la beca era para venir a Tingo María. [...] Yo hice ese viaje, llegué a Tingo María con mi papá, me acompañó, pero la universidad estaba de vacaciones. Entonces nos trasladamos. Mi papá me dice “vamos a Huánuco, porque ahí tienes unos tíos”, y ahí está mi tía de parte de mi mamá. Y llegamos, y mi tío me insistió tanto de que me quedase a estudiar en la Universidad de Huánuco. Yo ingresé a agronomía, estuve estudiando agronomía acá en Huánuco en la UNHEVAL. Recién estaba inaugurándose [el campus de] Cayhuayna, lo que es ahora Cayhuayna recién estaba empezando, trasladándose allá. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

La Universidad inicialmente funcionaba en el centro de Huánuco, con pocas facultades, pero a medida que fue creciendo, se construyó una ciudad universitaria en Cayhuayna, en el distrito de Pillcomarca, donde funciona hasta la actualidad:

La universidad inicialmente tenía muy pocas facultades. Cuando yo estudié en la universidad, había muy pocas facultades. Había solamente, en Ciencias Económicas, Administración, Economía y Contabilidad, nada más. En Educación, algunas pocas carreras. Había Enfermería, no había Obstetricia todavía. Recién comenzaba a aparecer la primera Ingeniería Civil, una sola ingeniería, cuando yo estaba por los años '80. Recién comenzó a aparecer una ingeniería en la universidad. No había Derecho, no había un

montón de especialidades, Sociología, ninguna de esas. Y no funcionaba en la ciudad universitaria acá en Cayhuayna. Allá en Huánuco funcionaba. De ahí han ido trasladándose poco a poco. (L. Chamorro, comunicación personal, 11 de setiembre, 2024)

La UNHEVAL, al ser una universidad nacional, estaba relacionada considerablemente a la política local y nacional, lo cual en mayor o menor medida impactaba la manera en que los jóvenes desarrollaban sus estudios:

Había jóvenes cristianos que venían para estudiar en la universidad, de diferentes lugares. Venían de Cerro de Pasco, venían de la selva, venían de Ica, de Chíncha, de por ahí venían para estudiar en la universidad. Pero en ese tiempo la política estaba muy perturbada porque no podían estudiar los alumnos porque había muchos paros. Más se dedicaban a la política. Y justamente ahí se estaba iniciando también el terrorismo. Entonces ese era el motivo para que los jóvenes no avanzaran de estudiar también en la universidad. Entonces había ese conflicto. (L. Rojas, comunicación personal, 13 de setiembre, 2024)

La Hna Luzmila me contó, que cuando ocurrían esos casos, ella y su familia ayudaban a los jóvenes foráneos que conocían a través de la iglesia, brindándoles alimentos. De esta manera también llegaban a conocer y compartir con otros jóvenes no evangélicos, muchos de los cuales eventualmente llegaban a convertirse al evangelicalismo y se adherían a la iglesia.

Por otra parte, el misionero Jim McKerihan recuerda como la toma de poder por Velasco afectó a la iglesia:

Bueno, la revolución qué sucedió en el año '68, cuando Juan Velasco Alvarado tomó el poder. Era una dictadura que suplantó al gobierno democrático de Fernando Belaunde Terry. Entonces eso hizo muchos cambios, y hubo restricciones sobre las iglesias. Y en algunos lugares y algunos momentos eran tiempos de cierto temor y desconfianza por las tendencias del gobierno. (J. McKerihan, comunicación personal, 21 de agosto, 2024)

Jessie Scarrow, hija de una pareja de misioneros extranjeros, se refirió a esta época cuando habló de los desafíos políticos que enfrentaban al ser extranjeros viviendo en el Perú:

Bueno, hemos vivido a través de un montón de cambios de gobierno. Y con cada cambio de gobierno, eso también impactaba. Había ciertos cambios de gobierno que eran muy "anti yanqui". Entonces eso siempre tenía un impacto sobre los extranjeros que vivían, en cuanto a la exigencia del pago, del papeleo. Aún de ver el cambio en la gente. Había más reacción con los desconocidos. No por la gente que nos conoce, pero... Entonces, todos los cambios políticos impactaban, y también impactaban cómo uno podía trabajar. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

En ese sentido, la IACyM, y por consiguiente el Instituto, se veían afectados en mayor o menor medida por las políticas que impulsaran los distintos gobiernos. Ya fuera por las regulaciones migratorias, o por la actitud de la población hacia los extranjeros, todo ello apunta a que la estadía de los misioneros extranjeros sería limitada, y eventualmente implicaría su partida.

2.2. Llegada de la Misión Alianza al Perú y a Huánuco

El Pr. Luis Chamorro narra de la siguiente manera la llegada de los primeros misioneros de la Misión Alianza al Perú:

Mi papá estuvo presente con grandes misioneros que llegaron al Perú con la Misión Alianza. No la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, la Misión Alianza. Ya había en el Perú una Iglesia Evangélica Peruana. Ya existía. Entonces, llegó la Misión Alianza de Estados Unidos, fundada por Alberto Benjamín Simpson, también al Perú. Y se establecieron por Cahuapanas, que es una región de Huánuco, un poco en la selva. Y de ahí fueron avanzando. Entonces llegaron misioneros para apoyar, ayudar y colaborar con la Iglesia Evangélica Peruana, que ya existía. Ya estaba en el Perú. Para ese entonces, había pocas iglesias evangélicas. [...] No había. Casi no había más iglesias. Llegó la misión y llegaron los misioneros. (L. Chamorro, comunicación personal, 11 de setiembre, 2024)

Albert Benjamin Simpson fue un pastor presbiteriano canadiense. A raíz de su particular interés en la labor evangelizadora y misionera, fundó en 1887 la “Alianza Cristiana” y la “Alianza Evangélica Misionera” (más tarde Misión Alianza). Estas se fusionaron en 1897, constituyéndose así la denominación Alianza Cristiana y Misionera, con sede en el estado de Nueva York. La Misión Alianza se convirtió en el brazo misionero de esta denominación, cuyo objetivo era enviar misioneros a territorios no evangelizados de ultramar, especialmente en el sur global.

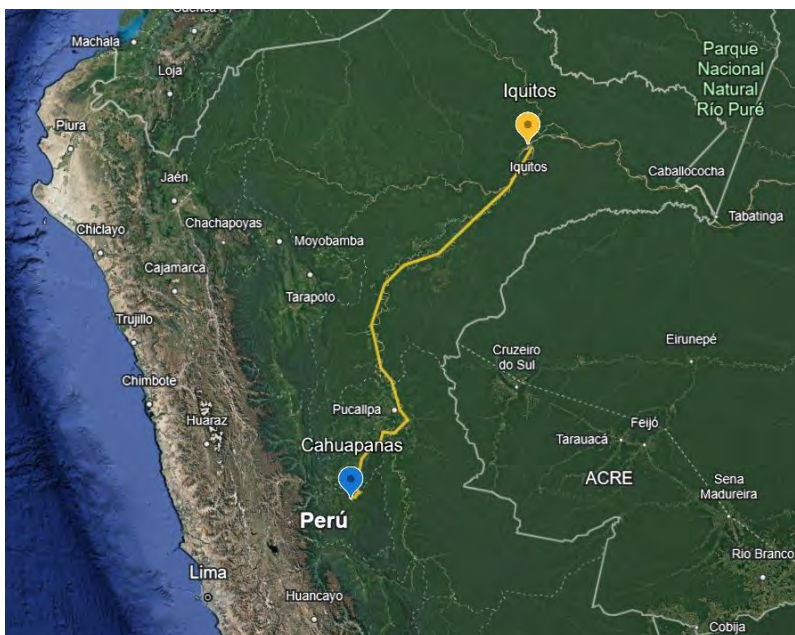
La Misión había intentado en dos ocasiones -en 1893 y 1897- establecer una central misionera en el Perú, sin buenos resultados. En 1923, se encargó a Raymond Clark, misionero enviado a Brasil, que investigara posibles grupos en la Amazonía peruana entre los cuales constituir una obra misionera de la Alianza. El misionero recomendó iniciar un trabajo con los grupos Ashéninkas, al ser uno de los grupos indígenas más grandes en el Perú. El recorrido que realizó el misionero para llegar al lugar seleccionado es descrito de la siguiente manera:

Partió de Iquitos el 17 de noviembre de 1923 en una lancha a vapor. Surcaron primero el Amazonas, luego el río Ucayali donde obtuvo información valiosa sobre las tribus Shipibo

y Conibo, todos habitaban por el río Ucayali. Luego entraron al río Pachitea donde vivían los Piros. Todas estas tribus eran semi civilizadas. Al llegar al Río Pichis, ya estaba en territorio de los Campa. Pasó por un sitio llamado Cahuapanas donde habitaban los Campa. (Bravo, 2024, p. 134)

Figura 1

Mapa del Recorrido de los Misioneros



Fuente: Bravo, 2024. Elaboración Propia.

Es así como en 1925, Raymond Clark, junto a otros tres misioneros, llegaron a Cahuapanas, ubicado en el distrito Puerto Bermúdez, Oxapampa, Pasco. Aquí construyeron establecieron su centro de operaciones y, a través del ofrecimiento de trabajo a la población y el establecimiento de un colegio, buscaron acercarse a la población nativa. Sin embargo, con el pasar del tiempo el abastecimiento de recursos se convirtió en un problema para estos misioneros. Al no contar con una base en alguna ciudad de la Amazonía, debían traer provisiones desde Lima, lo cual no era sostenible dada la difícil geografía del lugar. Por ese motivo, en 1934 la Misión decidió ceder este centro a la South American Indian Mission, la cual se dedicaba exclusivamente al trabajo con grupos indígenas y contaba con más recursos para trabajar en el lugar (Bravo, 2024). Mientras se encontraban en Cahuapanas, Raymond Clark había realizado algunas visitas de investigación hacia la región de Huánuco. Tras obtener la aprobación de sus superiores, estableció la primera iglesia de la Alianza en la ciudad de Huánuco en 1926, la cual quedó a cargo de una pareja de misioneros y dos misioneras solteras. Tras el

cierre de la obra en Cahuapanas, Huánuco se convirtió en el centro de operaciones de la Misión Alianza.

En esta ciudad se constituyó el que considero un antecedente educativo para el ITA. Según relata Bravo (2024), en 1927 establecieron un colegio, que quedó a cargo de la enseñanza y administración de las misioneras que recién llegaban a trabajar en el Perú. La estrategia de fundar colegios era una práctica difundida entre las misiones extranjeras, pues, según comenta Fonseca (2002, p. 195): “Las escuelas permitían a los misioneros abrirse un espacio en la comunidad a la que llegaban para, simultáneamente, establecer un centro de predicación protestante y formar una congregación”. Lamentablemente, el colegio en Huánuco se cerró por órdenes de la Junta Directiva de Nueva York. Sin embargo, este colegio en Huánuco y el colegio en Cahuapanas muestran la importancia que los misioneros daban a la educación para la consolidación de su labor misionera, al permitirles constituir una comunidad núcleo a partir de la cual pudiesen instruir y extender su doctrina.

¿Por qué los misioneros decidieron establecer su centro de operaciones en una ciudad relativamente pequeña como Huánuco? Para explicar esto, conviene evaluar el panorama de las misiones a un nivel más macro. Un primer aspecto por considerar es la distribución del territorio entre diferentes denominaciones protestantes y evangélicas para su trabajo misionero. Jessie Scarrow me comentó lo siguiente:

A través de la historia de las misiones, muchas veces en varios países, cuando hay varias misiones, se ponen de acuerdo que cada uno va a trabajar cierta área. Simplemente, porque hay tanto trabajo y tanta gente, que diferentes misiones tienden a trabajar en diferentes áreas. Yo no sé si fue así aquí, puede ser, pero yo sé que es un modelo común. O hicieron un trabajo diferente, por ejemplo, Wycliffe y SIL [ILV (Instituto Lingüístico de Verano)]. Ellos trabajaban más el área de traducción, idiomas. Pero no sé, realmente. Pero bien puede ser que yo no recuerdo otros misioneros de otras misiones aquí en Huánuco. Por eso creo que quizás esto era más el territorio de la Alianza, donde trabajaba. Pero en otros lugares yo sé que los nazarenos trabajaban, bautistas. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Y es que, en efecto, para la década de 1920, ya había varias misiones protestantes trabajando en el Perú. En 1916 se realizó un Congreso interdenominacional en Panamá. En ese se decidió que el territorio peruano se dividiría entre las misiones protestantes que se encontraban en ese momento trabajando en el Perú, para evitar que hubiera un

traslape en el trabajo que realizaba cada una. Kessler indica que la división se realizó de la siguiente manera: “La misión de la Iglesia Libre de Escocia trabajaría en el norte, en la zona de Trujillo y Cajamarca. Los metodistas se encargarían del centro y la Unión Evangélica de Sudamérica del sur” (1993, p. 92). Para 1928, la Iglesia Evangélica Peruana (IEP) se encontraba trabajando en el territorio que habían ocupado los metodistas, y se cerró un convenio entre los encargados de la Misión Alianza y John Ritchie, líder de la IEP. El objetivo era que los misioneros de la Alianza colaboraran con la IEP para fundar iglesias en la región de Huánuco y el norte de Lima (Kessler, 1993).

Entonces, una de las razones por las que la Misión Alianza concentró sus operaciones en la región de Huánuco fue por estos acuerdos territoriales que había entre denominaciones. Puesto que, de alguna manera, todas tienen el objetivo de evangelizar y difundir la doctrina evangélica, era preferible que cada misión trabajara de manera independiente en lugares que no hubiesen sido evangelizados antes. Ello permitiría ahorrar esfuerzos y recursos, así como evitar conflictos entre las denominaciones.

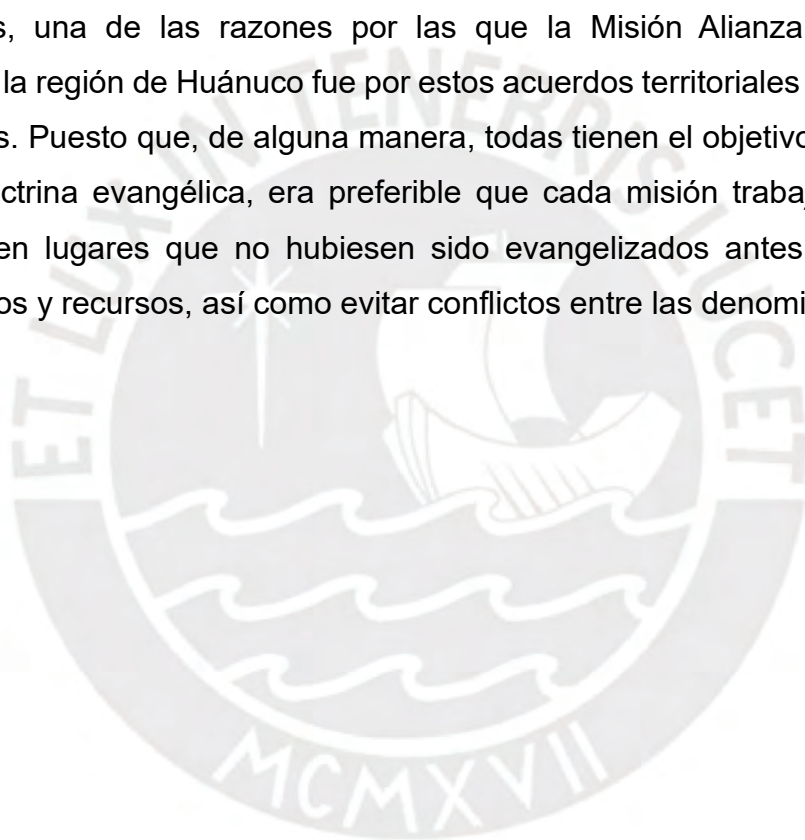
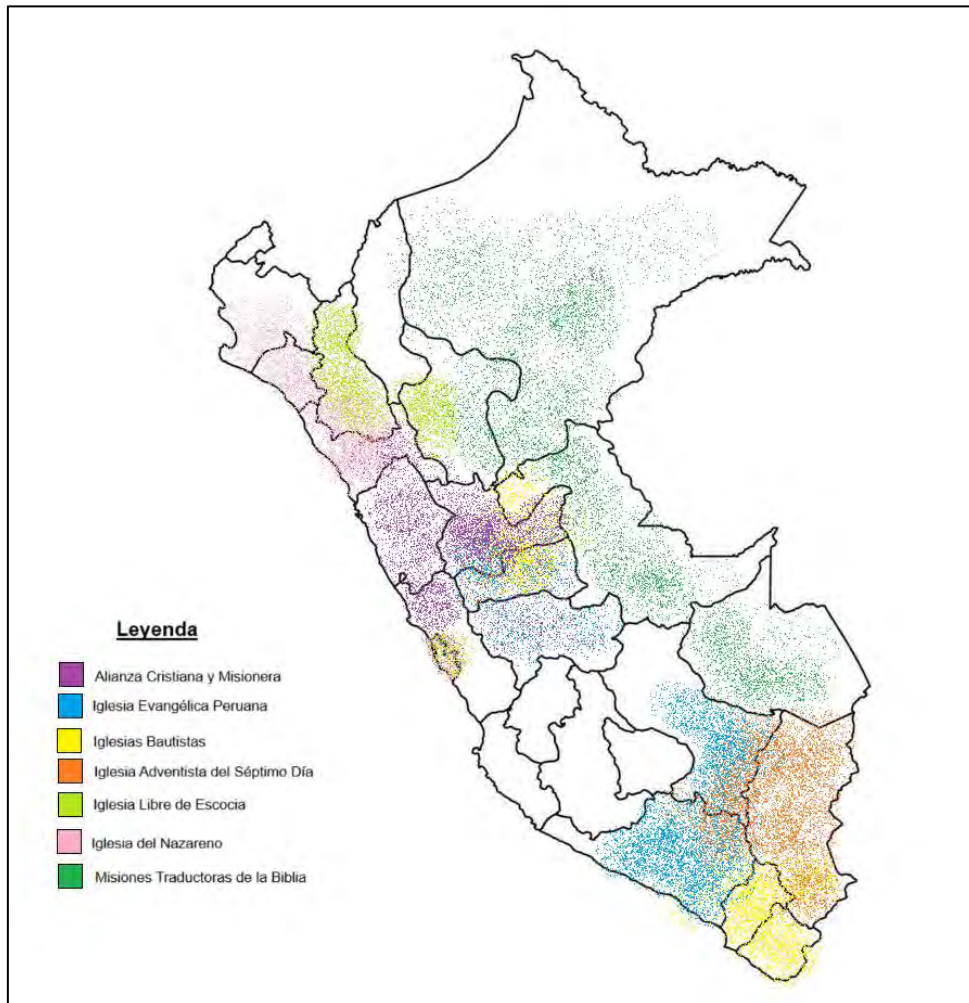


Figura 2

Mapa de la distribución territorial aproximada de diferentes denominaciones protestantes en el Perú



Fuente: Kessler, 1993. Elaboración Propia

No obstante, este no fue el único motivo. Otra de las razones que tuvo la Misión Alianza para priorizar el trabajo en una de las regiones del país, y no en la capital, fue la visión que, desde su fundación, manejaba respecto a los lugares que debían evangelizar. Según lo recopilado por Bravo, las experiencias misioneras del siglo XIX en África y Asia, las cuales concebían a las misiones “sólo en términos de selvas vírgenes a donde había que ir para rescatar las almas de los nativos no civilizados” (2024, p. 174), habrían influido en A.B. Simpson para elaborar su programa misionero. Esto coincide con la visión colonial que se tenía sobre muchos de los grupos indígenas en el sur global durante la segunda ola imperialista, y cómo los misioneros protestantes se configuraron como agentes de este fenómeno, como ya fue ampliamente desarrollado por Comaroff y Comaroff (1991). En ese sentido, la preocupación principal de Simpson no fueron los

grandes centros urbanos, sino las personas de las zonas rurales e indígenas. Según indica Bravo (2024), este pensamiento, compartido por otras denominaciones evangélicas del norte global, habría iniciado una nueva corriente misionera a inicios del siglo XX, cuyo objetivo era enviar misioneros donde aún no se hubiera predicado el Evangelio, es decir, a las zonas indígenas del sur global.

2.3. Ruptura con la IEP y formación de la IACyM

Como había mencionado antes, desde la década de 1920 la Misión Alianza venía colaborando con la Iglesia Evangélica Peruana en la formación de iglesias en el departamento de Huánuco. No obstante, en la década de 1950 se produjo la separación entre ambas entidades, evento que impactó profundamente el desarrollo del trabajo que estas organizaciones estaban desarrollando. Para narrar esta situación, estaré contrastando la versión de la IACyM, según está narrada en lo compilado por Bravo (2024); y la versión de la IEP, según esta se relata en el libro de Barrera (1993): “Orígenes y Desarrollo de la Iglesia Evangélica Peruana”.

El dilema comenzó cuando, en una Asamblea dirigida por la IEP en La Oroya en agosto de 1954, el misionero representante de la Misión Alianza presentó una lista de “14 sugerencias”. Con esta lista de propuestas buscaban mejorar la constitución organizativa de la iglesia y afirmar la declaración doctrinal de la iglesia nacional, de manera que ambas se parecieran más a otras de las iglesias nacionales constituidas por la Alianza en Latinoamérica. Leyendo con detenimiento este documento, el cual es registrado tanto por la IACyM como por la IEP (Barrera, 1993), pude notar que este conjunto de propuestas apunta a una injerencia más profunda de los misioneros en el trabajo de IEP a nivel nacional. Los misioneros buscaban asumir mayores responsabilidades no solo a nivel de predicación y enseñanza, sino también a nivel administrativo. Esto implicaba que los misioneros podrían asumir cargos en los puestos más altos de la iglesia, lo cual no era permitido según el reglamento de la IEP.

Justamente esto último fue lo que llevó al rechazo de la propuesta por parte de los directivos de la Asamblea de la IEP, quienes argumentaban que no permitirían “ninguna dominación o regla impuesta por persona o cuerpos extraños dentro o fuera de la república” (Barrera, 1993, p. 187), y que la Misión Alianza había ignorado los

procedimientos reglamentarios que hacían falta para presentar una propuesta como esa ante la Asamblea General. Este afán nacionalista de la IEP puede haber estado motivado por circunstancias políticas externas a la iglesia, como lo muestra este episodio que me relataron en una de las entrevistas:

Entonces, en 1954 se llevó a cabo un presbiterio² que ahora le llamamos la Convención, en la iglesia de Pacalmayo, cerca de Huancayo. Ahí se llevó un presbiterio [...] su reunión de asuntos de negocios, [...] De acá, en 1954, fueron los misioneros para asistir al presbiterio allá en Pacalmayo. ¿Qué pasó? Cuando llegaron ellos, para entonces había un asentamiento minero en La Oroya. Y ahí había unos hermanos obreros, trabajadores, y eran creyentes de la iglesia de esa zona. Y ahí, en ese asentamiento minero, se formó un sindicato de obreros. [...] Y esos hermanitos pertenecían al sindicato. Y los sindicalistas, todo el sindicato y todo, estaban en contra de la patronal. ¿Quiénes eran los patrones que explotaron la mina esa vez? [...] los que explotaron la mina eran los norteamericanos. [...] Entonces, los peruanos decían “Estos gringos imperialistas, yanquis, son ladrones. Se están llevando nuestra mina, con nuestra plata, con nuestra mina. Han hecho crecer su país, ahora tienen plata con nuestra mina”. Todos los odiaban. Entonces, cuando los misioneros llegaron a Pacalmayo, para asistir al presbiterio, esperaron un grupo de personas, los hermanos y los no hermanos también, con su palo. Y los botaron. Dijeron: “A ustedes gringos imperialistas no queremos ver nunca aquí, ni en todo el Perú. Váyense a su país, no queremos verlos. ¡Fuera!”. Como los gringos no es para pelear, dieron la vuelta. (G. Clemente, comunicación personal, 18 de setiembre, 2024)

Si bien el ánimo político en ese momento no era favorable para los extranjeros que en ese momento se encontraban en el Perú, tampoco ayudó que desde EEUU viniera la idea de constituir una iglesia nacional de la IACyM en el Perú, según me confirmó el Pr. Luis Chamorro, pues su padre había sido presidente de la Asamblea Nacional de la IEP cuando se dieron estos acontecimientos. Me contó que algunos de los misioneros más antiguos, entre ellos Raymond Clark, no estaban del todo de acuerdo con la propuesta de formar una nueva iglesia, pero al ser una orden que venía desde instancias más altas, los misioneros tuvieron que alinearse a estas y constituir una Iglesia Alianza Cristiana y Misionera en el Perú.

Ante la negativa de la Iglesia Evangélica Peruana de aceptar las propuestas de la Misión Alianza, tomaron la decisión de cesar su colaboración con la IEP. El misionero Merle Sluyter, como representante de la Misión, optó por enviar una carta circular a las

² Un presbiterio es una unidad administrativa dentro del sistema organizacional de la IEP. En este caso se refiere a la reunión de los pastores que forman parte de esta unidad administrativa.

iglesias que la misión había fundado directamente y con las que tenían mayor cercanía - las cuales se encontraban principalmente en Huánuco. En esta explicaba la situación ocurrida con la IEP, la necesidad de formar una nueva iglesia, y que en conjunto las iglesias decidieran voluntariamente si deseaban unirse a la Alianza o permanecer en la IEP (Bravo, 2024). Esta acción fue calificada desde la IEP como el desarrollo de “campañas anticristianas, para conseguir que las congregaciones y hermanos que han estado bajo su cuidado, renuncien a la IEP” (Barrera, 1993, p. 196). De esa manera concluyó oficialmente la relación entre la Misión Alianza y la Iglesia Evangélica Peruana.

Entonces, en febrero de 1955, los misioneros convocaron a un Concilio General³, en el que las iglesias enviarían a sus delegados para elegir a la primera Junta Directiva Nacional, que elaboraría una Constitución que permitiría consolidar y administrar esta nueva denominación evangélica en el Perú. Según relata Bravo (2024), algunas decisiones importantes que se tomaron en esta reunión fueron que: 1) El nombre oficial con el que se iban a identificar las iglesias sería Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, y que la sede legal de la institución sería Lima; 2) La Iglesia buscaría obtener personería jurídica en el Perú; 3) Los predicadores recibirían un pequeño estipendio por sus labores. Lo más importante fue la conformación de la Junta Directiva Nacional, la cual, si bien poseía mayoría de integrantes nacionales, también incluía algunos misioneros. Ello muestra el nivel de involucramiento que buscaba tener la misión en el trabajo de la recién conformada iglesia nacional.

No obstante, aún quedaba un asunto pendiente: el templo de la calle Crespo y Castillo, en la ciudad de Huánuco. Entre 1949 y 1954, la Misión Alianza y la IEP acordaron construir un templo para la iglesia en la calle Crespo y Castillo 417, en el centro de Huánuco. Desde la perspectiva de la IEP, la construcción era propiedad de la iglesia, y la Misión Alianza solamente habría colaborado con los fondos necesarios para la compra del terreno y la construcción del templo (Barrera, 1993). Sin embargo, desde la perspectiva de la Alianza, la razón por la que los trámites de compra se habían realizado por medio de la IEP era porque en ese momento la Misión Alianza no contaba con personería jurídica en el Perú, y no podían adquirir legalmente propiedades. Pero, la

³ Reunión general que convoca a representantes de todas las iglesias a nivel nacional para tomar decisiones concernientes a toda la denominación.

propiedad era suya pues la misión había puesto los fondos para su adquisición y construcción (Bravo, 2024).

Después de la separación, la Alianza siguió utilizando este templo para sus actividades. Hasta que, a inicios de la década de 1970, la IACyM en Huánuco experimentó una nueva ruptura a raíz de ese templo:

Pero, se produjo otro momento tenso en el año '70 y '71, y por fin a una parte de la congregación en Huánuco se separó de la iglesia, porque los líderes querían regresar bajo la protección de la Iglesia Evangélica Peruana. Entonces era un momento divisivo y triste para la iglesia. Y la Iglesia Alianza empezó a realizar sus cultos en el terreno del Instituto Teológico, mientras que la otra iglesia continuaba en la calle Crespo y Castillo, en el centro de Huánuco. (J. McKerihan, comunicación personal, 21 de agosto, 2024)

Solamente recuerdo que fuimos a la iglesia allí en el centro un domingo, y encontramos la puerta cerrada, con la mitad de la Iglesia adentro, y la mitad de la Iglesia botada en la calle. Yo no sé quién era quién, yo no entiendo. Pero yo sí entendí que era el grupo del IEP que habían tomado el control de la iglesia. Entonces los otros hermanos que llegaron acá [el ITA], y por un tiempo tenían la iglesia aquí en la capilla. Y después construyeron algo aquí, en la esquina ahí, y ahí comenzó la iglesia que está acá. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Este episodio de la toma del templo por parte de un grupo de hermanos fue mencionado en múltiples ocasiones en las conversaciones y entrevistas que tuve con muchos de los exalumnos del ITA con los que conversé. Recordaban muy bien el tiempo que habían estado sin un templo, durante el cual habían tenido que realizar sus reuniones en la capilla del Instituto. Y cuando esta no fue suficiente para la cantidad de personas que recibían, recordaban la instalación de una carpa en el patio del Instituto. Posteriormente en ese espacio del Instituto se construyó un nuevo templo, que pasó a ser llamado "IACyM Huánuco 28", al estar ubicado en la Av. 28 de Julio.

No obstante, me llama la atención un comentario que parece contradecir la manera en que muchos recuerdan este suceso. Cuando conversaba con el Pr. Oscar Martínez, su esposa comentó que en la iglesia "ya no recordaban eso", por haberse tratado de un "suceso carnal", es decir, que fueron actos realizados por personas espiritualmente inmaduras. Esto indica mucho sobre cómo se construyen las narrativas dentro de la iglesia. Pude notar cómo los exalumnos relataban anécdotas o experiencias ocurridas tras quedarse sin templo, pero sin mencionar los antecedentes de estos. Y cuando indagaba un poco más sobre este evento, en su mayoría referían la versión de la iglesia

que expliqué antes, colocando a los hermanos de la IEP como quienes se llevaron algo que les pertenecía, explicando en términos espirituales las razones para estas acciones. Al final era la memoria institucional, aquello que favorecía a la narrativa de la iglesia, lo que primaba en el recuerdo particular de las personas, tal como indica Douglas (1996).

2.4. Rechazo a pastores y líderes evangélicos

Otra situación conflictiva que fue constantemente mencionada a lo largo de mis conversaciones y entrevistas fue el rechazo y persecución a manos de la Iglesia Católica que sufrieron muchos de los primeros estudiantes y pastores que empezaron a trabajar en Huánuco. Según datos del censo de 1961, para ese momento había una abrumadora mayoría de población católica en el departamento de Huánuco, con un 97,4% del total censado. En ese sentido, es comprensible que los líderes evangélicos se hayan percibido como la minoría perseguida en ese contexto. Rememorando la situación, el Pr. Emil García relata lo siguiente sobre ello:

Quiénes fueron los que realmente afrontaron el impacto de sembrar con lágrimas y cosechar con alegría, fueron los Iteños [estudiantes del ITA]. Inclusive pastores, los primeros pastores de Huánuco, porque la persecución fue acá en Huánuco, que no se dio en otra provincia. ¿Y quiénes eran protagonistas? Eran muchos de ellos, los estudiantes de acá, los primeros pastores que se comenzaron a preparar. Y cómo iban los fines de semana, ahí tenían esa persecución, algo que, en el sentido así, no se dio en ninguna otra parte del Perú. Solo en Huánuco hubo persecución, amenazas de la Iglesia tradicional, de cerrar. Convertirse a Cristo acá era sinónimo de ser un “endemoniado”, un “diablo”, porque dejaban su religión. Eran aborrecidos. Y quiénes eran a quienes los perseguían, es a los pastores, porque ellos son los que ellos decían que están sacando a la gente de la Iglesia, que están enseñando mentira. Entonces, ese era el asunto. Pero el Evangelio siguió creciendo. Muchos de ellos fueron perseguidos, apedreados, las iglesias, en esos años. Y de eso ya no se escuchaba mucho en otras regiones. No, en otras regiones no se dio eso. Hubo oposición, pero no tanto como aquí. En Huánuco fue esa situación, bien bien triste. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

En este fragmento se mencionan dos situaciones particulares que noté en repetidas ocasiones en los relatos de persecución a los primeros líderes evangélicos. Por una parte, resaltan los insultos verbales que recibían los líderes evangélicos, siempre en referencia a cuestiones negativas de la religión: “No nos decían evangélicos, nos decían los ‘vangelistas’, ‘herejes’, ya, ‘protestantes’. Esos eran los términos que nos decían. ‘Diablos’, un término más ofensivo, nos decían herejes, algunos nos decían” (L. Chamorro, comunicación personal, 11 de setiembre, 2024). Los ataques verbales tenían

un profundo impacto en cómo los pastores con los que conversé entendían el ejercicio de su labor. Lejos de desanimarlos, esto los inspiraba a seguir preparándose y trabajando en la tarea de predicación a la que se habían comprometido, como muestra la frase del Pr. Emil, “pero el Evangelio siguió creciendo”.

Una segunda forma de persecución que escuché fue la que tenía que ver con acciones físicas. Lo más directo eran ataques físicos, como mencionó el Pr. Emil, cuando dijo que muchos eran apedreados. El Pr. Oscar Martínez también me contó como en una ocasión, cuando él y su padre querían entrar en un poblado rural, y este último se identificó como pastor, todo el pueblo, comandados por el cura, los rodearon y querían ajusticiarlos. Estas eran acciones más dramáticas que atentaban directamente contra la integridad física de los pastores. Sin embargo, había otra manera, un poco menos agresiva, en que se manifestaba el rechazo a los pastores y misioneros evangélicos: negarles la hospitalidad. Una de las hermanas con la que conversé me contaba que muchas veces los misioneros y pastores tenían que dormir en cuevas, abrigados con pieles de carnero, porque no los habían querido recibir en el pueblo al que iban. También escuché una anécdota durante la reunión de Iteños, en la que relataban cómo en una ocasión, en el lugar donde los habían recibido, a los misioneros les habían puesto vidrios en la sopa que iban a comer, aunque al final no les ocurrió nada. Esta clase de anécdotas que circulan entre la comunidad evangélica permiten que se consolide la narrativa de persecución, que en un sentido consolida la idea de un “nosotros-contra-ellos”.

Estos relatos en su mayoría se referían a quienes habían sido los primeros líderes evangélicos que acompañaban a los misioneros en sus salidas. No obstante, como me indicó el misionero James McKerihan, para la década de 1960 estas formas de persecución ya no eran tan evidentes como lo habían sido en años anteriores, sino que había una mayor aceptación hacia la comunidad evangélica. Esto coincidiría con el aumento en el número de población protestante que hubo en Huánuco hacia ese momento. Contrastando los datos de los censos de 1940 y 1961, en 1940 la población protestante apenas llegaba al 0,5% de la población total censada en el departamento. Mientras que, en 1961, la población protestante había aumentado al 2,5% de la población total.

Tabla 3

Estadísticas de Población Protestante en el departamento de Huánuco (1940-1961)

Año	Población Total	Población Protestante	Porcentaje Población Protestante
1940	234,024	1,234	0,5%
1961	328,919	8,128	2,5%

Fuente: Censo 1940, Censo 1961. Elaboración Propia

Si bien seguía habiendo una considerable mayoría católica, el aumento en el número de creyentes protestantes, entre ellos los evangélicos, habría contribuido a reducir en alguna medida las prácticas de persecución que muchos de mis interlocutores relataron. Estas en su mayoría se referían a sus padres, o a los primeros misioneros que llegaron, y en menor cantidad refirieron anécdotas que les habían ocurrido a ellos mismos

2.5. Balance del capítulo

En este capítulo abordo brevemente el contexto social en el que se desarrolló la IACyM de Huánuco y el ITA desde la perspectiva propia de mis interlocutores. A partir de sus descripciones destaca principalmente que, alrededor de la década de 1960, Huánuco todavía era una ciudad pequeña, con población principalmente orientada a la ruralidad, pero que poco a poco empieza a mostrar señales de crecimiento urbano. Para la década de 1970 este proceso está más avanzado, y podremos notar esa influencia más adelante, cuando analice la orientación geográfica que adquirirá el ITA durante sus últimos años.

Resulta interesante analizar los eventos antecedentes a la fundación del ITA, y la importancia que mis interlocutores asignan a cada uno de ellos. La llegada de los misioneros al Perú y a Huánuco constituye en este sentido este evento fundador que da origen y significado a todas las narrativas posteriores que se puedan constituir en relación con la IACyM. La idea de que un misionero norteamericano llegó al Perú con el propósito de evangelizar a las personas de un entorno rural sienta las bases para entender todo el desarrollo del proyecto posterior de la IACyM, tanto el cómo creció geográficamente, cómo se preparó a los pastores, y también permite comprender posteriores críticas que surgieron entre los pastores respecto al trabajo que estaban realizando.

Asimismo, la ruptura con la IEP constituye otro parteaguas en la historia de la IACyM. Pero, en este caso, al haber sido una situación de conflicto, esta contradice y cuestiona la narrativa general con la que se busca asociar a la Iglesia como una institución con un impacto positivo en la sociedad y en la vida de las personas. Por ese motivo, mis interlocutores procuraban hablar de este suceso de manera que la responsabilidad principal del conflicto no cayera directamente sobre la IACyM y no se posicionara a la institución como conflictiva. Sin embargo, al hablar sobre el rechazo que sufrieron los primeros misioneros y predicadores que llegaron al Perú, la narrativa era distinta, aunque también se tratara de una situación conflictiva. En este caso, al hablar en términos de persecución, la posición en la que colocaban a los primeros líderes de la IACyM era la víctima de una sociedad negativa que no acepta el mensaje positivo que traían. Se coloca como una forma de establecer la diferencia entre la institución y la sociedad que la rodea, una forma de diferenciación del “nosotros” del grupo contra el “ellos” de la sociedad.

Todos estos eventos forman parte del proceso de construcción histórica de la identidad institucional de la IACyM. Sin embargo, siguiendo a Douglas (1996), el control de las narrativas que conforman la memoria institucional opera a diferentes niveles, desde un nivel más personal hasta el que abarca toda la institución. Las historias son relatadas desde la cercanía y la experiencia propia de las personas, con el objetivo de favorecer la imagen general de la Iglesia como una institución religiosa legítima en el Perú.

Capítulo 3. El Instituto Teológico Alianza

Conociendo ya el contexto en el que se estableció el Instituto, en este capítulo abordo el funcionamiento del ITA y las actividades que en este se desarrollaban. Empiezo describiendo la manera en que este era administrado, así como los objetivos que llevaron a su apertura en la ciudad de Huánuco. En seguida detallo las actividades que se realizaban en torno al Instituto, es decir, las rutinas y dinámicas internas de la institución, así como las acciones orientadas hacia el público externo. Finalmente, exploro la manera en la que el Instituto y sus actividades influyeron en el desarrollo y expansión de la IACyM.

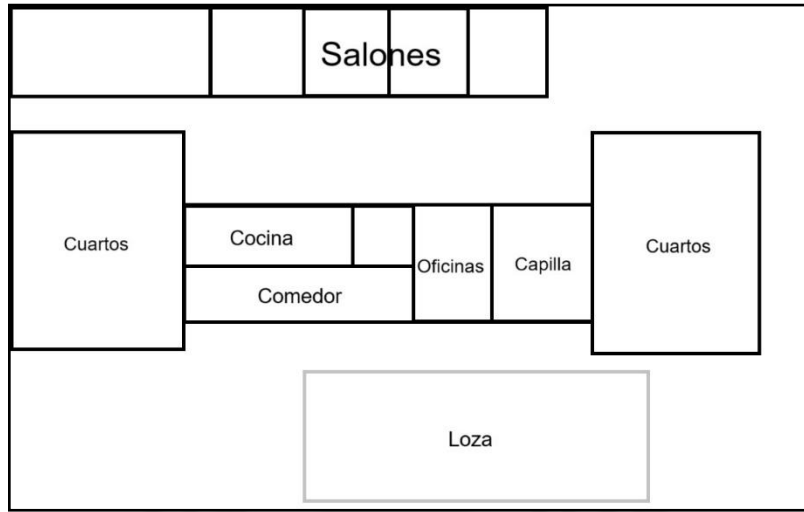
3.1. Fundación y Funcionamiento del ITA

3.1.1. Local del ITA y Capacitación a corto plazo

El Instituto Teológico Alianza no fue el primer proyecto de capacitación evangélica promovido por los misioneros en Huánuco. El misionero Jim McKerihan me relató que alrededor del año 1949 tomó lugar el primer proyecto de entrenamiento bíblico en forma de una Academia Bíblica. Esta consistía en un curso de capacitación que se extendía a lo largo de tres años, durante los meses de enero, febrero y marzo, correspondientes al periodo de vacaciones escolares. Debido a la necesidad de un local adecuado para emplazar a los estudiantes que llegaron para prepararse en esta academia, la Misión Alianza financió la adquisición de un amplio terreno en 1956. Este se encontraba ubicado en la Av. 28 de Julio, entre la avenida Alameda de la República y la calle Pedro Puelles. En esa propiedad se construyó un edificio de un solo piso hecho de adobe, que incluía un espacio de comedor y cocina, aulas de estudio, oficinas, una capilla, y dos pabellones -para mujeres y varones- con cuatro dormitorios cada uno con servicios higiénicos y duchas.

Figura 3

Croquis de la distribución de espacios del ITA



Fuente: Elaboración Propia.

El misionero mencionó que a esta Academia, llamada “de corto plazo”, venían a estudiar principalmente adolescentes, enviados por sus familias para que recibieran una instrucción bíblica a cargo de los misioneros. Algunos de mis interlocutores participaron en esta modalidad de instrucción, como la Hna. Febe, la Hna. Lud, y el Hno. Germán. La Hna. Febe Espinoza me confirmó que venían mayoritariamente escolares a prepararse en esta modalidad. Indicó que, al tener una menor duración (tres meses por año), la preparación que recibían no los capacitaba para llegar a ser pastores, sino que allí se preparaban quienes querían ser maestros de escuela dominical (quienes enseñan a los niños), o ser colaboradores y guías en las iglesias. El Hno. Germán Clemente, quien también estudió en esta modalidad, resaltó que la preparación tenía un mayor énfasis en enseñar el evangelismo personal. Es decir, les enseñaban a compartir el mensaje del Evangelio de persona a persona, y no a predicar hacia públicos más grandes, como sí lo harían quienes serían ordenados pastores.

3.1.2. Modalidad a largo plazo y Objetivo del Instituto

Hacia el año 1956, Jim McKerihan menciona que había una necesidad de preparar pastores que se encargaran de las iglesias que habían estado formándose durante esos años. A partir de ello, surgió la motivación de abrir un programa de educación teológica más avanzado, planteado para que durara seis meses al año durante cuatro años, aunque posteriormente se extendió a 8 meses. Esta es la modalidad en la que esta

investigación se enfoca, pues con este programa, la Academia Bíblica pasó a ser un Instituto Bíblico, una categoría educativa con dinámicas y objetivos más elaborados. Un folleto de presentación del ITA describe de la siguiente manera algunos resultados y la importancia del ITA de la siguiente manera:

El Instituto Teológico tuvo su principio en el año 1957 en la ciudad de Huánuco. Esta ubicación central facilita la llegada de los estudiantes de todas partes del Perú. Durante el primer año hubo catorce, en 1960 treinta y en 1969 cincuenta y cinco estudiantes. Durante los trece años de su existencia, han ingresado 184 alumnos, de los cuales 40 se han graduado. De estos 40, ochenta por ciento están activos en la obra... Al terminar sus cuatro años, el estudiante tiene una buena base sobre la cual puede comenzar su ministerio. El Instituto Teológico tiene, pues, la finalidad múltiple de proveerle a usted pastores, evangelistas, líderes para la Escuela Dominical y la JAC⁴, y hermanos quienes conocen, aman y siguen a Cristo. (Día del Instituto, 1971) (Anexo 1)

Entonces, a partir de este extracto se puede deducir la importancia que se otorga desde la misma iglesia a los resultados que puede ofrecer la preparación en el ITA. Se resaltan los múltiples cargos que pueden asumir quienes estudiaban en el Instituto, abarcando las distintas funciones necesarias para que una iglesia pudiera sostener. Preparaban pastores, quienes se encargarían de dirigir y predicar las iglesias. Los evangelistas tendrían función de predicar a público externo a la iglesia. La Escuela Dominical y la Juventud Alianza Cristiana corresponde a instructores para la niñez y la juventud de las iglesias respectivamente, es decir, preparaban a los líderes que enseñarían y replicarían las enseñanzas bíblicas entre quienes serían el futuro de la iglesia.

Bajo esa consideración, más allá de la importancia educativo-teológica que podría atribuírsele desde la propia iglesia, el Instituto tenía una función logística para el crecimiento de la Iglesia. Este centro tenía una función de reproducción institucional, al proveer a la iglesia de agentes que contribuyeran a su desarrollo y expansión, así como a su afirmación entre distintos públicos.

El plan de estudios del programa a largo plazo requería que los estudiantes cumplieran 120 créditos para poder graduarse, distribuidos a lo largo de 54 cursos. Estos créditos podían convalidarse en el Seminario Bíblico de la Alianza en la ciudad de Buenos

⁴ Son las siglas de Juventud Alianza Cristiana. Es la manera cómo se denominaba al grupo de jóvenes de las iglesias de la IACyM.

Aires (Argentina). Los estudiantes podían acceder al título de Bachiller en Teología cursando 30 horas adicionales, con el requisito de contar con secundaria completa (Folleto Presentando al ITA, s/f) (Anexo 2).

3.1.3. Administración del Instituto

Los estudios a largo plazo se organizaban en el Instituto con un formato de internado, o sea que los estudiantes venían y se quedaban en el local durante los ocho meses que duraba el programa de estudios. La Misión Alianza financiaba los gastos administrativos que anualmente se requerían para mantener el Instituto. Betty Sproxtton detalló que el director del ITA era el encargado de administrar el presupuesto enviado por la Misión, el cual incluía el salario de los profesores peruanos y el personal del Instituto. Formaban parte de este personal dos superintendentes, uno para varones y una para mujeres, una cocinera y su asistente, y un jardinero que también trabajaba como guardián. Durante los primeros años del Instituto solo los misioneros extranjeros se desempeñaban como profesores. Pero, con el pasar de los años, se incluyó en la plana docente a algunos de los pastores graduados del Instituto. Los misioneros no recibían salarios por enseñar, sino que, independientemente de la función que desempeñaran, la misión les asignaba una pensión mensual para sus gastos personales, y también les cubría el alojamiento. La misionera recordó que esta pensión era poco menos de 1200 dólares anuales cuando llegó al Perú en 1967, pero que para 1990, cuando se retiró, había aumentado hasta llegar a ser aproximadamente 2000 dólares anuales.

Aquí me corresponde detallar un poco más sobre una persona que fue constantemente mencionada y recordada en las conversaciones de los exalumnos: la Hna. Teodomira de Espinoza, esposa de Juan Espinoza (primer presidente de la Junta Directiva Nacional de la IACyM Perú), y madre de la Hna. Febe Espinoza. Ella se desempeñó como Superintendente de Mujeres desde que el ITA abrió hasta mediados de la década de 1970. Junto con las cocineras, se encargaba de disponer el menú de alimentación para los estudiantes, así como de la compra de los alimentos necesarios para la preparación. Su función más importante, sin embargo, era la de cuidar a las jóvenes estudiantes. Febe Espinoza cuenta que su mamá era muy celosa con las señoritas, y vigilaba constantemente como estas se relacionaban con los varones. De

igual manera, les enseñaba algunas actitudes que regularmente se asocian a una feminidad tradicional, como realizar labores de limpieza, o comportarse adecuadamente en la mesa al comer. A los varones les enseñaba también otras acciones, como coser los botones de sus camisas, o planchar sus vestimentas. En las conversaciones que escuché durante la reunión de ex Iteños, muchos la recordaban como una persona estricta y atenta a lo que ocurría en el instituto. Pero, también la recordaban como una madre, que les había brindado enseñanzas importantes para la vida adulta.

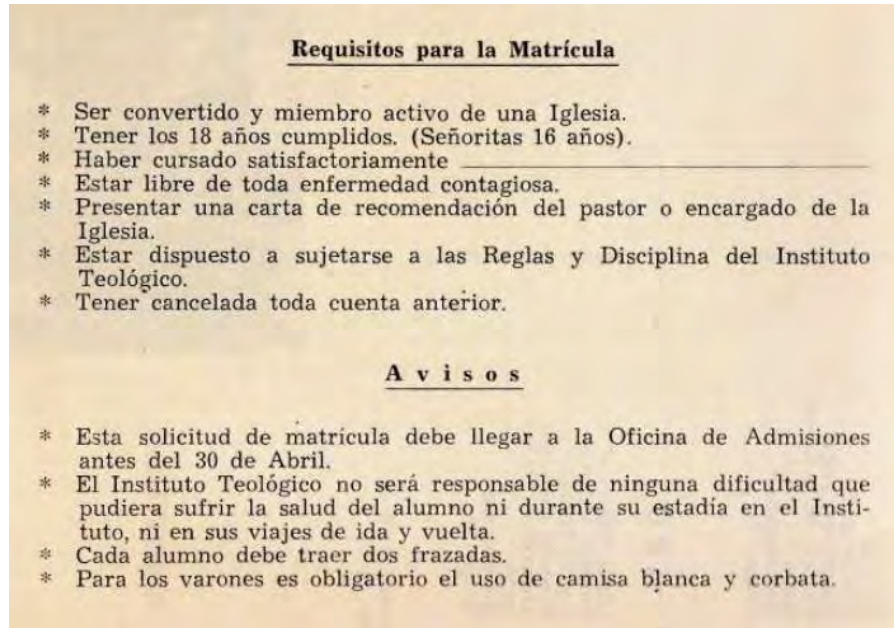
Junto con los nombres de los misioneros, el nombre de la Hna. Teodomira era de los más mencionados en las anécdotas relatadas sobre la época del Instituto, y se la comparaba con el otro superintendente Máximo López, graduado del ITA y esposo de la Hna. Lud Merino, quién llegó a ser pastor principal de la IACyM Huánuco 28. A diferencia de la Hna. Teodomira, en una conversación con las Hnas. Caoba y Pino, el pastor Máximo era recordado con una actitud más condescendiente y menos exigente, por lo que relataron que los varones tenían un poco más de libertad para realizar actividades que las mujeres. Resulta interesante considerar la importancia que adquieren estas otras figuras de autoridad que complementaban la labor de los misioneros en la formación de las y los estudiantes del ITA. Si los misioneros se encargaban de la educación teológica y pastoral, los superintendentes se encargaban de reforzar la disciplina y valores esperados en los estudiantes.

3.1.4. Requisitos para los estudiantes

Había algunos requisitos para que los jóvenes pudiesen matricularse en el ITA. En un folleto de publicidad del Instituto que Betty Sproxton me compartió aparece lo siguiente:

Figura 4

Fragmento del Folleto "Presentando al ITA"



Fuente: Anexo 2

Los requisitos de ingreso que más destacan son las edades con las que podían ingresar al Instituto, la carta de recomendación, y el compromiso de atenerse a las reglas del instituto. La edad resulta interesante, porque ello expresa un interés en preparar lo más pronto posible en la juventud a los próximos pastores. Asimismo, este requisito tendría implicancias respecto al nivel educativo que los estudiantes podían llegar a alcanzar hasta que cumplieran la edad necesaria para ingresar al Instituto.

La carta de recomendación es importante, en tanto garantía de lo comprometido que declaraba estar el estudiante respecto al propósito de su preparación en el ITA. Como mencioné anteriormente, el Instituto tenía el propósito de enviar al campo pastores que administraran las nuevas iglesias. En ese sentido debían asegurarse que, principalmente, los varones que asistieran al ITA culminaran sus estudios, por lo que una carta de recomendación otorgaría cierto grado de seguridad a las intenciones con las que los jóvenes venían a estudiar.

Resulta interesante notar la relevancia que se le asigna al compromiso de sujetarse a las reglas del Instituto, porque refleja las diferencias entre los misioneros y los locales respecto a la percepción sobre cómo se debía educar a las personas. Si bien

retomaré esta idea más adelante, un primer indicio de estas exigencias se ve en la sección de avisos, donde se indica el tipo de vestimenta que debían utilizar los varones. La ropa es un medio visual que transmite significados, y en este caso, la obligación de utilizar camisa blanca y corbata refleja la importancia que los misioneros daban a la presentación personal que los pastores en formación debían mostrar hacia otras personas, una imagen de seriedad y disciplina.

Otra cuestión fundamental para que los estudiantes pudiesen estudiar en el Instituto era el monto que pagar por el programa. En 1974, el pastor Lemuel Ramos escribió lo siguiente respecto al costo de la preparación en el ITA:

El Instituto Teológico Alianza, ubicado cerca a la fuente de productos esenciales, ofrece a menos costo el mismo programa y la misma atención que cuestan más en otro sitio. Cuando dos instituciones que ofrecen prácticamente las mismas materias las ofrecen a costos bastante diferentes, naturalmente puedes pensar que la que pide más -ofrece más, sin embargo no es así. Por ejemplo, en Huánuco se cobra S/4,000.00 por lo cual el estudiante recibe ocho meses de instrucción o un total que varía entre 36 a 44 horas de créditos. Comparándola con otras, puedes pensar que debido a su costo bajo, la preparación será inferior. Hay, sin embargo, un factor "invisible". ¡Si el estudiante del ITA pagara el costo verdadero de sus ocho meses de estudio, tendría que abonar la suma de S/. 16,500.00! ¡Y, si los misioneros que forman parte del Cuerpo Docente recibieran un sueldo, el alumno tendría que reunir S/22,260.00 para cancelar su cuenta cada año! Son las ofrendas y sacrificios de muchos hermanos en el Perú y en el extranjero que hacen posible una preparación por S/. 4,000.00 que en realidad vale cinco veces esta cifra. (Carta Abierta a la Juventud, 1974) (Anexo 3)

Los estudiantes pagaban un monto subsidiado a lo largo del año por sus estudios en el Instituto. Ese monto de 4 mil soles cubría el alojamiento, la mensualidad, los derechos de uso de la biblioteca y la lavandería, los textos que les prestaban, y el pasaje para movilizarse a los lugares donde realizarían sus visitas prácticas.

Ya había mencionado que los misioneros que enseñaban en el ITA no recibían un salario por esa función. Añadido a ello, el Instituto también recibía las donaciones de parte de algunos hermanos de las iglesias locales, así como de donantes extranjeros. Ello ayudaba a que algunos estudiantes pudiesen cumplir con los pagos de sus mensualidades. La Hna. Álamo contó que hubo varias ocasiones en las que, cuando le entregaban los recibos de su pensión, este aparecía como cancelado; puesto que algunas hermanas de la iglesia le habían apoyado en el pago de algunos de sus recibos.

También había estudiantes que llegaban al ITA con el patrocinio de otras misiones. Ese era el caso de la Misión Wycliffe, la cual trabajaba con grupos amazónicos en la traducción de la Biblia. Jim McKerihan compartió que en varias ocasiones esta misión enviaba a algunos jóvenes prometedores al ITA, y les cubrían todos los gastos.

3.2. ¿Qué se hacía en el ITA?

En esta sección abordaré las actividades y dinámicas de socialización en torno al ITA. Primero, relataré algunas de las actividades de las que los estudiantes participaban al interior del Instituto. Luego, describiré las actividades orientadas hacia fuera del Instituto, es decir, aquellas que implicaban el contacto de los estudiantes con personas externas al entorno cotidiano. Finalmente, realizaré algunas observaciones respecto a la influencia en las dinámicas culturales que se suscitaron como parte de la preparación en el ITA.

3.2.1. Actividades dentro del ITA

Dentro del Instituto los estudiantes seguían un horario estricto para realizar sus actividades cotidianas. Según lo que me comentaron varios de mis interlocutores, los estudiantes seguían la siguiente rutina: A las 6 am sonaba un timbre que indicaba el inicio del día, y tenían tiempo hasta las 7 am para alistarse y presentarse bien vestidos al desayuno. Después del desayuno les correspondía realizar algunas actividades de limpieza, como lavar platos, barrer y trapear el comedor, o limpiar las mesas. Luego de completar estas actividades, alrededor de las 9 am empezaban las clases, las cuales se extendían por un periodo de 3 horas hasta el mediodía aproximadamente. A esa hora se servía el almuerzo en el comedor, donde todos, incluyendo los misioneros, almorzaban juntos. En el desayuno y la cena comían solo los estudiantes. Luego del almuerzo seguía otro periodo de clases, o algunas actividades recreativas, hasta las 6 pm, cuando correspondía la hora de la cena. Desde las 7 pm hasta las 9 pm tenían tiempo para estudiar y resolver sus tareas en el comedor y la biblioteca. A las 10 pm era la hora de dormir, y nadie podía prender la luz después de esa hora hasta las 6 am del día siguiente. El timbre marcaba los cambios de actividad a lo largo del día. Asimismo, tenían días específicos en los que se permitía que los estudiantes salieran del Instituto. El martes era el día de salida de los varones y el miércoles, el de las mujeres. Los fines de semana,

luego de cumplir sus labores asignadas, los estudiantes salían a realizar la obra práctica de predicación y enseñanza.

Varios de los exalumnos también comentaron sobre el sistema de “tachas”, o puntos en contra, que los misioneros y los superintendentes utilizaban para sancionar las faltas de conducta. Estas normas se comunicaban a los estudiantes al iniciar el periodo académico, y según la Hna. Luzmila Rojas, el límite que podían alcanzar era de 30 tachas a lo largo de sus años de estudio, pues si superaban este número los expulsaban del Instituto. Por ello debían tener cuidado de no comportarse mal. Estas faltas se centraban sobre todo en mantener la buena imagen y buen comportamiento entre los estudiantes. Ellos no tenían permitido salir del ITA fuera de los días y horarios establecidos, ni que los estudiantes formaran parejas sin la supervisión de los Superintendentes. De igual manera los varones no podían ingresar en las habitaciones de las mujeres ni viceversa. También debían seguir de manera estricta el código de vestimenta y realizar de manera adecuada sus quehaceres asignados, de manera que una falta en ambos constituía una tacha.

El pastor Sauce contó a modo de anécdota cómo le pusieron tachas en varias ocasiones por no vestir adecuadamente, pues indicaba que, al ser de la selva, él no estaba acostumbrado a llevar camisa ni corbata. Por lo que una vez recibió una tacha porque llevaba la camisa, pero sin corbata. Y otro día volvió a recibir una tacha por llevar la corbata, pero con una “guayabera” en vez de una camisa. También contó que hubo ocasiones en las que salió del instituto fuera de los horarios permitidos, y ello también le hizo acreedor de una tacha. Aunque los misioneros procuraban colocar normas disciplinarias claras para los estudiantes, esto no implicaba un completo sometimiento a estas por parte de estos.

3.2.1.1. Enseñanza

Respecto a los cursos en sí mismos, en uno de los folletos que la misionera Betty Sproxtton me envió aparece la lista de cursos que los estudiantes llevaban en sus 4 años de estudios (Anexo 2).

Tabla 4

Lista de Cursos del ITA

	Primer Año	Segundo Año	Tercer Año	Cuarto Año
Primer Semestre	<ul style="list-style-type: none"> • Evangelismo Personal⁵ • Historia de las Misiones⁶ • Teología • Arte de Hablar en Público⁷ • Castellano 	<ul style="list-style-type: none"> • Introducción al Nuevo Testamento¹² • Hechos¹³ • Teología • Homilética I¹⁴ • Teoría de Música • Castellano 	<ul style="list-style-type: none"> • Libros Apocalípticos¹⁷ • Romanos¹⁸ • Homilética II • Métodos de Enseñanza • Historia de la Iglesia¹⁹ • Historia Evangélica del Perú²⁰ • Optativos: Inglés, Mecanografía • Griego* 	<ul style="list-style-type: none"> • Contabilidad • Libros Poéticos²⁴ • Profetas Mayores²⁵ • Teología Pastoral²⁶ • Admin. de la Escuela Dominical²⁷ • Dirección de Himnos • Procedimiento Parlamentario²⁸ • Optativos: Inglés, Mecanografía • Griego*
Segundo Semestre	<ul style="list-style-type: none"> • Introducción al Ant. Testamento⁸ • Evangelio Cuádruple⁹ • Teología • Castellano • Hermenéutica (varones)¹⁰ • Pedagogía (Mujeres)¹¹ 	<ul style="list-style-type: none"> • Levítico – Hebreos¹⁵ • Geografía Bíblica¹⁶ • Teología • Homilética I • Castellano • Solfeo 	<ul style="list-style-type: none"> • Epístolas²¹ • Herejías²² • Homilética II • Higiene del Hogar²³ • Historia de la Iglesia • Optativos: Inglés, Mecanografía • Griego* 	<ul style="list-style-type: none"> • Libros Históricos²⁹ • Profetas Menores³⁰ • I y II de Corintios³¹ • Epístolas Generales³² • Arqueología Bíblica³³ • Optativos: Inglés, Mecanografía • Griego*

Fuente: Anexo 2

⁵ Enseñanza teórica y práctica de modos de compartir el Evangelio de persona a persona.

⁶ Enseñanza sobre las biografías de los primeros misioneros protestantes en continentes como África y Asia.

⁷ Oratoria aplicada a la predicación y evangelización.

⁸ Estudio de los cinco libros que componen el Pentateuco: Génesis, Éxodo, Levítico, Números, y Deuteronomio.

⁹ Fundamentos doctrinales en los que se sostienen las enseñanzas de la IACyM: “Cristo Salva, Cristo Sana, Cristo Santifica, y Cristo Viene Otra Vez”.

¹⁰ Interpretación de las enseñanzas bíblicas.

¹¹ Teoría pedagógica aplicada a la enseñanza bíblica.

¹² Estudio de los cuatro libros que componen los evangelios: Mateo, Marcos, Lucas, y Juan.

¹³ Estudio del libro Hechos de los Apóstoles, enfocado en las acciones del Espíritu Santo tras la partida de Jesús.

¹⁴ Preparación de los discursos para predicar.

¹⁵ Estudio paralelo y comparativo de los libros de Levítico y Hebreos.

¹⁶ Estudio de los lugares mencionados en la Biblia, enfocados en los territorios que abarcan actualmente los países de la península mediterránea.

¹⁷ Estudio de las profecías presentes en el texto bíblico, especialmente en el libro de Apocalipsis.

¹⁸ Estudio en profundidad del libro de Romanos.

¹⁹ Enseñanza sobre la formación y el desarrollo de la Iglesia desde los Hechos de los Apóstoles hasta la Reforma Protestante.

²⁰ Enseñanza sobre el ingreso de la corriente evangélica al Perú a través de distintas organizaciones.

²¹ Enseñanza general sobre las cartas escritas por el apóstol Pablo, dirigidas a pueblos o personas específicas: Romanos, 1era y 2da de Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1era y 2da de Tesalonicenses, 1era y 2da de Timoteo, Tito, y Filemón.

²² Enseñanza sobre las llamadas doctrinas y sectas falsas, especialmente sobre los Testigos de Jehová y los mormones.

Más allá de los cursos enfocados en la Teología, hay algunos de los aspectos a destacar dentro de este plan curricular. Durante los primeros dos años de preparación se impartían clases de Castellano. Resulta interesante que se considere este curso pues, considerando que muchos de los estudiantes que asistían al ITA venían de entornos rurales, es posible que no todos tuvieran el castellano como primera lengua, sino que hablaran otros idiomas nativos. De manera que tiene sentido que tuvieran un curso de castellano, para asegurar una enseñanza y comunicación efectiva debían enseñarles habilidades básicas como la lectura y escritura en castellano. De igual manera, es interesante que dentro de la malla curricular se consideraran cursos que tuvieran que ver con la administración de la iglesia y el tratamiento que deben darse a los conflictos.

También destaca que en el segundo semestre del primer año de estudios haya una distinción respecto a dos cursos que deben llevarse según el género, pues los varones debían llevar Hermenéutica y las mujeres Pedagogía. La hermenéutica se enfoca en el estudio e interpretación de los textos sagrados, mientras que la pedagogía se refiere a todo lo relacionado a la enseñanza. En ese sentido, se puede observar que desde el principio hay una clara distinción sobre cuáles serían las funciones que la iglesia y los misioneros esperaban que desempeñaran las y los estudiantes. Los varones estaban siendo preparados para ser pastores y enfocarse en el estudio y predicación de

²³ Enseñanza de valores familiares, cuidado espiritual, relaciones familiares, y todo aquello involucrado en la formación de un hogar cristiano evangélico.

²⁴ Estudio de los cinco libros Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los Cantares.

²⁵ Estudio de los cinco libros de mayor extensión escritos por los profetas: Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel y Daniel.

²⁶ Enseñanza de la Teología aplicada a la enseñanza pastoral.

²⁷ Enseñanza sobre cómo enseñar y administrar los grupos de niños según sus edades a través de la llamada Escuela Dominical. La Hna. Caoba menciona que anteriormente también había otro curso llamado “Evangelización del Niño”, el cual podría haber sido incluido dentro de este curso.

²⁸ Enseñanza administrativa, enfocada en los procedimientos que se debían llevar a cabo para la elección de un nuevo pastor de una iglesia.

²⁹ Estudio de los doce libros bíblicos que cuentan parte de la historia del pueblo judío: Josué, Jueces, Rut, 1ra y 2da de Samuel, 1ra y 2da de Reyes, 1ra y 2da de Crónicas, Esdras, Nehemías, y Ester.

³⁰ Estudio de los doce libros de menor extensión escritos por los profetas: Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Hageo, Zacarías, Malaquías.

³¹ Estudio en profundidad de los libros de 1era y 2da de Corintios.

³² Estudio de las cartas escritas por diferentes apóstoles, dirigidas a los primeros cristianos en general: Hebreos, Santiago, 1era y 2da de Pedro, 1era, 2da y 3era de Juan, y Judas.

³³ Enseñanza sobre los hallazgos arqueológicos relacionados a la Biblia.

la Biblia, mientras que las mujeres estaban siendo preparadas para ser maestras y enseñar los contenidos de la Biblia, principalmente a los niños.

Uno de los temas más comentados entre los exalumnos fue la enseñanza de música en el Instituto. Había un par de cursos dentro de la malla curricular que se enfocaban en el canto y la dirección coral, y muchos de los estudiantes formaban dúos, tríos, cuartetos y coros que realizaban presentaciones en ocasiones especiales, o cuando visitaban a las iglesias rurales. Añadido a eso, los estudiantes también tenían la posibilidad de aprender a tocar acordeón, trompeta y piano. Este último instrumento en particular fue uno de los aportes que la misionera Betty Sproxton pudo hacer al Instituto. Ella me contó que al llegar al ITA había muchos estudiantes interesados en la música, pero sin ninguna instrucción. Entonces ella empezó a enseñar piano para principiantes y teoría musical, por lo que acabó incluido en el currículo. Por el interés que los estudiantes mostraban en aprender lectura musical y piano, la misionera consiguió que algunas iglesias en Canadá donaran al Instituto cinco pianos, que quedaron para el uso de los alumnos.

3.2.1.2. Labores de Servicio

Las clases eran solo una parte de la rutina diaria en el ITA, pues como mencioné anteriormente, también realizaban lo que denomino labores de servicio, es decir, todo lo implicado en la limpieza y mantenimiento de los espacios que habitaban los estudiantes. El pastor Emil García me contó de manera anecdótica cómo debían encerar los pisos del Instituto antes de poder salir a realizar sus labores de predicación (su “obra práctica”) los fines de semana:

En ese tiempo era famoso el encerar con cera roja. La capilla era de cera roja, y los pasillos del pabellón eran cera roja. Y el sábado en la mañana, antes de irnos a la práctica, todos teníamos asignado algo que limpiar. Así que dos alumnos, por ejemplo, les tocaba la capilla. Entonces trapear, encerar con esa cera pastosa, y luego pasar lo que llamábamos “el chanchito”. ¿Qué era el chanchito? No era una lustradora, esa eléctrica, sino era para tirar fuerza. Le habían adaptado, le habían soldado una barra de fierro bien resistente a un bloque bien pesado de fierro, pero que lo habían hecho de tal manera que lo forraba y ahí se podía poner un paño. Y eso había que empujar para sacar brillo. Y entonces el que agarraba primero, ese es el que hacía primero el patio, o según lo que le tocaba. Y algunos ya el viernes en la tarde, escondían ya para que tempranito lo agarren. Eso era la tarea. O sino este piso, que tenía cera neutral, pero teníamos que dejarle

brillante, y no podías irte a la obra práctica si no terminabas tu tarea. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

Esta era una de las muchas tareas de las que se encargaban los estudiantes, pues según me comentó Betty Sproxton, no se contrataba personal externo que realizara las labores de limpieza y mantenimiento del Instituto, sino que ello recaía sobre los estudiantes. Esto con el objetivo de prepararlos para cuando tuvieran sus propios hogares. Esto no era necesariamente mal percibido por los estudiantes, tal como la Hna. Luzmila Rojas me comentó al respecto:

La vida era estudiar la Palabra del Señor y también aprender a hacer las cosas dentro de la casa, lo que se hace. Porque teníamos nuestros horarios, nuestros días de servir la mesa para el desayuno, en otro tiempo para el almuerzo, en otro tiempo para la cena. Después en otro tiempo teníamos el trabajo de hacer la limpieza, todo era rotativo, de hacer la limpieza de la capilla, del comedor, de lavar las vajillas en el desayuno, en el almuerzo, en la cena. Todos teníamos nuestro trabajo, nuestra responsabilidad. Entonces ahí aprendimos cómo vivir también. Entonces, aprendíamos no solo las cosas espirituales, sino las cosas seculares, la forma de vivir. [...] Entonces en todas las áreas de la vida nos hemos preparado, para poder servir al esposo, para poder servir a los hijos, y también servir a la iglesia. (L. Rojas, comunicación personal, 13 de setiembre, 2024)

Dentro del protestantismo norteamericano, se favorecía la idea de limpieza como una forma de mostrar la respetabilidad de la persona, al aparecer como un cristiano piadoso. En ese sentido, los centros educativos, especialmente los administrados por órdenes religiosas, se configuraban como espacios de enseñanza de disciplina y valores sociales asociados a esta idea de piedad, como la obediencia, diligencia, honestidad, y limpieza (Hoy, 1995). En ese sentido, la decisión por parte de los misioneros de encargar las labores de limpieza y aseo cotidianas a las y los estudiantes habría tenido dos motivos, uno de carácter práctico, y otro de carácter cultural. Por una parte, representaba un ahorro del presupuesto asignado por la Misión al Instituto, pues no hacía falta contratar a alguien externo para las labores de limpieza. Pero, también habría funcionado como una estrategia pedagógica que los misioneros buscaban implementar en el ITA. El ejercitar la piedad cristiana a través de la limpieza sería una de las influencias del trasfondo cultural estadounidense entre las y los estudiantes del Instituto.

3.2.2. Actividades fuera del ITA

Damboriena (1962) observa que los diferentes movimientos protestantes en Latinoamérica disponen de diferentes instrumentos para la evangelización, siendo el principal la predicación oral, o evangelismo. Dentro de esta, el autor destaca diversas formas en que esta puede realizarse, entre las que resaltan la predicación litúrgica, las conferencias sin culto, y la difusión radial. Reconocí estas estrategias de evangelización como parte de la preparación que recibían los estudiantes del ITA, por lo que repasaré estas tres formas de evangelismo, según me las describieron los exalumnos.

Una de las principales y más importantes actividades que realizaban los estudiantes era salir a predicar los fines de semana a zonas periféricas y rurales de Huánuco. Betty Sproxton contó que la Misión contaba con una camioneta, la cual utilizaban los misioneros para llevar a los estudiantes varones a algunos de los pueblos rurales en las rutas hacía Cerro de Pasco y hacia Tingo María para que predicaran. Solían dejarlos los domingos en la mañana, y los recogían los domingos en la noche. Esto era con el objetivo de prestar apoyo y predicar donde las pequeñas congregaciones no podían sostener a una familia pastoral que se encargara de la iglesia. El pastor Emil García también recuerda que los sábados, después de almorzar, los estudiantes solían tomar el “mixto”, transporte que los llevaría a los lugares donde debían ir a predicar, y regresaban los lunes de madrugada. Cuenta que muchas veces regresaban trayendo alimentos que los hermanos de las iglesias les regalaban, y se los encargaban a la cocinera del Instituto. Por su parte, las mujeres iban principalmente a los alrededores de la ciudad de Huánuco, y realizaban reuniones en casas de hermanos. Allí enseñaban a los niños, en las que llamaban “Horas Felices”. Estas consistían en reunir a los niños del barrio, realizar actividades lúdicas con ellos, enseñarles la Palabra de Dios, y compartir un lonche con los niños asistentes.

Respecto a estas formas de evangelismo, el pastor Walter Atencia comenta que había diferencias respecto a las formas en las que se acercaban a las personas dependiendo si se encontraban en la ciudad o en un poblado rural. Cuenta que en las ciudades realizaban actividades más públicas, como campañas de evangelismo “al aire libre” en las que se acercaban personalmente a las personas en plazas de la ciudad. O

las Horas Felices que las mujeres realizaban con los niños fuera de la iglesia. De esa manera se acercaban a las personas para compartirles el Evangelio. En cambio, para las zonas rurales, el pastor relata que allí llegaban directamente a las casas de las familias. Por ejemplo, si había un miembro de la familia enfermo, se acercaban a las casas para compartir la Palabra y orar por ellos. De esa manera, indica que las personas se sentían más apreciadas e incluidas en el trabajo que ellos estaban realizando.

Otra de las estrategias que enseñaban como parte de la preparación de los estudiantes era el trabajo con medios de comunicación. La Hna. Luzmila Rojas me contó que durante sus estudios en el Instituto les enseñaron como crear programas de televisión y de radio; y cómo posteriormente, durante su trayectoria pastoral, junto con su esposo les dieron la oportunidad de trabajar en varios programas de televisión y de radio. Entonces, los misioneros promovían estrategias públicas de predicación y evangelización que se encontraban difundidas en Latinoamérica.

3.2.3. Influencia Cultural

Entonces, este conjunto de enseñanzas y rutinas que los misioneros impusieron en el Instituto estaba visiblemente influenciado por la propia preparación y educación que ellos mismos habían recibido. Inevitablemente esto tenía consecuencias en las dinámicas de socialización entre misioneros y estudiantes. Jessie Scarrow me comentó lo siguiente sobre esto:

Otra cosa que creo que vale mencionar, es que en la preparación misionera a nivel mundial no se tocaban temas como antropología cultural, comunicación intercultural, contextualización, cosas que me imagino que tú estás estudiando. Esas cosas eran consideradas como parte de las ciencias, como la psicología o algo así, algo un poco aparte de lo que uno aprendía en los seminarios. Entonces la capacitación que la gran mayoría de los misioneros recibieron antes de venir era bíblica y teológica, y tenían prácticas en iglesias en los Estados Unidos y Canadá. [...] Entonces, naturalmente los misioneros que llegaron, había la tendencia de enseñar la Biblia, la teología, y hacer las cosas según la manera en la cual ellos habían sido formados. Y uno ve cuando ellos hablan aquí en ITA, que había muchos lindos recuerdos, pero había un montón de sistemas. Había timbre que sonaba para cada comida, todo ordenado. Y eso no necesariamente era negativo. Yo creo que para muchos les enseñó un montón de orden en su vida, pero se ve el toque cultural que estaba en el programa. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Esta preparación de corte norteamericano acababa de una u otra manera por incidir la forma en que los estudiantes aprendían a desarrollar sus labores pastorales, pues interiorizaban estas enseñanzas y las reproducían entre los hermanos de las iglesias locales:

Entonces, [los misioneros] ahí nos fueron transfiriendo también su cultura, su estilo de vida, propia de Estados Unidos. Acá nos fueron poco a poco pasando, y muchos adquirieron esa forma doxológica³⁴ de hacer culto, de adorar, la ética cristiana evangélica a partir del misionero. Cómo era, cómo vivía, qué hacía, qué comía. Por eso fue más o menos también, hubo una especie de transmisión propia del ambiente que se daba en aquel entonces. (L. Chamorro, comunicación personal, 11 de setiembre, 2024)

En algunos casos, esas enseñanzas podían llegar a rivalizar con las prácticas locales. Por ejemplo, retomando el tema de la música, el Hno. Germán Clemente me contó que, en una ocasión, un predicador local le llamó la atención a su padre por tocar el arpa en una orquesta, porque en ese momento los misioneros solo permitían que se tocara música en piano, melódica y acordeón. Me indicó que a los hermanos no se les permitía utilizar guitarra o trompeta en la iglesia, ni tocar música andina, sino que solo podían tocar y cantar los himnos que los misioneros habían traído. Situaciones como esta demuestran el nivel de influencia que tenían los misioneros sobre los locales a nivel cultural.

No obstante, esta interiorización de prácticas no fue un proceso pasivo, sino que generaron tensiones culturales en los estudiantes locales. Siguiendo con el ejemplo de la música, cuando participé de la reunión con los Iteños, una parte del programa incluía cantar diferentes canciones de alabanza dedicadas a Dios. Si bien algunos de estos cantos eran himnos clásicos en el entorno evangélico, los cuales me eran familiares, otras canciones poseían ritmos y melodías andinas, que yo no conocía del todo. Y aunque conseguí seguir las letras de algunos de estos cantos, ocurrió que una hermana propuso cantar en quechua, y todos los asistentes la animaron a cantar. Algunas de las hermanas incluso conocían las letras y siguieron la canción en quechua. De igual manera, cuando fuimos a visitar con los exalumnos la iglesia que pastorea el Pr. Luis Chamorro, a las

³⁴ Aquí el Pr. Luis se refiere al modelo de culto o reunión que se practica en las iglesias de la IACyM, la cual consiste en un momento inicial donde las personas cantan alabanzas e himnos cristianos, luego procede la prédica a cargo del pastor, y se finaliza con la petición de las ofrendas.

afueras de Huánuco, como parte del culto de celebración se cantaron coros que estaban en castellano, pero también cantos en quechua.

Estos escenarios suscitan una cuestión relevante, respecto al nivel de influencia real tuvieron las prácticas sociales traídas por los misioneros en los estudiantes del ITA. No se puede hablar de una obediencia ciega a las enseñanzas de los misioneros, sino de una forma de tensión social que se manifiesta en la decisión entre aceptar, adecuar o reinterpretar las dinámicas y costumbres propias de ambos grupos. En este sentido, el ITA se configuró como un espacio una micro arena social en el que las prácticas culturales, tanto de misioneros como de estudiantes, entraron en disputa, aunque no necesariamente en igualdad de condiciones.

3.3. Los Frutos del ITA

Luego de revisar el funcionamiento y las actividades en el Instituto, queda explicar de qué manera contribuyó el trabajo y la preparación realizados en este lugar al crecimiento de toda la Iglesia. El uno de los folletos que me hicieron llegar también plantea una pregunta similar, y esta es la respuesta que dan:

¿QUÉ HA SIDO LA CONTRIBUCION DEL INSTITUTO A LA IGLESIA?

Desde su principio, Dios ha utilizado al Instituto en la edificación de Su Iglesia. Actualmente en las iglesias de Trujillo, Chimbote, La Oroya, Pano, Tingo María, Aucayacu, Ambo y Naranjillo son los graduados del Instituto que están al cargo del pastorado. Nuevo Progreso, Tamshiyacu, Huánuco, Pachas, Uchiza y Huancayo también han tenido sus Pastores. El Coordinador Nacional, el Superintendente de Varones del Instituto y varios predicadores de Las Convenciones recibieron su preparación en el Instituto. Las señoritas que realizan las Escuelas Bíblicas de Vacaciones, en su mayoría fueron preparadas en este centro. A más de esto, los 144 que asistieron pero no llegaron a graduarse están contribuyendo valiosamente a la buena marcha de la obra. (Folleto DIA DEL INSTITUTO, 1971)

La distribución geográfica de las familias pastorales que salieron del ITA resulta ser lo más llamativo cuando se trata de reconocer los aportes del Instituto a la Iglesia. La iglesia Alianza Cristiana y Misionera, tal como su nombre lo indica, tiene como uno de sus principales objetivos el enviar misioneros que establezcan iglesias en nuevas regiones. Considerando que para la época del ITA, los misioneros norteamericanos se dedicaban principalmente a la enseñanza y capacitación de los hermanos, se

necesitaban de agentes locales que suplieran esa función, además de hacerse cargo por periodos mayores de tiempo de las diferentes iglesias.

La Hna. Luzmila Rojas me describió cómo era el procedimiento para que un pastor llegara a hacerse cargo de una iglesia. Durante los primeros años después de graduarse, los enviaban como misioneros durante aproximadamente 2 años a distintos lugares, para que apoyaran en la consolidación de las iglesias que se encontraban esos lugares. Luego, cuando ya tenían más experiencia para asumir propiamente la administración de una iglesia, entraban en un periodo de prueba de un año en la iglesia que querían asumir. Si a la iglesia aprobaba el trabajo que realizaba, el pastor y su familia permanecían 5 años en el lugar. Este periodo podía extenderse 5 años más, hasta llegar a los 10 años. Si después de ese tiempo, tanto la iglesia como el pastor querían quedarse en esa iglesia, el pastor quedaba a cargo de esa iglesia permanentemente. Sin embargo, la hermana comentó que muchos solo se quedaban máximo hasta 10 años, para poder luego proseguir otros ministerios y que, en su opinión, el tiempo adecuado que un pastor debía permanecer en cada lugar era de 5 años.

Entonces, a partir de eso deduzco que había un alto nivel de rotación en el cargo de pastor de las iglesias, pues al ser 5 años el tiempo estándar que un pastor permanecía en un lugar, aproximadamente cada 5 años debía llegar alguien nuevo a suplir el puesto. Por ello, los pastores también debían movilizarse de manera relativamente constante para cumplir los ministerios que les encargaban. Considero que es en ese movimiento donde se producía la expansión de la iglesia, al haber una constante renovación de quienes dirigían las iglesias. Allí también se encontraba el aporte del ITA, al proveer de más pastores a esta dinámica de movilización eclesial. Para ejemplificar esta idea, repasaré brevemente las trayectorias ministeriales de algunos de mis interlocutores, según los lugares en los que estuvieron.

El primer ministerio³⁵ que el pastor Walter Atencia desarrolló junto a su esposa tras graduarse en 1969 fue en Santa María del Valle, Huánuco. Luego estuvieron dos años aproximadamente en la Cooperativa Arequipa, cerca de Tocache. Después de ello se

³⁵ En el entorno evangélico se conoce como “ministerio” a la labor eclesial de seguimiento espiritual que realizan las familias pastorales como parte de sus trayectorias eclesiales. Un pastor puede desarrollar diferentes ministerios enfocados en distintas áreas a lo largo de su vida.

mudaron a La Unión, pero allí no permanecieron mucho tiempo por la salud de uno de sus hijos. De vuelta en la ciudad de Huánuco, en 1982, le ofrecieron apoyar al ILV en algunos trabajos de traducción, de manera que mientras trabajó con ellos, no asumió la dirección pastoral de ninguna iglesia. Entonces, durante 10 años permaneció en Huánuco, en los cuales desempeñó distintos cargos directivos en la iglesia. Al inicio de la década de 1990, el pastor asumió la dirección de la iglesia de Angasmarca, en las alturas de la provincia de Ambo. Estuvieron allí dos años, y luego bajaron al distrito de Ambo para asumir la dirección de la iglesia allí durante 5 años. El último ministerio que asumieron fue en el poblado de Chullqui, en Huánuco, donde estuvieron 6 años. Actualmente el pastor Walter continúa apoyando el trabajo de traducción de la Biblia, pero no se encuentra a cargo de ninguna iglesia.

La Hna. Carmen Arévalo empezó el ministerio con su esposo alrededor del año 1973 en Huánuco, durante 4 años. Luego se trasladaron a Laredo, Trujillo, donde permanecieron 3 años. Después estuvieron en Huancayo un corto periodo, para luego moverse a Aucayacu, Huánuco. Fue en este lugar donde desarrollaron su ministerio más largo, permaneciendo 12 años allí, durante la década de 1980. Al salir de allí, tuvieron ministerios de distinta duración en Cusco, Lima, La Unión y Acomayo. Su último ministerio fue nuevamente en Aucayacu, donde estuvieron 9 años, tras los cuales se retiraron y se asentaron en la ciudad de Lima.

El primer ministerio pastoral que asumió el pastor Emil García tras graduarse en 1982 fue en Iquitos. Después de 5 años, lo enviaron a Tacna para que pudiese apoyar en la consolidación de la nueva iglesia de esa ciudad. Luego estuvo un breve periodo apoyando a la formación de la iglesia en Tarapoto, San Martín, tras el cual volvió a trabajar en Iquitos. En 1994 empezó su trabajo en la ciudad de Lima, empezando con San Juan de Miraflores, iglesia en la que permaneció 12 años. Al salir de allí trabajó en la iglesia de Santa Anita durante 14 años. Finalmente, durante la pandemia estuvo trabajando en la iglesia de Salamanca.

A través de estos ejemplos podemos observar algunas características de los diferentes ministerios pastorales que desarrollaron las y los estudiantes tras su salida del ITA. El primer caso corresponde a uno de los pastores más antiguos, y resulta interesante

que trabajara principalmente en las diferentes provincias de la región de Huánuco, donde aún había pequeñas iglesias que necesitaban consolidarse. Además, sus ministerios fueron más cortos, entre 2 y 5 años aproximadamente. El tercer caso contrasta con este pues, al tratarse de uno de los pastores más jóvenes, ya no tenía el mismo vínculo con Huánuco. El pastor Emil inició sus estudios cuando el ITA ya estaba cerrando, y los concluyó en la ciudad de Lima. Y aunque también trabajó en otras regiones alrededor del país, sus principales y más prolongados ministerios los desarrolló en la ciudad de Lima. El segundo caso resulta interesante por ser un intermedio entre estos dos casos, pues combina el desarrollo de ministerios de corta duración con largos periodos en un solo lugar. Asimismo, la Hna. Carmen y su esposo se desempeñaron tanto en provincias de Huánuco como en diferentes regiones del país.

Entonces, la diversa distribución geográfica en la que la IACyM envió a sus pastores graduados del ITA refleja también sus tendencias de crecimiento. Durante los primeros años del Instituto, los pastores salidos del ITA permanecían trabajando dentro de la región de Huánuco, donde se encontraba el principal centro de operaciones. Pero a medida que la iglesia iba expandiéndose a diferentes regiones en el Perú, también enviaban allí a sus pastores. Ya en los últimos años del instituto el enfoque no se encontraría en Huánuco, sino principalmente en las iglesias de la capital.

3.4. Balance del capítulo

Fonseca (2002) había destacado la importancia que las misiones extranjeras daban a la educación de las personas. En ese sentido, la existencia del ITA y todo el programa que se construyó a su alrededor va acorde con este objetivo educativo, así como con el proyecto expansivo que tenía la Misión Alianza en el Perú. Sin embargo, más allá del aspecto teológico y religioso, resulta interesante analizar cómo influyó la mentalidad norteamericana en la construcción del programa de estudios, en la forma en que se administró el Instituto, y aún la manera en la que los misioneros evangelizaban a la población local.

A pesar de las objeciones de Robbins (2004), muchos de los proyectos evangelizadores de misioneros del norte global que llegaron a Latinoamérica acarreaban, de una u otra manera, una agenda de características coloniales. Probablemente no fuese

algo que los misioneros buscaban activamente, pero las reglas que impusieron en los estudiantes, y las costumbres éticas y religiosas que traspasaron a la población local, reflejan la relación asimétrica de poder que existía entre misioneros y locales. La influencia cultural que los misioneros tuvieron sobre la población local acabó por manifestarse en la cotidianidad de las personas, y permanecer aún más allá de la estada de los misioneros en el Perú.

Sin embargo, este no fue un proceso pasivo, sino que estuvo repleto de momentos y circunstancias de tensión, que permitieron en cierta forma el ejercicio de agencia de los adeptos locales. El ITA como espacio de aprendizaje permitía una dinámica asimétrica que colocaba a los estudiantes en posición de subordinación y obediencia. Los misioneros, en su posición de autoridad educativa y religiosa, inculcaban en los estudiantes sus propias ideas y costumbres, tanto en el terreno de lo pastoral-religioso, como en lo cultural. No obstante, esto no impedía que los estudiantes, a través de pequeños momentos en forma de rebeldía, ejercieran su propia agencia cultural respecto a estas estructuras que los misioneros buscaban consolidar. Si bien es cierto que estas estructuras eventualmente funcionaron como las bases en las que se erigió la IACyM como denominación, las tensiones a nivel cultural desaparecieron en el proceso, y llegaron a manifestarse de otras maneras con el transcurso del tiempo.

Capítulo 4. Los Actores en el ITA

En este capítulo profundizaré mi análisis de los dos actores principales que conformaron las dinámicas sociales en el ITA: Los misioneros y los estudiantes. Empezaré describiendo el rol que tuvieron los misioneros extranjeros al interior del ITA, sobre cómo fueron sus trayectorias antes de llegar al Perú, y las labores que cumplían en el Instituto. Luego repasaré el perfil de los estudiantes, repasando algunas características sociales de estos mismos, así como sus modos de conversión, y un fenómeno que denomino sucesión familiar, en referencia a la conformación de familias dentro del ITA.

4.1. El rol de los misioneros

Como mencioné anteriormente, los misioneros extranjeros tuvieron un rol fundamental en los inicios de la IACyM, así como en la formación del Instituto. En ese sentido, considero relevante detallar algunos aspectos del trabajo que realizaron algunos de ellos especialmente en el ITA. Abarcaré el proceso de preparación que tuvieron para llegar a convertirse en misioneros, las principales labores que realizaron en Huánuco, la relación que desarrollaron con la gente local, y la subsecuente influencia cultural que tuvo su presencia en las personas con las que se relacionaron.

4.1.1. Proceso de Preparación

En mis entrevistas con las misioneras, pude notar que casi todos experimentaron el mismo proceso para convertirse en misioneros de la Alianza. Todos los misioneros a los que entrevisté me indicaron que provenían de familias evangélicas, miembros de la IACyM en EEUU y Canadá. También me relataron que fue en ese contexto, donde el proyecto misionero era algo promovido en las iglesias a las que asistían, que sintieron el “llamado” para colaborar en el trabajo misionero que promovía la IACyM.

Entonces, lo primero que realizaron en sus trayectorias fue estudiar una carrera, es decir, se prepararon profesionalmente antes de prepararse teológicamente para trabajar en la misión. El misionero James McKerihan y su esposa Elizabeth se conocieron cuando estudiaban en el Seattle Pacific College, donde él se preparaba para profesor y ella para enfermera. De igual manera, la misionera Betty Sproxtton se preparó en enfermería, y me contó que su hermana, quién llegó a ser misionera en Ecuador, también

estudió primero para profesora. Resulta interesante notar que las carreras elegidas por estos misioneros comúnmente se relacionan con la vocación de servicio, es decir, que implican un alto compromiso ético y cuidado hacía las personas con las que trabajan.

Una vez concluida su preparación profesional, iniciaron sus preparaciones bíblicas. La Alianza Cristiana y Misionera tenía un Instituto Bíblico (Bible College) en Nyack, Nueva York, donde se preparaban los miembros de las diferentes iglesias norteamericanas (EEUU y Canadá) de la IACyM que querían ser misioneros en ultramar. Allí asistieron los McKerihan y Betty Sproxton, y esta última me contó que el tiempo de preparación era de tres años. Durante ese tiempo de preparación decidían el lugar al que querían ser enviados como misioneros, y una vez que finalizaban sus estudios, pasaban una entrevista para que les asignaran su lugar de emplazamiento. A veces coincidía con el lugar que ellos preferían, como en el caso de los McKerihan, pero en otros casos era un lugar distinto, como en el caso de Betty, quien inicialmente quería ir a India, pero al final fue enviada al Perú.

Considerando que iban a ser enviados a un país hispanohablante, un tercer paso en su preparación era el aprendizaje del idioma. La Misión Alianza enviaba a los misioneros que iban a ir a Sudamérica durante un año a Costa Rica para que aprendieran español antes de ir a sus países asignados. Betty Sproxton y su hermana fueron allí, al igual que la familia Scarrow, y tal como me indicó Jessie Scarrow, este era un primer paso en su proceso de “adaptación cultural”. Sin embargo, ella reconocía que la preparación que recibían era principalmente teológica, y no se le daba mucha importancia al tema cultural. Si bien los misioneros buscaban conocer y entender el contexto latinoamericano que querían evangelizar, existían muchas diferencias sociales y culturales que no eran muy perceptibles para los misioneros, lo que implicaba una preparación cultural incompleta.

Concluido ese año de aprendizaje del idioma, los misioneros llegaban al Perú, y tal como me relató Betty Sproxton: “En aquel entonces, muchos de los nuevos misioneros empezaban en Huánuco, un poco para aclimatarse, y donde la gente local estaba acostumbrada a tener extranjeros y a nuestro mal español” (traducción y énfasis propio, 17/08/2024). En ese sentido, en su mayoría los misioneros solían llegar a Lima, e

inmediatamente viajaban hacia Huánuco, pues allí se encontraba el centro de operaciones de la Alianza. La familia Scarrow fue de las primeras en llegar a Huánuco, en el año 1963. Betty Sproxton fue la siguiente, pues llegó en el año 1967. El caso de los McKerihan fue un poco distinto, porque ellos llegaron al Perú en 1964, pero fueron enviados a Iquitos primero, y no fue hasta 1970 que llegaron a Huánuco. Entonces, en ese momento Huánuco, al ser el principal lugar de trabajo de la misión, se convertía en el segundo lugar donde se producía esta “adaptación cultural” que había iniciado en Costa Rica. Sin embargo, ya estando en el Perú, la prioridad era la predicación y fundación de nuevas iglesias, por lo que la misión elegía el lugar donde asignaban a sus misioneros dependiendo las necesidades que tuviesen en ese momento.

4.1.2. Principales Labores

La labor principal que tuvieron los misioneros que llegaron al Perú, en especial las mujeres, fue la enseñanza en el ITA. Tal como me mencionaron los McKerihan y Betty Sproxton, los misioneros llegaban para desempeñarse como profesores en el Instituto. Añadido a esto, también elaboraban material educativo y evangelístico que vendían en la librería de la Alianza. Un segundo aspecto en el que se desarrollaron fue, evidentemente, la predicación. Como me mencionó Jessie Scarrow, durante los primeros años del Instituto, cuando aún se estaban preparando los estudiantes, los misioneros funcionaban como pastores de algunas iglesias donde no había un pastor nacional que se hiciera cargo de la congregación. Este fue el caso de los Scarrow, quienes trabajaron un tiempo en la ciudad de Chiclayo, y también los McKerihan, quienes, como había mencionado, trabajaron también un tiempo en Iquitos.

Estas dos funciones estaban relacionadas entre sí, y tienen que ver con cómo la iglesia nacional iba creciendo. Si bien, en general, la labor principal de un misionero es la predicación, conforme la iglesia nacional crece y se transforma, también la labor de los misioneros lo hace. Jessie Scarrow lo explica de la siguiente manera:

Se entendía que una vez que la iglesia nacional estaba organizada, ellos eran los que dirigían la obra en el Perú, los locales. [...] La misión no podía decir: ‘Vamos a comenzar una iglesia en Ayacucho y vamos a ir’. No. Era una decisión tomada en conjunto con la iglesia nacional. Y en esa época entonces, casi siempre era un misionero que salía junto con un peruano para plantar una iglesia nueva, cuando la iglesia nacional ya estaba organizada, de esa forma. Pero la meta siempre era que los misioneros solamente sirven

como pastores por un tiempo. [...] Y mayormente cuando la iglesia nacional se iba fortaleciendo, el rol del misionero iba transformándose. Y la mayor parte de su energía estaba en la parte de capacitación, educación teológica, tal como ITA, y tal como SEBAP³⁶ en Lima. Entonces ellos ocuparon un montón de esos puestos por un tiempo, y a veces asistieron en diferentes obras pastorales. Después había otras personas que eran expertos en áreas de educación cristiana, y ellas desarrollaron este tipo de trabajo, capacitar peruanos. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

A partir de la década de los 1960, la función de los misioneros ya no estaba concentrada en la predicación sino en la enseñanza y capacitación de los pastores nacionales. Esto tenía que ver más con un tema organizacional de la iglesia, y con los objetivos que tenían en el Perú. Durante sus primeros años, el objetivo era fortalecer la presencia del Evangelio y de la Misión en el país. Cuando se formó la iglesia nacional, el objetivo era ayudar a que esta se consolidara y funcionara por su cuenta. Y cuando esta ya funcionaba, el objetivo fue capacitar a los nuevos pastores para que fundaran y se hicieran cargo de las iglesias ya establecidas en el territorio nacional. El ITA fue uno de estos espacios donde los misioneros se encargaron de la capacitación de nuevos pastores que sirvieran a la iglesia nacional.

En ese sentido, una tercera labor que tuvieron los misioneros, especialmente los varones, fue dirigir administrativamente la Misión Alianza y por lo tanto el Instituto. Como había mencionado, el ITA estaba patrocinado por la Misión Alianza por lo que eran los propios misioneros quienes dirigían este Instituto. Mientras conversaba con Betty Sproxton encontré una curiosa sucesión de puestos que me resulta interesante considerar:

Pero en Huánuco, cuando fui por primera vez, Fred Kowalchuk era el director del Instituto. Y luego se fue a Lima para ser director de la Misión. Y luego creo que fue Don Scarrow. Y luego Don Scarrow se fue a Lima para ser director de la misión. [...] Después de Don Scarrow, fue Jim McKerihan quien fue el director del Instituto Bíblico [es decir, del ITA]. (B. Sproxton, comunicación personal, 17 de agosto, 2024. Traducción propia)

Es interesante que los misioneros que terminaban siendo directores de la misión hubiesen iniciado su trabajo en el Instituto. En ese sentido, el Instituto habría funcionado como el primer escalón en el que debían desempeñarse los misioneros para luego poder dirigir la misión en su totalidad. Esto también tendría que ver con lo mencionado

³⁶ Corresponde a las siglas del Seminario Bíblico Alianza del Perú. Hablaré sobre esta entidad más adelante.

anteriormente, sobre que los misioneros llegaban primero a Huánuco, donde estaba el Instituto, para luego trasladarse a Lima, donde era la sede legal de la misión.

4.1.3. Relación con los locales

Cuando preguntaba en general sobre la relación entre los misioneros y los estudiantes del Instituto, la mayoría de los exalumnos del ITA me respondían de manera positiva. Durante la reunión de ex lteños, los y las exalumnos contaban anécdotas o experiencias con los misioneros de forma alegre, sobre cómo se hacían bromas, o cómo trabajaban en conjunto misioneros y locales. Sin embargo, al sobrepasar esta narrativa inicial, en algunas de mis entrevistas surgieron tensiones respecto a las posiciones que tenían los estudiantes frente a los misioneros y viceversa. Aunque no todas las personas veían con malos ojos estas tensiones considero importante dar cuenta de ellas.

Para explicar esto recurriré a las perspectivas de dos de mis entrevistados:

Los misioneros, bueno, yo he aprendido muchísimo de ellos. Son una figura paterna, un modelo para nosotros. Los misioneros nos han influido bastante. También nos han culturizado, porque, imagínate, viniendo del área rural, yo hija de campesinos. [...] Ellos han sido admirables son, porque muchos de ellos que llegaron eran, como ellos son, altos, tremendos hombres, altos. Y a veces su compañía era una persona bien chata, de mi altura o menos así los hombres [...] Lindos, lindos los misioneros. Yo tengo muy buenos recuerdos de todos ellos, que han sido mis maestros, todo eso. (L. Merino, comunicación personal 30 de agosto, 2024)

Bueno, era... Tal vez por mi formación cultural, era como ver a un patrón y nosotros como siervos, obedecer todo lo que dice. Y nunca le pregunté, algunas veces por ejemplo, de cómo recibió a Cristo, cómo tuvo ese llamado de Dios para ser [misionero]. Nunca le pregunté, porque mi respeto, según yo, era no ser preguntón, aunque era preguntón con otros. No con ellos, porque eran ya los jefes, los altos, los máximos. (W. Atencia, comunicación personal, 26 de agosto, 2024)

Me parece interesante resaltar como ambas perspectivas reflejan una misma idea: que los misioneros eran personas en una posición de superioridad frente a los locales, estableciéndose implícitamente así una forma de jerarquización étnico-racial. La Hna. Lud Merino percibía esta diferencia cultural de manera positiva, apelando a la imagen de un padre que viene a enseñar y educar. La visión del Pr. Walter Atencia contrasta con la anterior, pero al mismo tiempo es complementaria a lo que dijo la Hna. Lud. El pastor menciona que veía a los misioneros como patrones a los que debía obedecer, respetar y escuchar sin hacer preguntas, también apelando a esta idea de superioridad, pero de

manera más negativa. Ambos mencionaron sus raíces rurales y campesinas para demostrar porqué percibían a los misioneros de la manera en que lo hacían. La referencia física también mostraría esta idea internalizada de superioridad racial, al calificar en ambos casos como “altos” a los misioneros, en comparación a los locales, quienes serían “chatos”.

Anteriormente había hecho referencia a la agencia que por momentos los estudiantes locales solían mostrar ante los misioneros, los hechos muestran que indiscutiblemente los locales percibían como superiores a los misioneros en todo sentido: en su físico, en sus conocimientos, incluso en su experiencia religiosa. Aunque posiblemente esa no era la intensión en sí, estas percepciones de superioridad facilitaban la imposición de costumbres y prácticas culturales, lo que subraya las ambigüedades del encuentro intercultural.

Esta diferencia de posición y autoridad también fue percibida por parte de los misioneros, como me explicó Jessie Scarrow, respecto al trasfondo cultural con el que llegaban los misioneros, y el cómo dirigían las cosas aquí en el Perú:

Yo creo que había un montón de cariño, pero yo creo que también había esa distancia cultural también. Y los hijos de misioneros vivían en medio de las dos culturas, con una presión para ambos. Pero como puedes escuchar con las historias, muchas de las reglas y la forma en la cual armaron el programa tenía la influencia del norte. [...] Entonces, mucho de lo que ellos [los misioneros] aprendieron en cuanto a cultura y todo, lo aprendieron acá, estando con la gente, y todo dependía de sus experiencias, amistades. [...] Pero en cuanto a la distancia cultural, yo creo que ellos mantuvieron sus maneras de hacer sus cosas. Cuando yo miro atrás, yo creo que de parte de los alumnos había un gran cariño y respeto, pero un poquito de distancia también. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Si bien de parte de la misión intentaban preparar lo mejor posible a los misioneros, las diferencias culturales, que devenían en jerarquías étnico-raciales, se manifestaban en las dinámicas que se generaban al interior del Instituto. La posición de maestros con la que llegaban los misioneros contribuía a generar este sentido colonial de los misioneros hacia los estudiantes, pues desde un inicio ya se los consideraba autoridades que habían llegado a instruir y educar a los locales. Esto acababa por influir en este juego de agencia cultural que ocurría en el ITA, y sumaba a las múltiples tensiones que empañaban la relación entre misioneros y estudiantes.

4.2. Perfil de los Estudiantes

Habiendo ya revisado el perfil de los misioneros extranjeros que llegaron al Perú, conviene ahora revisar cuáles eran las características de los estudiantes que asistieron al ITA durante sus años de funcionamiento. Consideraré en primer lugar, a partir de documentos que me compartieron, algunas características sociales de los estudiantes. Luego, analizaré sus experiencias de conversión, y cómo esto influyó en que decidieran asistir al Instituto. Finalmente, abarcaré un fenómeno que denomino sucesión familiar, es decir, el hecho de que se formaran matrimonios entre los estudiantes del Instituto.

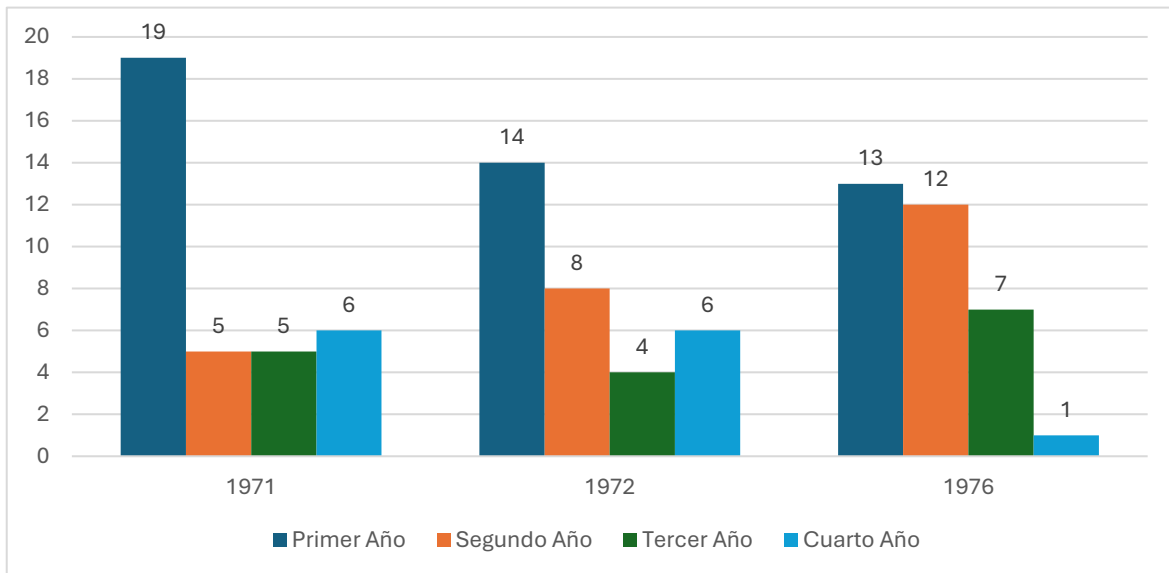
4.2.1. Características Sociales

Obtener archivos de la época del ITA fue probablemente uno de los mayores retos a lo largo del trabajo de campo. Con el cierre de este, pareciera ser que casi nadie consideró necesario conservar documentación sobre esta época. O por lo menos ninguno de mis interlocutores me dio referencias de conservar archivos. Felizmente, la misionera Betty Sproxton aún conservaba algunos documentos del tiempo en que fue profesora del Instituto, y amablemente me envió tres listas de alumnos del ITA, correspondientes a los años 1971, 1972 y 1976 (Anexos 4, 5 y 6). A partir de estos tres documentos, realizaré un análisis sobre varias características sociales de los estudiantes del ITA. Consideraré las variables de género, edad, lugar de origen, grado educativo, y denominación religiosa a la que pertenecían.

Las listas contabilizan a los estudiantes según el año de estudios en el que se encuentran, por lo que empezaré presentando gráficamente el número de estudiantes que asistían al Instituto en los años de los que dispongo información.

Figura 5

Número de Estudiantes por ciclo de estudios



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia.

En este primer Figurase puede observar el número total de estudiantes que cursaron estudios en el ITA según los años de los que dispongo información. En el año 1971, el total de estudiantes fue de 35, en el año 1972 fue de 32, y en el año 1976 fue de 33. Sin embargo, resulta necesario realizar una observación respecto al número de estudiantes en el año 1976. Además de los estudiantes de ciclos regulares, en esta lista se consideran a estudiantes con “Estudios Especiales” y a “Alumnos Nocturnos”, completando un total de 46 estudiantes inscritos en el ITA ese año. La misionera Betty Sproxtton me comentó que quienes llevaban “Estudios Especiales” eran los estudiantes que no estudiaban a tiempo completo en el ITA, así como algunos que no vivían en los dormitorios del Instituto. Para el caso de los “Alumnos Nocturnos”, la misionera cuenta que alrededor de ese año, en Lima estaban empezando a formar el Instituto nocturno. De manera que el dictado de algunos cursos nocturnos gratuitos en el ITA de Huánuco fue como un “experimento”, según palabras la misionera, a los cuales asistían principalmente residentes locales.

Entonces, considerando para el análisis solo el número total de estudiantes correspondientes al ciclo regular de estudios, a lo largo de los años este se mantuvo relativamente estable. Las variaciones se presentan cuando se observan los niveles de años de estudios. Entre 1971 y 1972, se puede observar que el número de estudiantes

ingresantes de primer año en 1971, que pasaron a segundo año en 1972, disminuyó en más de la mitad. Esto indicaría que hubo una mayoría de estudiantes que abandonaron sus estudios tras el primer año de preparación. Según me comentaron varias de las exalumnas, muchas de las personas que ingresaban al ITA no lograban culminar sus estudios, y acababan dejándolos tras el primer o segundo año. Esto debido a las dificultades que enfrentaban para costear sus estudios.

Asimismo, la Hna. Luzmila me comentó que eran principalmente las mujeres las que dejaban sus estudios, sobre todo porque se casaban antes de culminar su preparación. Sin embargo, encuentro una discrepancia con esta afirmación al revisar las listas, pues entre 1971 y 1972, fueron los varones quienes mayoritariamente abandonaron sus estudios. Entonces, resulta interesante considerar la manera en que las exalumnas recuerdan quienes se quedaban a estudiar, así como quienes no perseveraban en sus estudios teológicos. En la siguiente sección profundizaré más la cuestión del género entre los estudiantes del ITA.

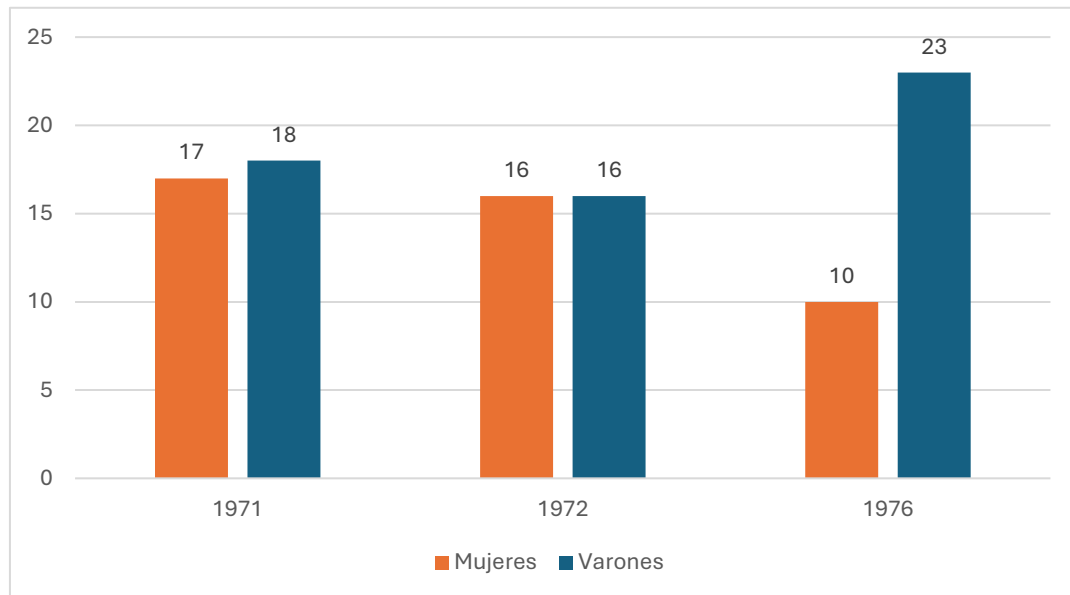
Otro dato llamativo que arroja la comparación entre años es el número de estudiantes de cuarto año, quienes serían los futuros pastores graduados, registrados en las listas. Si se compara el número de estudiantes graduados de 1971 y 1976, se ve un claro descenso hacia 1976, pues en 1971 el total de graduados fue de seis estudiantes, mientras que en 1976 solo hubo un graduado. Esto representa una problemática que abordaré más adelante, respecto al número de pastores que el Instituto estaba logrando colocar en el campo. A pesar de observarse que en ese mismo año había grandes promociones de estudiantes de primer y segundo año, el que estos no lograran concluir en su totalidad los 4 años de estudios podría haber representado un problema para quienes dirigían el ITA.

A. Género

La primera variable que consideraré para este análisis es el género de los estudiantes, es decir, el número de varones y mujeres que asistían al Instituto.

Figura 6

Número de estudiantes mujeres y varones



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

Respecto a esta variable, lo más llamativo es el cambio producido hacia el año 1976, con el aumento en el número de estudiantes varones en el Instituto. En 1971 y 1972 el número de estudiantes mujeres y varones se había mantenido relativamente equilibrado. Sin embargo, para 1976 se puede observar que el número de estudiantes varones sobrepasa ampliamente el número de estudiantes mujeres. Esta diferencia puede explicarse a partir de la organización institucional que tiene la IACyM, respecto a quienes deben hacerse cargo de las iglesias.

Esta considera que la responsabilidad del liderazgo y administración de una iglesia debe recaer netamente en el varón y no en la mujer. De manera que, al completar sus estudios teológicos, la IACyM solo ordena como pastores a los varones. Las mujeres no reciben el título de pastoras, es decir, no tienen permitido hacerse cargo por sí solas del liderazgo de una iglesia. Entonces, aunque en todas las demás actividades eclesiales (como la enseñanza o la predicación) mujeres y varones recibían la misma preparación, en última instancia era más necesario que fueran los varones quienes estudiaran y concluyeran sus estudios en el ITA de manera que pudiesen ser enviados a formar más iglesias en el territorio nacional. Las mujeres en ese sentido habrían sido principalmente un apoyo en esta labor pastoral.

Por ese motivo, se puede notar un desbalance en la proporción de varones y mujeres que venían a estudiar al Instituto a lo largo de los años. A inicios de la década de 1970, cuando el ITA estaba en plena actividad, se puede ver en la figura que el número de varones y mujeres es casi el mismo. Y es en este mismo periodo donde se formaron varias de las familias que conocí. Pero, para 1976, cuando ya la Iglesia estaba en proceso de trasladarse a Lima, se puede observar una caída en el número de mujeres asistentes, y un aumento considerable en el número de estudiantes varones. Esto también habría influido en la posterior formación de familias dentro del entorno del ITA.

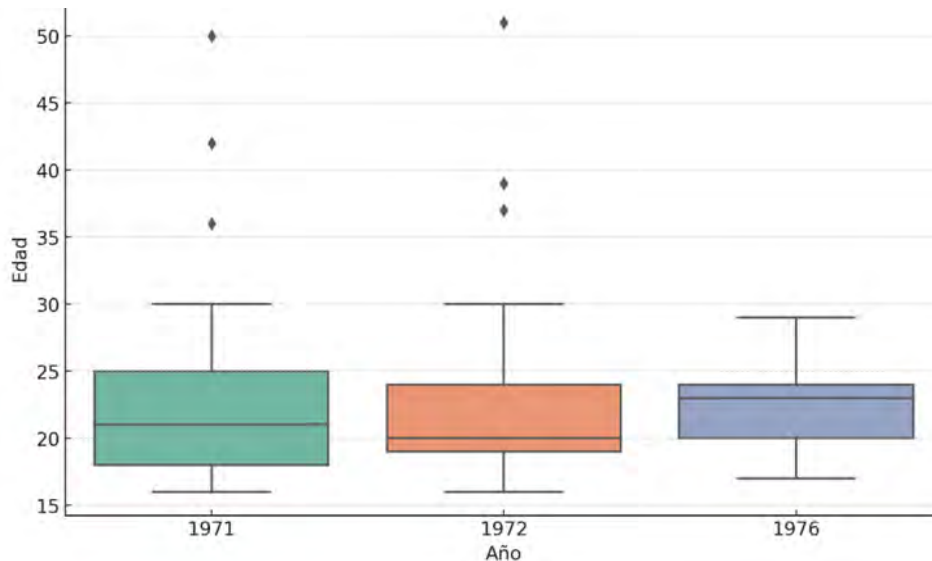
Esta diferencia pude observarla de manera sutil durante la reunión de ex lteños. Reconocí a varios exalumnos cuyos nombres aparecían en la lista de 1971. Pude notar que, si bien había algunas parejas de esposos que habían sido estudiantes del instituto, la mayoría eran mujeres, viudas de pastores que también se prepararon en el ITA. También reconocí a algunos exalumnos cuyos nombres aparecían en la lista de 1976. Casi todos eran varones y casi todos habían venido a la reunión solos. Esta situación demostraría la menor presencia de estudiantes mujeres durante los últimos años de funcionamiento del instituto. Asimismo, posiblemente indicaría el mayor interés por parte de los directores del ITA en preparar más varones que salieran a desempeñarse como pastores.

B. Edad

La segunda variable que considerar para el análisis es la edad de los estudiantes durante sus estudios en el ITA.

Figura 7

Distribución de Edades por Año



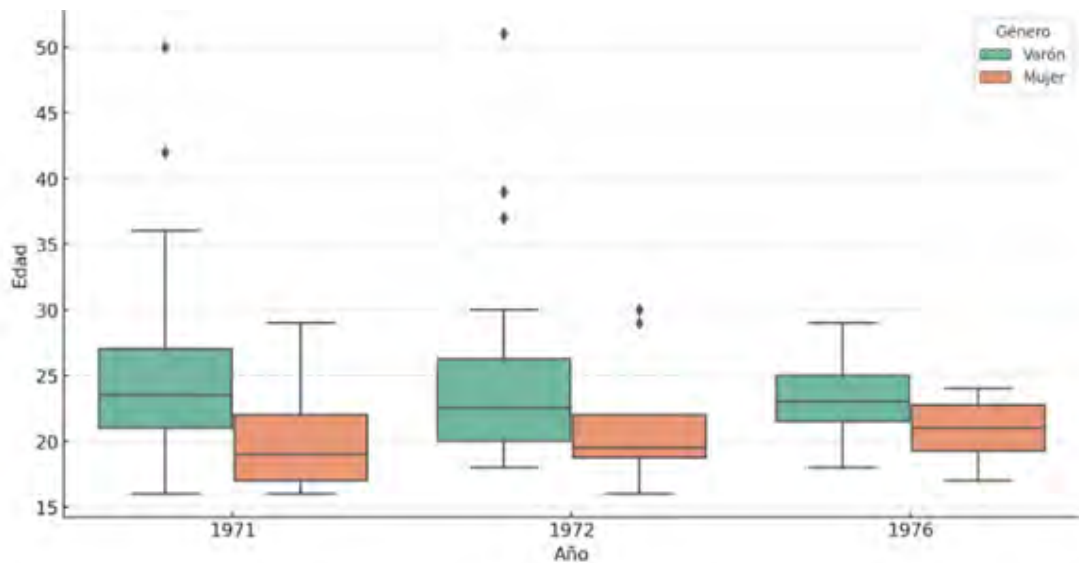
Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

En esta primera figura tenemos la distribución de las edades de los estudiantes por cada año disponible. En él podemos observar una interesante variación en el rango de las edades a lo largo del tiempo. En 1971 y 1972 el rango de las edades de los estudiantes va desde los 16 hasta los 30 años, pero en 1971 la concentración de las edades se encontraba entre los 18 y los 25 años, mientras que en 1972 era ligeramente menor, de 19 a 24 años. Asimismo, en 1972 hay una asimetría positiva de los datos alrededor de los 20 años, indicando que el 50% de los estudiantes ese año tenían o eran menores de 20 años. Por otro lado, en 1976 el rango de edad es de 17 a 29 años, pero aquí los datos se encuentran concentrados entre los 20 y los 24 años, y habría una asimetría negativa que indicaría que el 50% de estudiantes ese año tendría o sería mayor de 23 años. Entonces, a partir de este Figurase puede interpretar que, si bien el ITA aceptaba entre sus filas a los estudiantes desde que eran adolescentes, con el paso de tiempo el público objetivo habrían sido jóvenes mayores de 20 años. Esta diferencia de edad tendría efectos en el nivel educativo de los estudiantes del ITA, como lo veremos más adelante.

Por otro lado, al cruzar la variable de género con la de edad, y comparándolos por año, se forma un interesante patrón que se puede ver en el siguiente gráfico.

Figura 8

Distribución de Edades por Género y Año



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

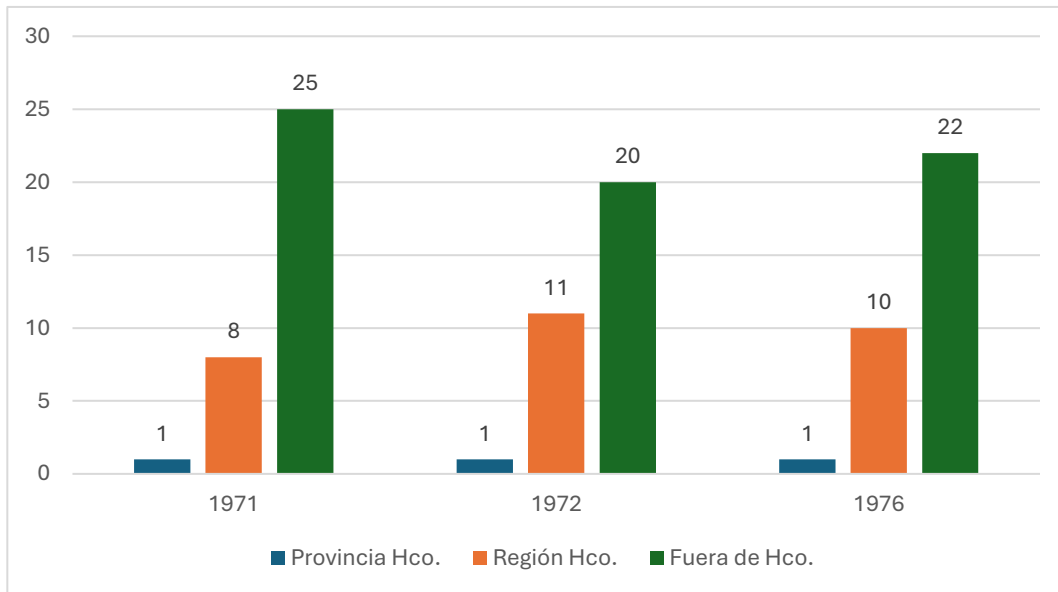
Se puede observar que, al disgregar la información por género, a lo largo de los años la edad de los varones es mayor a la edad de las mujeres. Aunque la proporción entre ambos varía un poco por año, lo cierto es que la diferencia de edad entre mujeres y varones es un factor que influenciaría la forma de relacionarse de los estudiantes en el Instituto. Particularmente en 1971 la diferencia parece ser más amplia, lo cual se reflejaría en lo que me contaron algunas de las esposas de pastor respecto a la edad que tenían cuando conocieron a sus esposos en el ITA. La Hna. Carmen Arévalo me contó que se llevaba 9 años de diferencia con su esposo, y la Hna. Luzmila Rojas se llevaba 12 años con el suyo.

C. Lugar de Origen

Ahora analizaré el lugar de origen de los estudiantes, según lo indicado en las listas.

Figura 9

Lugar de Procedencia



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

En esta primera figura podemos observar una visión preliminar del lugar de procedencia de los estudiantes del ITA. Se puede observar un patrón constante a lo largo de los años, el cual indica que la mayoría de estudiantes del ITA vendrían principalmente de pueblos o ciudades fuera de la región de Huánuco. Esto demuestra la necesidad del Instituto de ser un internado, pues los estudiantes del ITA principalmente provenían de otros departamentos del Perú, y debían trasladaban a Huánuco para prepararse en el Instituto. No obstante, estos datos suscitan otras preguntas, respecto a porqué figuran tan pocos estudiantes de la ciudad de Huánuco en los registros, considerando que el ITA se encontraba emplazado ahí. Esto se vería explicado por el hecho de que estos registros corresponden a la modalidad de largo plazo, que incluía el internado de abril a noviembre.

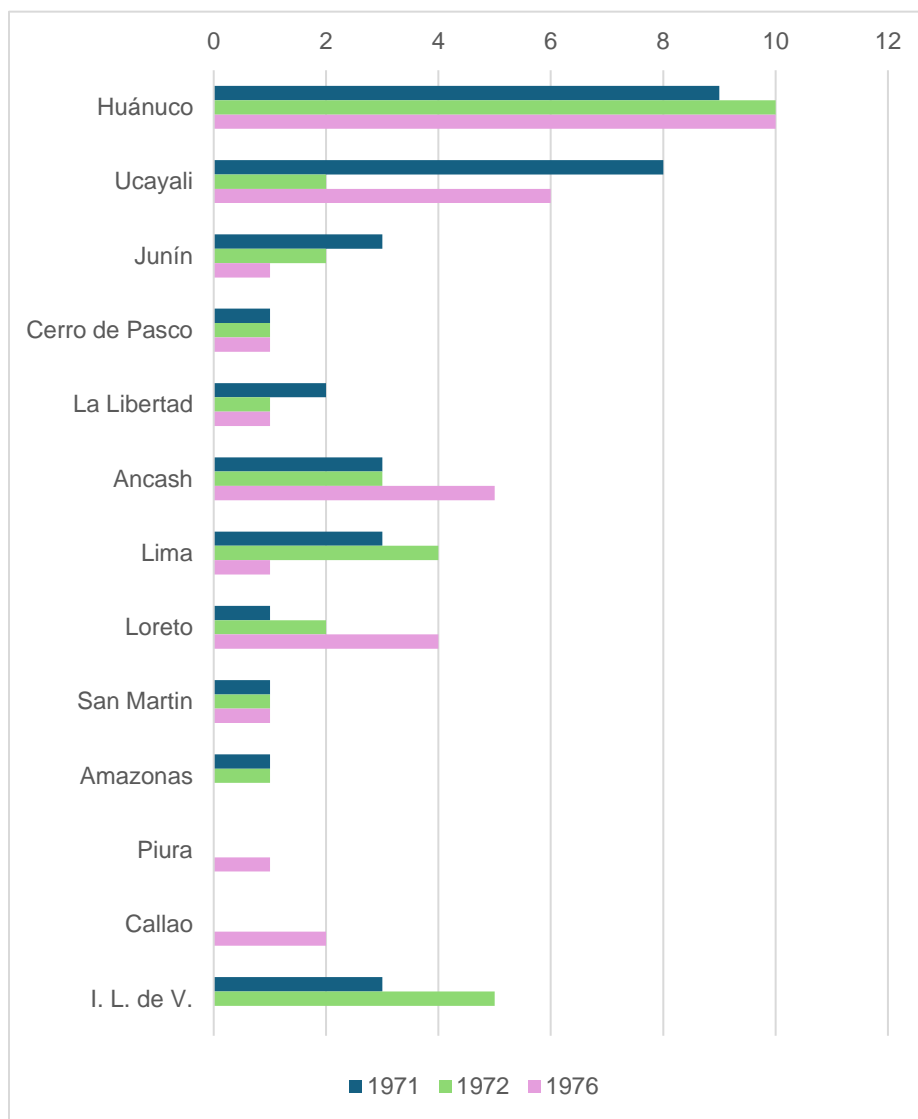
Tal como me indicó la Hna. Febe Espinoza, los estudiantes locales asistían principalmente en la modalidad de corto plazo, durante las vacaciones escolares. En ese sentido, los estudiantes de zonas rurales y de otros departamentos preferían asistir a durante todo el año, al contar con las facilidades que ofrecía el internado. De igual manera, los estudiantes que aparecen en la lista de 1976 como aquellos que llevan cursos especiales en el ITA también son en su mayoría jóvenes residentes de la ciudad

de Huánuco, lo cual añade un matiz interesante a la orientación geográfica de adquiere el ITA en sus últimos años.

Ahora veremos la información desglosada por departamentos.

Figura 10

Lugar de Procedencia por Año



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

En este segundo Figurase pueden ver los departamentos de los que llegaban los estudiantes al ITA. Podemos notar que llegaban al Instituto de diferentes regiones del centro-norte del país, área que era justamente el espacio de influencia de la IACyM durante esa época. Además de Huánuco, el lugar de donde más venían los estudiantes

era de las ciudades de Pucallpa y Aguaytía, las cuales eventualmente formaron parte del departamento de Ucayali. El segundo lugar de donde más venían estudiantes era del departamento de Ancash, especialmente de la ciudad de Chimbote. Es interesante destacar que las ciudades y pueblos mencionados en las listas coinciden con los lugares a los que los pastores y las esposas me contaron que fueron enviados tras graduarse del ITA, tanto dentro como fuera de Huánuco.

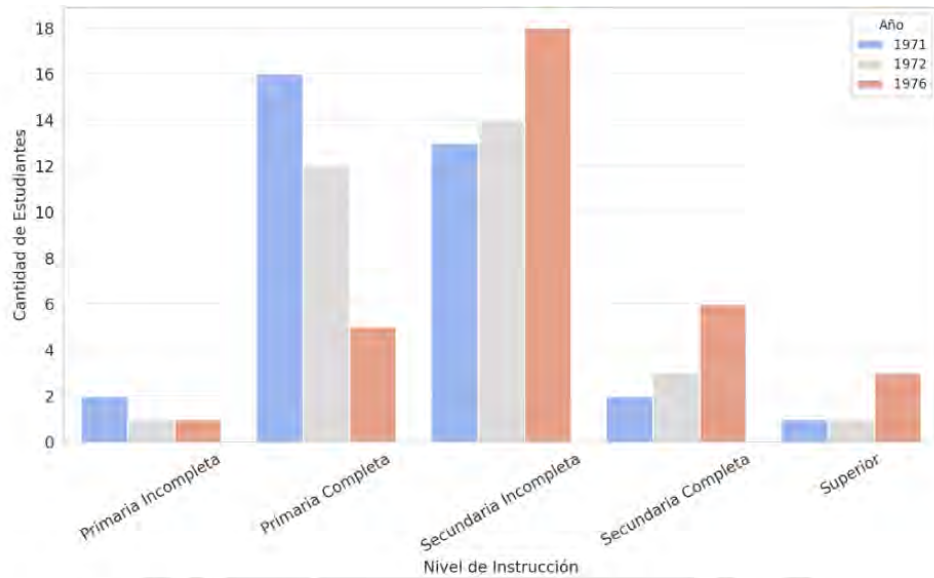
Asimismo, también en las listas figura como lugar de procedencia la categoría de “I. L. de V.”, la cual hace referencia al Instituto Lingüístico de Verano (ILV), organización misionera que se enfoca en la educación e investigación para la traducción de la Biblia en diferentes idiomas amazónicos. Su trabajo en el Perú estuvo enfocado principalmente en la traducción a lenguas nativas, por lo que colaboraban constantemente con comunidades indígenas de la Amazonía. Como parte de este trabajo, las misioneras me contaron que solían enviar durante un año o dos al ITA a algunos jóvenes seleccionados para que tuvieran una preparación teológica más profunda, de manera que pudiesen regresar a sus comunidades a predicar y continuar el trabajo de traducción. Es por ello que figuran de esa manera en las listas, y no se colocaba específicamente la comunidad a la que pertenecían, sino que eran enviados por una organización aparte.

D. Nivel Educativo

Respecto al nivel educativo de los estudiantes, en las listas se registraba el grado más alto de instrucción formal que habían alcanzado los estudiantes al momento de ingresar al Instituto. Este era variable en todos los años de estudio, y en muchas ocasiones, tanto los estudios de primaria como secundaria estaban incompletos.

Figura 11

Distribución de Nivel de Instrucción



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

En esta figura organizo la información de las listas según el nivel de instrucción más alto alcanzado por los estudiantes en el sistema educativo básico regular. Las categorías para esta clasificación son: Primaria Incompleta, Primaria Completa, Secundaria Incompleta, Secundaria Completa, y Superior. Debo realizar una aclaración respecto a la categoría de Primaria Incompleta, y es que esta categoría considero a todos aquellos que completaron 5to de Primaria, y no 6to de Primaria. La Hna. Caoba me contó que hasta cuando ella estudió, en el ITA consideraban Primaria Completa a aquellos que hubiesen completado 6to de Primaria. Pero, poco después de que ella se graduara, empezaron a considerar como primaria completa a los estudiantes que lograran completar sus estudios hasta 5to de primaria. Por ese motivo, en ninguna de las listas aparece que alguno de los estudiantes hubiera cursado 6to de Primaria, sino solo 5to, y de ahí salta a 1ro de Secundaria.

La comparativa que se puede ver en el gráfico muestra un claro patrón en cuanto a la tendencia de alcanzar niveles más altos de instrucción educativa. En 1971 eran muchos más los que no llegaban a completar la primaria que en 1976, cuando la abrumadora mayoría completaba la primaria. Sin embargo, la característica que se repite es que solo una minoría lograba completar la secundaria antes de ingresar al ITA a

estudiar, y aún menos estudiantes buscaban completar una educación superior. No obstante, la diferencia del número de estudiantes que completó primaria en 1971 del número de estudiantes en 1976 reflejaría la mayor importancia que los propios estudiantes le darían a completar sus estudios en el colegio para luego ingresar al Instituto. Esta diferencia también estaría relacionada a la edad de los estudiantes, puesto que en 1971 una gran mayoría de estudiantes ingresaba a Instituto entre los 16 y los 21 años, mientras que en 1976 la mayoría de estudiantes ingresó después de cumplir 22 años.

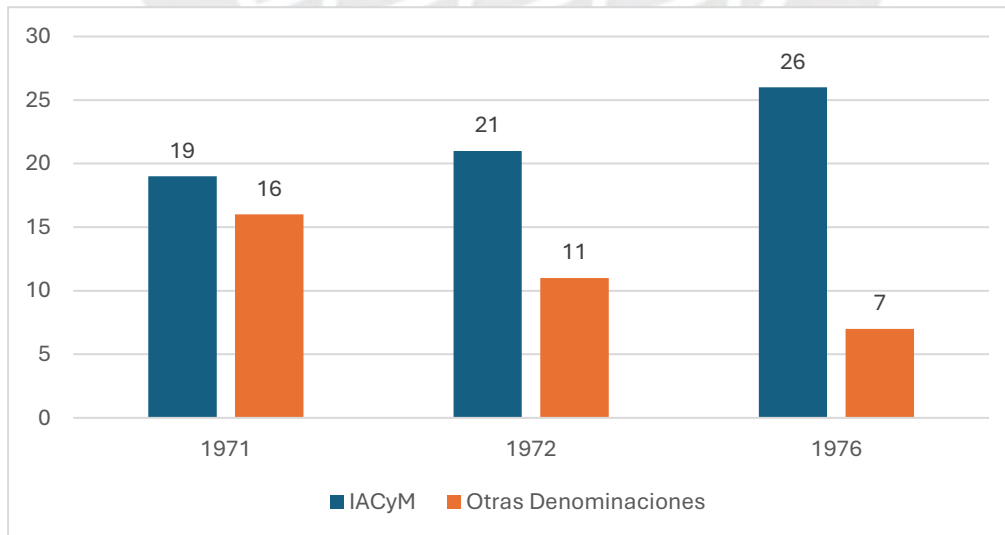
Resulta importante resaltar el aumento de estudiantes con educación secundaria completa hacia 1976, pues, según los requisitos del Instituto, solamente quienes contaran con secundaria completa podrían acceder a cursos adicionales con los que podrían obtener el título de Bachiller en Teología, lo cual implicaría un mayor beneficio para los estudiantes en su formación educativa profesional.

E. Denominación

Esta última categoría es particularmente relevante si se vincula a la relación que tenía la IACyM en general con otras denominaciones evangélicas.

Figura 12

Denominación a la que pertenecían



Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

Se puede observar en esta figura cómo fue descendiendo el número de estudiantes pertenecientes a otras denominaciones que asistían al ITA. En 1971 los números todavía son relativamente equilibrados, pero hacia 1976, resulta claro el énfasis que había en preparar a estudiantes de la propia denominación, antes que a estudiantes externos.

Tabla 5

Lista de Denominaciones según Año

Denominación	1971	1972	1976
IACyM	19	21	26
IEP	5	2	1
Independiente	6	6	3
Iglesia de Dios	1	1	1
Sala Evangélica	2	2	
Misión Evangélica	1		
Iglesia de los Hermanos	1		
Iglesia Pentecostal			1

Fuente: Archivo de Listas de estudiantes (Anexos 4, 5 y 6). Elaboración Propia

Aquí se encuentra la lista de las denominaciones a las que pertenecían los estudiantes registrados en las listas. Después de la IACyM, la segunda denominación de la que más estudiantes venían al ITA era de la IEP. Sin embargo, el número de estudiantes de la IEP que asistían al ITA fue descendiendo a lo largo de los años. Esto tendría relación con la presencia del Instituto Bíblico de Huariaca, que luego se convirtió en el Seminario Bíblico Huánuco, el cual era administrado por la IEP y en el que enseñaban misioneros suizos. Betty Sproxton escribió en un informe que presentó a la iglesia nacional antes de retirarse de Huánuco en 1981 que el año anterior había sido la primera vez que se había permitido que ella, una miembro de la IACyM, enseñara en este Instituto.

Asimismo, también figura la categoría de Independiente en la lista. Esta se refiere a aquellas personas que llegaban a estudiar al ITA sin representar a una denominación en particular. Esta categoría por lo general está asociada en las listas a los estudiantes que venían enviado por el ILV para prepararse en el ITA. Las otras iglesias que figuran en las listas corresponden a denominaciones evangélicas y pentecostales. En ese sentido, el ITA no estaba limitado a solo la denominación de la IACyM, sino que también posibilitaba que hermanos y hermanas de otras denominaciones estudiaran en el ITA. No

obstante, resulta evidente que su principal foco estaba en preparar a jóvenes de la propia denominación.

4.2.2. Motivos de Conversión

Si hay algo que considero una característica fundamental de los evangélicos es los dispuestos que estamos para compartir nuestras experiencias de conversión, es decir, nuestros testimonios. Cuando entrevistaba a mis interlocutores, una de las primeras preguntas que realizaba era cómo habían llegado al Evangelio, es decir, cuál era su testimonio. Asimismo, durante la reunión de ex lteños, una de las partes más importantes del programa era la invitación que hacían a los exalumnos a compartir sus testimonios de conversión, así como sus anécdotas en el ITA. Al escuchar esas historias, pude notar que había dos formas particulares en las que los pastores y sus esposas habían llegado a ser evangélicos: porque sus padres se habían convertido primero al evangelicalismo, o porque ellos personalmente habían decidido convertirse. Profundizaré más en esta diferencia a continuación.

4.2.2.1. Evangélicos de Segunda Generación

Smilde (2007) destaca la importancia que tiene la familia de origen de una persona en su decisión para pertenecer a determinado grupo religioso. Considero que el hecho de pertenecer a una familia evangélica pudo facilitar el que los pastores y las esposas decidieran estudiar en el ITA. En los testimonios y las entrevistas, pude identificar a un grupo de 16 exalumnos del Instituto como mi muestra. De este grupo, 10 provenían de familias evangélicas, y 6 se habían convertido durante su infancia y adolescencia. Dentro de mi muestra, esto representa una proporción de 5 a 3 respecto a los que serían segunda generación de los que serían la primera generación de evangélicos en sus familias. Aunque no es una muestra representativa, estos datos sugerirían que los evangélicos de segunda generación serían la mayoría. También pude notar similitudes en sus historias de conversión, por lo que, para ejemplificar, relataré las historias de dos de mis entrevistados.

El pastor Walter Atencia me contó que cuando era niño sus padres recibieron a Cristo como su Señor y Salvador. Su padre realizaba un culto familiar cada mañana. Por ello, desde que era niño, el pastor cuenta que aprendió a alabar a Dios y a leer la Biblia.

Él es originario de la provincia de Huamalíes, y debido a que no había carreteras en ese momento, los misioneros realizaban convenciones una vez al año en una iglesia cercana a la que ellos asistían. De igual manera, hubo un pastor local más permanente, realizaban las EBDV³⁷ dirigidas a los niños, en los que les enseñaban historias bíblicas. A los 17 años, en una convención de jóvenes a la que asistió, contó que un joven predicador habló con mucho entusiasmo sobre el llamamiento a servir a Dios, y preguntó a los jóvenes quienes querían ser enviados a predicar. El pastor cuenta que levantó la mano en ese momento, pero, aunque no hubo seguimiento de su decisión, ya tenía la idea de dedicarse a servir a Dios. Al siguiente año, cuando cumplió 18, llegó a su iglesia local el director del ITA, junto con el cuarteto de voces del Instituto. Ellos volvieron a realizar el llamado para servir a Dios, y esta vez sí le animaron a que fuera Huánuco a prepararse para ser pastor. En ese momento el pastor no cumplía con la edad para ingresar al Instituto, pero gracias a la carta de recomendación de un misionero que lo conocía, pudo iniciar sus estudios en el ITA el año 1966.

La hermana Pino proviene de una familia evangélica, la cual asistía a la IACyM de Cachicoto. A esta iglesia venían a visitar los estudiantes del ITA, trayendo canciones cantadas por el cuarteto, y la enseñanza a los niños a través de la EBDV. Ella apoyaba a los estudiantes cuando venían de visita, y a partir de ello cuenta que surgió su interés de prepararse en el Instituto, que sintió el “llamado” de servir. Para ese momento ella tenía 14 años, y participaba enseñando en la escuela dominical. Entonces lo puso en oración, para decidir si prepararse para el servicio. Luego de ello, la hermana conversó con sus padres, y les manifestó su deseo de prepararse. Si bien su mamá aprobó que fuera al ITA, su papá le dijo que ese año no podría ser, puesto que sus hermanos menores aún se encontraban estudiando, y necesitaban ahorrar para enviarla a estudiar a Huánuco. Entonces, ella empezó a trabajar en las cosechas de café de su familia, y llevarían lo recogido a Tingo María para comprar los útiles que ella necesitaría. Entonces, en 1966, a los 18 años, su padre la acompañó para dejarla en el Instituto, puesto que ella no conocía Huánuco. Me contó que, mucho tiempo después, su hermano le dijo que él y su

³⁷ Escuela Bíblica de Vacaciones

madre se habían quedado llorando, pues la extrañarían, pero entendían que estaba yéndose para cumplir la “obra del Señor”.

Hay varias similitudes que comparten estos relatos que me corresponde resaltar. Una primera característica es que los padres de ambos eran participantes activos de sus iglesias locales. Estas iglesias, por las referencias que tengo de otros entrevistados, serían las que fueron fundadas por los misioneros, y por lo tanto, los padres se habrían convertido con el mensaje de estos mismos. Esto implica que, desde que eran jóvenes, tanto el pastor Walter como la Hna Pino habrían conocido e interactuado constantemente con los misioneros, y por tanto, aprendido la cultura evangélica que ellos traían. Tomando en cuenta que decidieron muy jóvenes dedicarse al ministerio pastoral -entre 17 y 18 años- es factible admitir que, tanto de parte de sus padres, como de parte de los misioneros, ambos contaban con una red de soporte que avalaría la decisión de estudiar en el ITA.

Otro aspecto interesante que comparten ambos es la presencia del cuarteto de voces del Instituto. Como había mencionado anteriormente, una de las actividades musicales que realizaba en el ITA era llevar un cuarteto de voces a las prácticas en las iglesias. En ese sentido, el cuarteto era una de las estrategias con las que los misioneros animaban a los hermanos de las iglesias rurales a que estudiaran en el ITA. Los estudiantes que participaban del cuarteto podían compartir sus experiencias como estudiantes del Instituto, y con el cuarteto mostraban una de las formas en las que estaban siendo instruidos.

Entonces, considero que quienes eran hijos de hogares evangélicos tenían mayores posibilidades de convertirse en estudiantes del ITA porque, por un lado, contaban con el soporte familiar y eclesial para dedicarse al pastorado formalmente. Por otra parte, considerando que por lo general las familias se cimentaban en iglesias de las zonas rurales, desde el mismo Instituto se realizaban esfuerzos para animar a los hermanos de las iglesias rurales para que estudiaran en el Instituto. Es decir, era el ITA el que alcanzaba a sus próximos estudiantes, y no al revés. Asimismo, ambas características se complementan, pues el ITA estaba orientado a personas que ya contarán con una base sólida en las enseñanzas del Evangelio. La segunda generación

de evangélicos ya contaba con esta. Por lo cual, aunque la invitación era abierta a toda la congregación, tiene sentido que para los misioneros fuera favorable la presencia de los hijos de hermanos a los que ellos mismos habían enseñado en las iglesias que habían fundado previamente.

4.2.2.2. Experiencias Personales

Marzal (2002) reconoce entre las razones explícitas por las que una persona decide convertirse al evangelicalismo se encuentra el cambio ético que las personas afirman experimentar en un encuentro personal con Dios. Esto marca una diferencia en la experiencia de conversión entre este grupo y el anterior. A partir del ejemplo de otros dos pastores, explicaré la diferencia de este otro grupo de estudiantes del ITA, quienes no provenían de familias evangélicas.

El pastor Emil García es originario de Puerto Maldonado, y me cuenta que su familia, si bien era católica y creía en Dios, no acostumbraba a asistir a ninguna iglesia. Cuando él estaba en quinto de secundaria se trasladaron a la ciudad más grande. Estando allí, unos familiares que se habían convertido en evangélicos invitaron a su familia a que fueran a la iglesia, pero solo él aceptó la invitación. Me cuenta que le impactó mucho la manera en que los jóvenes y los hermanos mayores se relacionaban entre ellos, el sentido de comunidad que había entre ellos, describiéndolos como si fueran una sola familia. Por ese motivo, me dice que decidió convertirse en evangélico. Saliendo del colegio, al pastor le ofrecieron la oportunidad de venir a estudiar en Huánuco, la cual aceptó. Estando en la ciudad, empezó a asistir a la IACyM de Huánuco, la cual funcionaba en el local del ITA. Hacía el final de ese año, cuando se realizó la clausura de actividades del Instituto, el pastor me cuenta que, utilizando un mapa del Perú, se desafió a los jóvenes para que se dedicaran a “servir a Dios” siendo pastores. Otro joven y él aceptaron el desafío, y postergó sus estudios universitarios para iniciar sus estudios en el Instituto en el año 1977.

El pastor Cedro es natural de Huánuco, y vivía en un barrio pobre cercano al local del Instituto, por lo que era conocido por la Hna. Teodomira, superintendente del ITA. Sin embargo, él cuenta que, a pesar ser conocido en la iglesia, nunca se acercó a ella, y no tenía planes de ser evangélico. El pastor contó que desde muy joven empezó a consumir

licor y fumar, y estando en el colegio formó una pandilla con algunos jóvenes. A sus 14 años cuenta que, durante las fechas cercanas a Navidad, aceptó la invitación para asistir a una reunión en la iglesia que un misionero bautista estaba formando. Estando allí, el misionero realizó la invitación para “aceptar a Cristo” y convertirse en evangélico, y el pastor relata que, por aburrimiento, aceptó la invitación, pero que no se había convertido realmente. A inicios del año siguiente, él describe que, cuando pasó cerca del local del Instituto, vio una hermosa carpa, y pensó que era un circo, por lo que entró allí. Pero, lo que encontró adentro fue una campaña evangelística, y esta vez sí decidió “convertirse a Dios”. Entonces empezó a asistir a la iglesia, y allí se hizo conocido, por lo que, a la edad de 16 años, le permitieron entrar a estudiar al Instituto. Contó que al inicio estudiaba en el colegio a la par que en el Instituto, pero debido a la Reforma Educativa de Velasco, prefirió dedicarse a estudiar completamente en el ITA. Según las listas de alumnos a las que accedí, para el año 1976, el pastor se encontraba en su segundo año de estudios en el Instituto.

Una primera diferencia que salta a la vista en esta muestra parcial de exalumnos es la diferencia en los años en los que ambos grupos de pastores iniciaron sus estudios en el ITA. Los pastores de segunda generación se encuentran más presentes durante la década de 1960, mientras que los convertidos figuran más en la década de 1970. Ello también implicaría que los pastores más antiguos fueron quienes crecieron en el entorno cristiano evangélico de sus familias. Mientras que, sería más probable que los pastores más jóvenes se convirtieran más tarde durante la adolescencia, sin que sus familias fueran evangélicas.

Otra característica interesante de este segundo grupo es que ellos se acercaron a la iglesia y al Instituto estando en la ciudad, en contraste al anterior grupo, que provenía principalmente de entornos rurales. En ese sentido, ellos habrían sido quienes se acercaron al ITA, pues el local del Instituto se encontraba en la ciudad, y compartía espacio con la iglesia local. Ello se diferenciaría de la estrategia adoptada años anteriores, cuando los profesores y estudiantes del Instituto iban a los poblados rurales a buscar estudiantes. Esto también sugeriría un cambio de estrategia en cuanto a la

promoción de estudios en el Instituto, la cual se habría enfocado un poco más en captar estudiantes que residían en la ciudad.

Una tercera característica por resaltar es que el segundo grupo de pastores dejó de lado sus estudios escolares para dedicarse a su formación teológica. Considero que esto se relaciona a una cuestión de valoración sobre la educación, es decir, qué espacio de preparación los pastores habrían considerado que les brindaba mayores beneficios. El testimonio del Pr. Emil García parece indicar que habría valorado mucho más el entorno comunitario que le ofrecía la iglesia evangélica, y por tanto también el Instituto. El testimonio del Pr. Cedro indicaría que habría tenido una valoración similar, aunado a la estabilidad del entorno de estudios. El ITA era un instituto privado, por lo que no se habría visto tan afectado por políticas estatales respecto a la educación. Asimismo, como ya exploré anteriormente, el Instituto ofrecía varios otros cursos además de los teológicos, y permitía que los estudiantes obtuvieran un grado de Bachiller al salir de este mismo.

Al analizar ambos casos de conversión y sus diferencias, no pretendo establecer generalizaciones respecto a la totalidad de los que fueron estudiantes del ITA, pues siempre existen excepciones. Tal es el caso de la Hna. Caoba, quien provenía de un entorno mayoritariamente católico e inició sus estudios en 1964; o el Pr. Sauce, hijo de un conocido predicador dentro de la iglesia, quien cursaba su segundo año de estudios en 1976. No obstante, la exploración de estos cuatro casos permite analizar en mayor profundidad algunas características de los estudiantes del ITA.

4.2.3. Matrimonios entre estudiantes del ITA

Como mencioné anteriormente, muchos de los exalumnos del ITA provenían de familias evangélicas. Resulta interesante que en el ITA se formaran nuevas parejas entre los estudiantes, lo que representaba una segunda generación de familias evangélicas dentro de la iglesia. Mientras estuve en la reunión de ex lteños, en sus testimonios las Hnas. Álamo y Caoba recordaban como habían conocido y habían aceptado casarse con sus esposos en el Instituto. Asimismo, las Hnas. Luzmila Rojas y Carmen Arévalo me contaron algunas anécdotas que les habían ocurrido en el Instituto durante sus procesos de enamoramiento con sus esposos. Según me relató el Pr. Emil García, al final del año

solían celebrarse matrimonios entre los estudiantes que se graduaban. Cuenta que los misioneros disponían de una pequeña casa pintada de blanco en la que permitían que los recién casados pasaran su luna de miel durante una semana, antes de que tuvieran que salir a realizar su trabajo pastoral.

Al hacer un recuento, entre las entrevistas, testimonios, y conversaciones, pude identificar al menos 8 parejas que se formaron entre estudiantes del ITA, aunque posiblemente haya más. Fue por ello que le pregunté a Jessie Scarrow sobre esta situación, y esta fue su respuesta:

M: Eso es lo que me causaba curiosidad, cómo aquí en el ITA se formaron muchas parejas. ¿Recuerda algo? ¿tiene una idea de por qué se daba esto?

J. S: Bueno, fue ideal, porque tenían 4 años aquí. Aún había un montón de reglas entre varón y [mujer] para cuidar el ambiente. Pero trabajaban juntos, estaban en clase juntos, estudiaban juntos, comían juntos, ayudaban en la cocina juntos, estaban en el coro juntos. Entonces mire, tenían... era lo ideal, yo creo lo ideal. Por ejemplo, las chicas podían ver cuando los chicos jugaban futbolito: si el hombre era, si era peleador y gritaba, o si era un caballero en la cancha y decía cómo “bueno compadre, me ganaste”. Entonces uno podía ver el carácter, viviendo juntos. Aún si no había una relación entre ellos, se podía observar el carácter de la otra persona. Entonces yo creo que esa experiencia en común, ambos habían sido formados, el hecho de que las mujeres recibieron la misma formación que los hombres. Entonces cuando se casaron, ambos tenían un compromiso hacia el trabajo. Para estar aquí tenían que tener los mismos valores, el mismo sentir de un llamado, y después se capacitaron igualitos. Entonces, todo eso, y tienen recuerdos en conjunto, y también amistades en conjunto. Todo eso es una linda base para un matrimonio. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Entonces, el ITA se convirtió en ese espacio de interacción en el que las y los jóvenes que se preparaban tenían la posibilidad de encontrar una pareja y formar una familia. El hecho de que compartieran el mismo tipo de preparación religiosa y compartieran los mismos valores permitía que, socialmente, estos matrimonios fueran aceptables para la comunidad eclesial.

Este era un ideal que no solo compartían los misioneros, sino que también fue un ideal de los propios estudiantes. Ello se puede observar en el relato de la Hna. Luzmila Rojas:

Es que ahí nosotros como estábamos preparándonos para servir al Señor, ahí siempre hemos tenido el tiempo para conocernos y llegar a casarnos, así porque estábamos estudiando la Palabra del Señor, estábamos preparándonos. Entonces era lógico que

teníamos que casarnos así, porque de qué valdría si yo me estoy preparando para el Señor, salgo y me caso con otro que no se ha preparado para el Señor. Es pérdida de tiempo. (L. Rojas, comunicación personal, 13 de setiembre, 2024)

La interacción cotidiana en el espacio compartido del Instituto que, como había mencionado, fue un internado donde los estudiantes pasaban 8 meses del año durante 4 años, facilitó esos procesos de cortejo y enamoramiento. El objetivo de casarse y formar una familia dentro del entorno evangélico del ITA era promovido por los misioneros, e internalizado por los estudiantes.

Sin embargo, aunque los misioneros eran conscientes de estos procesos, mantenían una vigilancia constante sobre los estudiantes, como me confirmó Jessie Scarrow. Ella indicó que los misioneros tenían también la responsabilidad de proteger la reputación del Instituto frente a los padres de los estudiantes y los miembros de las iglesias. Por ese motivo eran estrictos en el nivel de acercamiento que podía darse entre las mujeres y los varones, tal como lo relata la Hna. Luzmila Rojas:

Porque si ya sabían que éramos enamorados, no nos permitían sentarnos juntos. Pero mientras no tenías ningún enamoramiento, tenías libertad para sentarte juntos, hacer tus tareas, y todo en el tiempo que hacíamos nuestras tareas en las noches, en nuestro tiempo de estudio. Pero de ahí, si ya sabían que éramos enamorados, ya no nos ponían en la misma mesa, nos ponían en otra mesa para sentarnos, para los alimentos y todo eso. Nos cuidaban demasiado. (L. Rojas, comunicación personal, 13 de setiembre, 2024)

Entonces, si bien los misioneros apoyaban que los estudiantes se conocieran e interactuaran entre ellos, regulaban fuertemente todo proceso de enamoramiento que se esperaba, llegara a un matrimonio. El que los pastores graduados del ITA salieran a desarrollar sus labores pastorales estando casados garantizaría una buena reputación de los obreros hacia los miembros de las iglesias que les correspondería dirigir.

Por otra parte, estos matrimonios que se formaban en el Instituto eventualmente llegaban a tener hijos, quienes vendrían a ser una tercera generación de cristianos evangélicos que, en muchos casos, permanecen afiliados a la IACyM. Tal es el caso de la Hna. Lud Merino, cuya hija fue una de las organizadoras de la Reunión de Iteños, o la Hna. Caoba, cuyos hijos son miembros de iglesias de la Alianza en Lima. En otros casos, los hijos siguieron el ejemplo de sus padres, al prepararse para colaborar con el trabajo de la iglesia. Así me contaron la Hna. Pino, cuyo hijo se preparó para ser pastor en un

seminario en el extranjero, y la Hna. Luzmila Rojas, cuya hija actualmente se desempeña como misionera. De esta manera, el ITA se convirtió en un espacio de reproducción de estructuras familiares y transmisión de valores institucionales. El hecho de que formaran familias no solo resulta relevante a nivel de estructura familiar, sino que también sería importante para la estructura institucional de la Iglesia.

4.3. Balance del capítulo

La idea de este capítulo es profundizar en el concepto de conversión y cómo este influye en la decisión de prepararse para el pastorado. Un aspecto de la experiencia religiosa evangélica que resulta necesario considerar para entender las trayectorias de vida tanto de misioneros como de los pastores, es lo que se conoce como el “llamado”. Siguiendo a Rambo (1993), el “llamado” puede entenderse como ese propósito que la persona encuentra dentro del nuevo grupo religioso. Sin embargo, el llamado no es equivalente a la conversión, sino que es un fenómeno que ocurre después, cuando la persona ya participa y se identifica activamente con el grupo religioso. Puede comprenderse como un fenómeno que ocurre en la etapa de confesión de Gooren (2010b), como una experiencia reservada para quienes ya son evangélicos durante un tiempo. Tanto los misioneros como los pastores asocian el llamado a la idea de “dedicarse a servir a Dios”, es decir, dedicar su vida a contribuir con el proyecto misionero y evangelizador que, en este caso, la IACyM promueve.

El descubrimiento del llamado no es algo que los pastores y misioneros hayan tomado a la ligera, sino que, el aceptarlo implicaba la modificación completa de cualquier proyecto de vida que hayan tenido previamente. Implicaba fidelidad para con la iglesia, perseverancia en la conclusión de sus estudios y compromiso con el propósito de la Iglesia, y por tanto con las decisiones que sus directivos tomaran. Es por eso que varias de mis interlocutoras, al preguntarles por qué consideraban que muchos estudiantes no permanecían los 4 años de estudio en el ITA, además del factor económico, lo que más solían responderme era que aquellas personas que dejaban de estudiar “no tenían el llamado” para dedicarse a ser pastores y servir a Dios en la Iglesia. El llamado acaba por ser una experiencia legitimadora de la posición de autoridad espiritual que los estudiantes iban a adquirir una vez que se convirtieran en pastores.

Capítulo 5. Cierre del ITA

Hasta este momento he revisado la historia y las dinámicas que se suscitaron alrededor del ITA. Sin embargo, en 1979 el Instituto fue clausurado, y los estudiantes que aún quedaban por finalizar sus estudios debían completarlos en el Instituto Bíblico que se abrió en la ciudad de Lima en 1976. Este Instituto posteriormente adquirió el estatus de seminario, y funciona hasta la actualidad con el nombre de Seminario Bíblico Alianza del Perú (SEBAP). En este capítulo abordaré los factores que contribuyeron al cierre del ITA en Huánuco, así como las diferencias respecto a la dinámica educativa que mis interlocutores pudieron distinguir entre el ITA y el SEBAP.

5.1. Factores de cierre

A partir de mis entrevistas y conversaciones con los exalumnos del ITA y los misioneros, pude identificar tres factores predominantes e interconectados que orillaron al cierre del instituto de Huánuco. El primer suceso que fue la consolidación del movimiento “Lima al Encuentro con Dios” (LED) en la capital. Este movimiento surge en 1973 en la IACyM de Lince con el respaldo de la Misión Alianza, a partir de una serie de campañas evangelísticas intensivas que permitieron reunir una gran cantidad de nuevos creyentes en las iglesias de la capital. Jessie Scarrow describe de esta manera el surgimiento de este movimiento.

Lo que pasó, desde los años '60, la iglesia de Lima comenzó a crecer, y Lima al Encuentro con Dios comenzó. Y todo este programa de Lima al Encuentro con Dios, inversión de dinero y también de gente. Mucho del dinero vino de Roy LeTourneau, quién era un hombre adinerado, que había tenido un negocio dentro de Perú. Pero por alguna razón, creo que algo que ver con gobiernos, él no podía sacar su dinero. Entonces él decidió usar el dinero dentro del país. Pero de allí, había fondos para apoyar la obra que comenzó el Perú. Entonces, en esa transición, es como la atención de la iglesia nacional, y de una parte de la Misión, giraba hacia todo lo que estaba pasando en Lima. (J. Scarrow, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

Roy LeTourneau fue un empresario evangélico estadounidense, dueño de la constructora que ganó la concesión para construir parte de la carretera marginal de la selva. A raíz de las reformas políticas implementadas por Velasco a inicios de la década de 1970, el empresario se vio impedido de retirar su capital del país. Por ese motivo, dada la cercanía que tenía con la IACyM, decidió invertir en el proyecto de Lima al Encuentro con Dios con una donación de 300,000 dólares (Cortázar, 2023). Entonces, dado el mayor

financiamiento y apoyo que estaba recibiendo este movimiento en la capital, la iglesia nacional pudo permitirse traer a nuevos pastores misioneros que se enfocaran específicamente en el trabajo en Lima.

Esta nueva ola de misioneros que llegó a la capital, a diferencia de los que llegaron a Huánuco durante la primera mitad del siglo XX, eran principalmente de origen latinoamericano, o que trabajaban principalmente en Latinoamérica. Para este momento, el trabajo de la Misión Alianza había echado raíces en diferentes países de Sudamérica, de manera que pastores de Colombia, Chile y Argentina llegaron al Perú para trabajar en el movimiento de Lima al Encuentro con Dios. Destaca en particular la figura del pastor Alfredo Smith, misionero argentino que llegó al Perú a dirigir la iglesia de Lince. Fue durante su ministerio en esta iglesia que se desarrollaron las campañas que originaron el movimiento LED (Cortázar, 2023).

Precisamente por la magnitud de este proyecto, hubo la necesidad de formar una nueva estructura organizativa que se adaptara a las exigencias de este mismo. Por ese motivo se decidió conformar un nuevo comité que se encargara de guiar este plan. Se acordó que el comité funcionaría separado de la administración de la Misión Alianza, y el director de la misión solo podría acceder al cargo de tesorero. Por ese motivo, se llamaron a Lima a otros misioneros experimentados que pudiesen hacerse cargo de la misión, entre los que estaban el pastor Alfredo Smith, Roy Le Tourneau, el misionero Fred Kowalchuk y Humberto Lay, como líder laico (Cortázar, 2023).

Eventualmente esta junta directiva se fusionó con la Convención³⁸ de Lima, estructura organizativa que se creó durante la década de 1980 para abarcar administrativa y organizacionalmente a las nuevas iglesias que se establecían en la capital. Para este momento los directivos ya eran todos pastores y líderes nacionales (Cortázar, 2023). Todos estos cambios modificaron considerablemente la dinámica institucional interna de la IACyM, iniciando el proceso de desvinculación con la Misión Alianza (y los misioneros norteamericanos que enviaba). Asimismo, propició la

³⁸ Las Convenciones actualmente se denominan Consejos Regionales en la IACyM.

consolidación de la Iglesia como una denominación enteramente nacional, cuyo núcleo ahora se encontraba en Lima.

Entonces, regresando a las campañas iniciadas por LED, a partir del crecimiento exponencial de la cantidad de miembros que se unían a las iglesias de Lima, nuevas sedes de la IACyM se tuvieron que formar en la capital. Esto llevó a una reestructuración respecto a cómo se estaban administrando las iglesias hasta ese momento. Así fue cómo describió el pastor Emil García esta transición, considerando también el nuevo rol que estaban adoptando los misioneros norteamericanos a partir de lo ocurrido en Lima:

La visión, digamos, a nivel de la misión era de que ya era oportuno, era tiempo de que la iglesia ya tomase más responsabilidad. Ya no solamente bajo la batuta de los misioneros. La última tarea de los misioneros era acompañar a los pastores, ya comenzaron a salir iglesias como la primera de Lince, que comenzó a crecer explosivamente. Vinieron ya pastores de Argentina que, digamos ya, pastores latinos, los misioneros eran solamente un apoyo: la iglesia de Miraflores, la iglesia de Pueblo Libre, la iglesia del Rímac, ¿no? Entonces, fueron iglesias que fueron naciendo, ya fuertes, y entonces ya fueron formando equipos pastorales nacionales. Entonces los misioneros se fueron, pero la iglesia digamos, comenzó a levantar equipos pastorales, que fue esa la clave de crecimiento de la Alianza: de que no era un pastor, sino era un equipo de pastores. Se llamaba el equipo pastoral, dirigido por un Pastor titular y con su equipo de asistentes. Eso es lo que... la iglesia al inicio se sintió, más creo que en provincia ¿no?, porque de pronto, todo lamentablemente, todo se centró en Lima, y la iglesia digamos más fuerte organizacionalmente hablando, y numéricamente hablando, pastoralmente hablando, es en la Convención de Lima al Encuentro con Dios, que es digamos la Convención de Lima. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

El modelo de administración de estas nuevas iglesias que iban surgiendo en la capital era que estas ya no estaban dirigidas por un solo pastor, como anteriormente se daba en las iglesias rurales. Ahora era un grupo de pastores, un equipo pastoral, el que se hacía cargo de una iglesia, para asegurar que la gran cantidad de nuevos miembros que recibían estas iglesias fueran adecuadamente atendidos. Ello implicaba que en la misma capital necesitaban preparar a un mayor número de pastores que ocuparan estos puestos que estaban surgiendo. Por ese motivo fue que surgió la idea de abrir un nuevo Instituto que pudiese suplir esta necesidad.

Añadido a este mayor énfasis que se dio en el trabajo en la capital, otro de los factores que llevó al cierre del ITA fue la percepción del poco alumnado que estaba recibiendo el Instituto en Huánuco, lo cual contrastaba con la cantidad de personas que

podían prepararse en Lima. Así fue como lo relató ampliamente el misionero Jim McKerihan:

El Instituto Teológico había funcionado en Huánuco desde el año 1949³⁹. Pero era difícil conseguir alumnado para ir a Huánuco, porque no era un centro muy popular, no era un centro grande, con muchas oportunidades para trabajo, otras cosas así. Entonces, siempre luchábamos por conseguir alumnado. Pero, en el año '75 se hizo el aniversario de la Alianza, se realizó en Lima, y ya Lima al Encuentro con Dios estaba funcionando. Y muchos jóvenes se ofrecieron para prepararse para servir al Señor. Sin embargo, no era práctico enviarlos a Huánuco, y los dirigentes de Lima al Encuentro con Dios, sobre todo de la mano del pastor Alfredo Smith, dijeron que era importante abrir un Instituto en Lima para preparar a esta juventud. Y sería un instituto nocturno, permitiéndoles trabajar y ganarse la vida en sus oficios, y estudiar de noche, y a la vez estar activos en su congregación local. Así que, eso empezó en el año '76, y vimos el éxito de ese programa, que había captado cerca de 50 o 60 alumnos en un año o dos años. Entonces, la misión vio que era conveniente apoyar este nuevo esfuerzo y enviar a los misioneros que estaban trabajando en Huánuco para apoyar al nuevo instituto que se había formado en Lima [...] Desde los años '81 en adelante, tuvimos parte en el Instituto Bíblico en Lima, y vimos el crecimiento ahí. Y teníamos cerca de 200 alumnos, algunas veces, si bien me acuerdo. (J. McKerihan, comunicación personal, 21 de agosto, 2024)

El número de estudiantes que se enrolaron en este nuevo instituto en Lima claramente superaba el número de estudiantes que asistían al ITA. El promedio de estudiantes por año del ITA no solía superar los 35 alumnos, y en 1976 (el mismo año que se abrió el Instituto en Lima) llegó a un máximo de 46 estudiantes, pero solo 33 de ellos estudiaban en la modalidad a largo plazo. Sin embargo, al Instituto en Lima ingresaron más de 50 alumnos en sus primeros años, y la cifra solo fue aumentando con el pasar de los años. Entonces la diferencia de alumnado convertía al Instituto de Lima en un proyecto más ventajoso al que dedicarle personal y recursos.

Una observación que me comentó la misionera Betty Sproxtton respecto al poco alumnado que recibía el ITA hacía referencia a lo que Ames (2010) llama “geografía racializada”. Lo que hasta este momento se habían percibido como simples diferencias educativas, acaban por convertirse en factores de discriminación cultural, derivado precisamente del lugar de procedencia de los estudiantes:

Pero la gente de la costa no quería venir a Huánuco. [...] Y aunque la mayoría de ellos [en referencia a los estudiantes de las regiones] habían terminado toda la primaria,

³⁹ Aquí el misionero se refiere a la Academia Bíblica, precursor del ITA, el cual ya fue abordado en la sección 3.1.1 del presente texto.

muchos de ellos ni siquiera habían cursado toda la primaria. Y muchos de ellos solo habían cursado un año de secundaria. Mientras que la mayoría de los jóvenes de la costa habrían completado toda su secundaria. Y creo que había una división cultural allí, ya que la gente de la costa no quería venir a las montañas a estudiar. Y era muy difícil para los muchachos de la montaña pastorear iglesias en la costa. Y necesitábamos tener más pastores para las iglesias de la costa y también aumentar las iglesias en Lima, ya que los graduados de las montañas no tenían la confianza para ministrar en la costa o en Lima. Y entonces eso fue parte de la decisión de empezar un Instituto Bíblico o Seminario en Lima. Y empezó como un programa nocturno para que los estudiantes universitarios pudieran crecer, y la gente que tenía trabajos de tiempo completo pudiera ir. Y estaban muy acostumbrados a tener cursos nocturnos allí en Lima. (B. Sproxtton, comunicación personal, 17 de agosto, 2024. Traducción propia)

Geográficamente la iglesia está creciendo a nivel nacional, pero con ello también se manifiestan las desigualdades intrínsecas que afectan a un país centralizado. La iglesia como institución no es ajena a estos procesos, pues el nuevo énfasis de la iglesia se encontraría en preparar pastores pertenecientes a la creciente clase media trabajadora urbana, más que a pastores que pertenecían o participaban en iglesias de enfoque rural. En ese sentido, diferencias culturales más profundas, arraigadas en el lugar de procedencia, influirían en el interés y la valoración que asignarían no solo los propios estudiantes, sino también de los directivos de la iglesia, a los institutos fundados tanto en Huánuco, como en la capital.

Este interés en lo urbano también manifiesta otra cuestión, y es el tipo de personas que la iglesia ahora buscaba alcanzar. Ya no buscaban establecer iglesias en lugares de difícil acceso, donde la población sería mayoritariamente rural y/o indígena, sino que primaba en alcanzar a población de las ciudades más grandes, que por la migración se convertían en nuevos centros urbanos. Esto se puede apreciar actualmente al considerar la localización de las iglesias más grandes que existen en Huánuco. Además de la IACyM Huánuco 28, las iglesias más grandes en la ciudad son la IACyM Huánuco Centro y la IACyM Amarilis. Estas tres iglesias se encuentran en el centro urbano de la ciudad de Huánuco. Además, las dos últimas fueron fundadas en la década de 1980, cuando la Iglesia ya se había trasladado a Lima y tenía como enfoque alcanzar a la clase media urbana.

Otro factor que favoreció el cierre del ITA fue la retirada de los misioneros de Huánuco. El pastor Oscar Martínez me comentó que muchos de los misioneros

empezaron a salir de Huánuco debido a la edad avanzada que tenían, y porque sentían que ya habían cumplido con la labor para la cual habían venido al Perú. El trato que tenían con la Misión era que ellos debían venir a plantar iglesias y a dejar pastores capacitados, objetivos que ya se habían cumplido con el ITA. Asimismo, el pastor Emil comentó que, por órdenes de los directivos de la Misión Alianza, muchos de los misioneros se trasladaron a Lima para colaborar con el nuevo Instituto, pero que en general el tiempo de los misioneros en el Perú ya había concluido:

La Misión ya había decidido retirarse del Perú. Entonces se retiraron de su sede de Huánuco, se centralizaron en Lima, pero poco a poco ya no recibían misioneros. Entonces ya los misioneros más bien iban ya retirándose del Perú. Eso es lo que pasó. [...] Pero los misioneros ya se retiraban a partir del año '80, '81. Muy pocos se quedaron en Lima para enseñar en el Instituto Bíblico, apoyar algunas iglesias, pero ya definitivamente el año '85 los misioneros se retiraban prácticamente del Perú. Quedaron algunas personas, pero todas las familias se retiraron. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

Entonces, el crecimiento de la obra en Lima llevó a que la mayoría de los recursos económicos, así como de los misioneros, se centrara en la ciudad de Lima, dejando de lado el trabajo que hasta ese momento se había realizado en Huánuco. Esto marcó una diferencia significativa respecto a la manera en que se desarrollaron los ministerios de los pastores de la denominación. En el caso de los pastores preparados en el ITA, al provenir de un contexto principalmente rural y regional, fue en esos lugares donde desarrollaron principalmente sus ministerios. Por su parte, los pastores preparados en Lima permanecieron principalmente en la capital, fungiendo como sucesores de los misioneros que fundaron las primeras iglesias de la capital, desarrollando ministerios orientados a la clase media urbana.

5.2. Diferencias entre el ITA y el SEBAP

En mis entrevistas, algunos de mis interlocutores resaltaron y opinaron sobre las diferencias que notaban entre la formación que recibían los estudiantes en Lima, así como de las actitudes que estos mostraban con relación a los estudiantes de las regiones. Resulta, en ese sentido, interesante repasar estas diferencias pues involucran tanto la preparación académica que recibían en el SEBAP, como la disposición que mostraban los estudiantes de Lima hacia el trabajo pastoral que les correspondía realizar. Para describir un poco la trayectoria de la preparación pastoral en Lima, como había expuesto

anteriormente, de entre la gran cantidad de personas que se convertían y adherían a la IACyM, muchas de ellas también se veían desafiadas a dedicarse al ministerio pastoral. Por ello, el 23 de diciembre de 1975 LED fundó su propio instituto bíblico, denominado Instituto Bíblico Lima al Encuentro con Dios (IBLED), el cual inició clases con 45 alumnos en 1976 (Bravo, 2024). Posteriormente se cambió el nombre a Instituto Bíblico Alianza (IBA) alrededor de la década de 1990. Finalmente, tras cumplir los requerimientos necesarios, adquirió la categoría de seminario, pasando a ser el Seminario Bíblico Alianza del Perú (SEBAP)⁴⁰.

Resulta interesante profundizar aquí sobre las razones por las que los líderes de la denominación encontraron necesario abrir un nuevo instituto en Lima. En esta cita se puede apreciar una comparativa de las razones por las que fue necesario fundar un nuevo instituto en Lima:

El nacimiento del Instituto Bíblico de Lima al Encuentro con Dios (IBLED) fue necesario. Hasta antes de su formación, las alternativas en Perú eran el Instituto Teológico de la Alianza-ITA en Huánuco, y el Seminario Evangélico de Lima-SEL. Y en el extranjero, el Instituto Bíblico de la Alianza en Guayaquil, Ecuador o el Instituto en Buenos Aires, Argentina. El ITA resultaba una preparación más rural que citadina. El SEL representaba en aquel entonces, la exposición a corrientes teológicas liberales, muy influenciada por la Teología de la Liberación. Y los institutos en Ecuador y en Argentina, ya nos daba como experiencia la deserción de alumnos que después de cuatro años de estudios allá, ya no querían volver al Perú. El pastor Smith hacía énfasis en que la formación debía ser 'Bíblica – Teológica' y no solamente Teológica, ya que el Movimiento LED era el resultado del mover del Espíritu dentro de un marco bíblico serio y respetuoso del 'escrito está'. (G. Chiang. Citado en Beltrán, 2023, p. 72).

El Pr. Gustavo Chiang compara aquí el SEBAP tanto con instituciones nacionales como internacionales. Para los seminarios internacionales, la razón es mucho más práctica, pues tiene que ver con la retención y el retorno del alumnado que va a estudiar afuera y decidía ya no volver al Perú. La comparación con los centros de formación nacionales resulta más interesante, pues las objeciones sobre estos se concentran específicamente en las enseñanzas y el tipo de formación que los futuros pastores estaban recibiendo. La IACyM como denominación siempre ha procurado mantener una doctrina teológica más conservadora, apegada lo más posible a las enseñanzas bíblicas,

⁴⁰ Muchos de mis interlocutores usaron todos estos términos de manera intercambiable. Para simplificar la descripción en el texto utilizaré el más reciente nombre de esta institución.

por lo que enviar a sus pastores a prepararse a un seminario que traía otras corrientes teológicas más liberales no resultaba apropiado para los objetivos que tiene como institución. Por ello el Seminario Evangélico de Lima no era una opción aceptable para formar a sus pastores.

Curiosamente, la única objeción que plantea hacia el ITA es que su formación era “más rural que citadina”. Aunque simple, tras este pensamiento se derivan una serie de perspectivas a nivel sociocultural que muchas veces pasan desapercibidas, pero fundamentales al momento de tomar decisiones que moldearían posteriormente como se llevaría a cabo la preparación pastoral no solo a nivel de Lima, también a nivel de todo el Perú. Este es un fragmento de la entrevista que tuve con el pastor Emil García, en la que específicamente le pregunté por las diferencias que encontraba entre estas dos instituciones. Su respuesta rescata tanto aspectos positivos como negativos:

M: ¿Y notaba alguna diferencia entre los estudiantes de aquí, del ITA, y los estudiantes en Lima?

E. G: Creo que la que mayor diferencia es que el estudiante de internado, como que tenía esa bendición de lo teórico y lo práctico, por un lado. En la ciudad se tenía buena teoría, pero a veces no había la oportunidad de practicar para todos. Aunque, el Instituto nació de la necesidad de capacitar mejor a los hermanos que, luego de haberse convertido y participar en una Academia Bíblica intensa en el año, dieron evidencia de que podían ser los que podían seguir adelante, los que iban a seguir adelante con la tarea pastoral. [...] Creo que, sí hay algo que comenzó a pasar, es que la fuerza de la enseñanza se centró en Lima, y como que se descuidó la capacitación digamos de liderazgo a nivel de las regiones. ¿Cómo se llegó a suplir eso? Cuando el Seminario Bíblico Alianza comienza a tener sus extensiones en las diferentes ciudades del país. Caso Huánuco, en este recinto funciona la extensión del Seminario Bíblico, y así en varios en varias regiones del país. Pero todo creo que estaba centrado, como que un poco la impresión es que prepararse en la ciudad siempre es un poquito más de influencia, o más de nivel, que prepararse en provincia. Y más bien mucha gente de provincia prefiere prepararse allá [en Lima], porque digamos ya después nació la facultad teológica, que ya es nivel universitario y todo.

M: ¿Y cree que esa diferencia pudo haber generado algún tipo de conflicto?

E. G: En algún momento, sí. Humanos somos, pero el hecho a veces de tener un título, de haber logrado una preparación en un centro de la capital, con profesores de un nivel considerable, buen nivel considerable. Entonces le daba casi como un halo de que eran mejor preparados que los de provincia. (E. García, comunicación personal, 31 de agosto, 2024)

Resulta interesante notar que uno de los primeros aspectos que el pastor destaca tiene que ver, nuevamente, con un aspecto pragmático de la formación pastoral. Y es que en el Instituto en Lima la preparación era principalmente teórica, centrada netamente en los aspectos teológicos de un ministerio pastoral, mientras que en el ITA tenían la posibilidad de aplicar de manera práctica los conocimientos que adquirirían en las clases. Al ser un instituto nocturno, y no un internado, la dinámica estaba centrada alrededor de las clases, mientras que, en el ITA la rutina general implicaba otros niveles de aprendizaje más allá de lo teórico. Las siguientes situaciones que identificó el pastor tienen que ver con estos aspectos socioculturales subyacentes.

Una de estas fue la centralización de la enseñanza que se produjo entre el cierre del ITA y la apertura del Instituto en Lima. Sobre este punto me corresponde realizar una aclaración importante. Basado en lo que me habían descrito mis interlocutores, llegué a pensar que, a nivel nacional, el único centro de preparación que se había instaurado en la iglesia además del ITA era el SEBAP. Sin embargo, Bravo (2024) describe que, durante la década de 1980, la IACyM también impulsó otras iniciativas de preparación pastoral en el Perú, tanto en el norte, en la ciudad de Trujillo, como en el sur, en la ciudad de Arequipa. En el libro no se mencionaba cual había sido el devenir de estas dos iniciativas, y ninguno de mis interlocutores me habló sobre otros lugares de preparación propios de la iglesia en otras regiones. Por ese motivo, no fue algo en lo que indagué a profundidad en su momento. No obstante, mucho tiempo después, ya cerrado el periodo de trabajo de campo, uno de los pastores de la iglesia a la que asisto me confirmó que el instituto establecido en Trujillo aún seguía en funcionamiento, ahora bajo el nombre de Seminario Bíblico Alianza Norte (SEBAN), que funciona en el local de la segunda iglesia más grande de la ciudad de Trujillo.

Considero importante mencionar este hecho por dos motivos. El primero, para reconocer las limitaciones del trabajo de campo, y mostrar que la información existente muchas veces excede la información recolectada, hecho del que como investigadores debemos ser siempre conscientes. Y segundo, para enfatizar la posición y perspectiva desde la que escribo esta investigación, pues el análisis se encuentra arraigado en base lo que se me describió específicamente sobre la región de Huánuco, y mis interlocutores hablaban desde su experiencia situada en la región de Huánuco. Queda para futuras

investigaciones la posibilidad de indagar el desarrollo de estas otras instituciones de preparación pastoral en el panorama de expansión de la IACyM en el Perú.

Entonces, retomando la idea anterior respecto a la centralización, al ser los misioneros quienes principalmente estaban a cargo de la capacitación pastoral y el financiamiento del ITA, su retiro permanente de Huánuco limitó los intentos de capacitación pastoral en la región. La Hna. Lud Merino me contó que ella, junto con su esposo, realizaron varios intentos para establecer programas de capacitación en los poblados rurales tras el cierre del ITA. Uno de estos fue el Instituto Bíblico Alianza de la Selva (IBAS), establecido en Tingo María, del cual se hicieron cargo cuando el pastor que había iniciado este proyecto (también exalumno del ITA), se mudó hacia la costa. Me contó que, al no contar con el apoyo suficiente por parte de la Iglesia Nacional, este instituto no pudo continuar sus labores. De igual manera, el Pr. Óscar Martínez también me comentó sobre un instituto que los pastores exalumnos del ITA quisieron formar en la ciudad de Llata, pero tampoco obtuvieron resultados fructíferos.

Entonces, ¿cómo se preparaban a los líderes de la iglesia en Huánuco tras el cierre del ITA? El Pr. Óscar me comentó que, tras el cierre, lo que hacían era dictar cursos y capacitaciones en materia bíblica y teológica a los miembros de las iglesias, siendo uno de los materiales más utilizados el de Educación Teológica por Extensión (ETE). Este material se dividía en 6 distintos módulos que podían dictarse de manera presencial o a distancia, y actualmente aún se sigue utilizando para la capacitación bíblica en tanto en Huánuco, como en otras iglesias a nivel nacional.

Sin embargo, este tipo de cursos no cumplían con el nivel suficiente para nombrar nuevos pastores en la denominación. Esto supuso un problema para las personas que querían prepararse para el pastorado, pues si querían proseguir con sus estudios teológicos debían trasladarse a Lima. La Hna. Febe Espinoza me contó de la experiencia de un joven huanuqueño que viajó a Lima para estudiar. Al no disponer de las mismas facilidades que brindaba el ITA como internado, así como la falta de recursos para sobrellevar el nivel de vida de la capital, el muchacho acabó desertando.

Por este motivo, los miembros de la iglesia tuvieron que buscar instituciones alternativas de preparación pastoral en el mismo Huánuco. El Hno. Germán Clemente

me contó el caso del instituto fundado por la IEP en Huánuco, actualmente Seminario Teológico Iglesia Evangélica Peruana (STIEP), lugar donde incluso Betty Sproxtón llegó a enseñar en su momento. Muchos miembros de la IACyM, incluyendo a su hijo, se habían preparado allí tras el cierre del ITA. Si bien en cuanto a la preparación teológica, este instituto era una opción aceptable, había un problema allí: los graduados de este instituto no podían desempeñarse como pastores en las iglesias de la IACyM.

Por todas estas situaciones, la preparación y el nombramiento de pastores en la IACyM había acabado centralizado en Lima, pues, según lo que se me relató, solo los pastores que se preparaban en el SEBAP eran los que la iglesia enviaba a administrar las iglesias, tanto de Lima como de las regiones. Recién en el año 2012, según me contó en Pr. Oscar Martínez, se retomaron las actividades de preparación pastoral en Huánuco. El pastor cuenta que uno de los directivos de la iglesia en ese momento le encargó la dirección de la sede de extensión del SEBAP que buscaban abrir en Huánuco, función que desempeño hasta 2019.

Esta nueva extensión funcionaría como una entidad derivada del SEBAP de Lima, y los profesores serían enviados desde Lima para enseñar a los estudiantes. El pastor principal de la iglesia de Huánuco me detalló que, al disponer del espacio del antiguo ITA, ahora llamado CREAR, este seminario por extensión también funcionaría como un internado. Esto para fomentar la participación de hermanos provenientes de las provincias que tuviesen interés en estudiar en el seminario. El cronograma de estudios sería el siguiente: cada mes, durante las dos últimas semanas, los estudiantes se internarían en el CREAR. Allí, de lunes a viernes se dictarían las clases teóricas, y los fines de semana harían sus prácticas. Me indicó que, en ese momento contaban con 70 estudiantes inscritos, incluyendo a varios pastores mayores que en su momento no habían culminado sus estudios teológicos en la IACyM y debían regularizar. Para el momento en el que conversamos, 18 alumnos huanuqueños se habían graduado en esta modalidad de estudio. Como hecho anecdótico, un día antes de que empezara mi trabajo de campo, se había celebrado la graduación de los estudiantes por extensión en Huánuco. Incluso el rector del SEBAP había venido desde Lima para participar de la ceremonia.

Continuando con el análisis de lo dicho por el pastor Emil, un tercer aspecto que identificó, similar a lo que percibió la misionera Betty Sproxton, fue el sobrestimar la educación recibida en la capital por encima de la recibida en la región. La percepción de que la preparación en la capital era de mayor nivel y de mejor calidad puede haber generado situaciones de conflicto entre los pastores preparados en Lima de los preparados en Huánuco, en las que los primeros se podían sentir superiores a los segundos. Esta es la impresión que tiene la Hna. Lud Merino, quien califica negativamente las acciones de los pastores graduados del SEBAP enviados por la Iglesia Nacional a los sectores rurales:

El ITA ha sido así como el semillero, así como la base de Iglesia Alianza, bastante por todo el Perú, no solamente en la sierra, selva. En la costa, sierra y selva, y cuando posteriormente comienza, bueno era el IBA en Lima y después fue el seminario que es ahora, SEBAP. Pero como que ha seguido una política no tan buena, porque prácticamente los del SEBAP se sentían como superiores y por lo general los desplazaban a los del ITA para pastorear las iglesias que ellos han levantado. Y muchas veces la iglesia que entraba y pastoreaban los del SEBAP se caían bastante. No sé si tu papá habrá experimentado esto, pero varios de estos alumnos, si tú preguntas, ellos han abierto, como decir, trocha, pioneros. Y después han ido alumnos del SEBAP como superiores, los han mandado nuestras autoridades, y han dispersado más bien. En vez de edificar, en vez de construir, no ha habido una buena administración de nuestros superiores en ese sentido de cuidar también, porque del ITA han salido gente muy preparada, muy adiestrada, muy preparada y entrenada para ir a donde sea. (L. Merino, comunicación personal, 30 de agosto, 2024)

La Hna. Lud lleva más allá la idea de que los pastores de la capital se sentían superiores, pues considera que esta actitud perjudicaba el trabajo que previamente habían realizado los pastores graduados del ITA. Con el cierre del ITA, la Iglesia Nacional habría dado mayor relevancia a los pastores graduados del Instituto de Lima, quienes serían más jóvenes y compartirían con mayor firmeza la visión que LED quería implementar en las iglesias, enfocada en alcanzar a una población urbana profesional. Este objetivo entraría en conflicto con el trabajo realizado por los pastores del ITA, cuyos ministerios regionales se enfocaban principalmente en alcanzar a la población rural, de un estrato social más bajo y con un menor nivel educativo. En ese sentido, al no haber otro centro de enseñanza a nivel regional que contraste con lo promovido desde Lima, los pastores del ITA habrían terminado siendo desplazados a un segundo plano frente a los pastores del SEBAP.

5.3. Las iglesias en Huánuco luego del cierre

Entonces, ¿qué pasó con las iglesias a lo largo de la región de Huánuco en las cuales trabajaron muchos de los estudiantes del ITA? Pude conversar con el actual director de la Macro Región de Huánuco, que es como administrativamente se denomina al conjunto de iglesias agrupadas en la región de Huánuco. A modo de balance me comentaba un poco de la situación actual de las iglesias en Huánuco. Hay un total de 6000 miembros en la región de Huánuco, distribuidos en 25 iglesias constituidas, es decir, iglesias con más de 200 miembros, y 130 iglesias en desarrollo. La mayoría de los pastores dirigiendo esas iglesias son adultos mayores. Las 3 iglesias más grandes de la región, ubicadas en la ciudad de Huánuco, son las encargadas de sostener muchas de las iglesias en desarrollo, mientras estas se encuentran en proceso de adquirir autonomía.

Si bien el pastor me contaba estas cosas con una actitud positiva, destacando el crecimiento de la iglesia, el pastor Walter Atencia, uno de los que permaneció mayor tiempo en Huánuco, tenía una perspectiva diferente respecto a este supuesto crecimiento. Él relataba que muchas de las iglesias fundadas entre las décadas de 1960 y 1970, cuando el ITA estaba en funciones, se habían desactivado. Asimismo, comentaba que no se habían fundado nuevas iglesias después de las establecidas por los misioneros y pastores del ITA, por lo que actualmente hay capitales de distritos rurales que aún no cuentan con iglesias de la IACyM. En ese sentido, si bien había habido un crecimiento a nivel de membresía, esto no habría sido correlativo al aumento de iglesias. El pastor también comentó que las iglesias “estaban envejeciendo”, es decir, que la mayoría de los miembros de estas iglesias rurales eran adultos mayores, ya no se veían muchos jóvenes o adolescentes en estas iglesias.

El pastor Walter también criticó la estrategia de crecimiento que traían desde Lima hacia las iglesias de la región. Él considera que los directivos en Lima no toman en cuenta las características culturales de los lugares a los que envían a sus pastores, sino que terminan imponiendo su propia visión sobre cómo deberían ser las iglesias. Por ese motivo opina que las iglesias no están creciendo como deberían, pues al no funcionar la

visión con la que vienen, indica que los pastores de Lima terminan abandonando las iglesias.

Es importante considerar en este punto el efecto que tuvo la nacionalización de la denominación en el Perú. La iglesia hasta la década de 1970 había sido financiada, enseñada y dirigida por misioneros extranjeros, tanto norteamericanos como latinos. Esto implicaba que el modelo de administración y dirección de las iglesias era un modelo externo, o para ser más preciso, traído por externos, de manera que todavía se encontraba en proceso de apropiación. Como ya había mencionado antes, aun con sus respectivas tensiones, varios de mis interlocutores colocaban en alta estima las enseñanzas dadas por los misioneros extranjeros, y las respetaban sin criticarlas abiertamente.

Sin embargo, cuando la dirección de la IACyM pasó a ser netamente nacional, pude notar un cambio en el discurso de algunos de mis interlocutores. A lo largo de mis conversaciones, algunos de mis interlocutores tendían a criticar con mayor dureza el trabajo de los líderes nacionales, en comparación al de los misioneros. Con esta observación busco explicitar los desiguales estándares de valoración que los actores asignaban a la percepción del trabajo pastoral a distinto nivel: local, nacional, y extranjero. Es interesante que notaran más las deficiencias en la administración cuando los misioneros ya se habían retirado, esto sin subestimar las expresiones discriminatorias desde los estudiantes preparados a la capital hacia los preparados en Huánuco.

Entonces, tomando como caso específico lo ocurrido entre el cierre del ITA y el crecimiento de la IACyM en Lima, considero los efectos de la nacionalización de una denominación religiosa, y las tensiones que se producen alrededor de esta. La falta de atención a las iglesias en Huánuco, derivada de la carencia de pastores regionales y de una estrategia contextualizada, habría truncado el proceso de crecimiento de estas en la región.

5.4. Balance del capítulo

En este capítulo abordo en mayor profundidad los efectos que tuvo el ITA en la institucionalización de la IACyM en el Perú, respecto a los roles que adquirieron los pastores nacionales, los modos de preparación religiosa que se cimentaron en la iglesia

a nivel general, y las tensiones étnico-raciales derivadas de una dinámica centrada en la capital.

El cierre del ITA constituyó el evento que confirmó la transición de la visión general de la IACyM respecto al trabajo que buscaban desarrollar en el Perú. Es interesante comparar el enfoque que inicialmente tuvieron los primeros misioneros que llegaron al país, con el nuevo enfoque que el liderazgo nacional tuvo a mediados de la década de 1970. La Misión Alianza originalmente buscaba evangelizar poblaciones indígenas y rurales, y bajo esa lógica se fue construyendo el proyecto nacional durante sus primeros 50 años de existencia en el Perú. Pero para ese momento, fenómenos como la migración, el crecimiento urbano de las ciudades del interior, y el centralismo permeaban la sociedad peruana, los cuales acabaron por modificar socialmente el perfil de la población a la que la Iglesia buscaba alcanzar.

A partir de eso, la narrativa general de la iglesia sufrió un cambio que fue percibido e interpretado de diferentes maneras por los pastores y miembros de la Iglesia. Para los misioneros y los exalumnos más jóvenes este fue un cambio positivo que contribuyó a expandir la iglesia en la naciente clase media que se estaba consolidando en las ciudades principales, especialmente la capital. Sin embargo, para los exalumnos más antiguos, este cambio de visión no fue tan bien recibido, pues el trabajo que ellos llevaban realizando había estado orientado a poblaciones de origen rural. Percibieron el enfoque hacia la población urbana como una forma de olvido del propósito original que había tenido la Iglesia en sus primeros años, y de las personas que habitaban esos lugares de difícil acceso a los que antes los misioneros habían llegado.

Todo ello contribuyó a la consolidación de la denominación como institución nacional, la cual funcionaría en el Perú más allá del apoyo que pudiese recibir por parte de los misioneros. El espacio geográfico en el que se desarrollan las iglesias adquiere mayor relevancia si, siguiendo el planteamiento de Ocasio (2023), consideramos cómo los imaginarios sobre la labor de los líderes institucionales atraviesan el proceso de sedimentación de la institución en la memoria de sus participantes, y luego en la narrativa colectiva de la misma. Fenómenos como el centralismo, la discriminación, o la apropiación cultural permean las percepciones de los miembros sobre la iglesia, las

cuales se convierten en micro instituciones que afectan las prácticas y las memorias de toda la denominación.



Conclusiones

Los hallazgos de esta investigación permiten situar al Instituto Teológico Alianza (ITA) dentro de un proceso más amplio de consolidación y expansión del evangelicalismo en el Perú durante la segunda mitad del siglo XX, dentro del marco de las dinámicas sociopolíticas y económicas que afectaron el desarrollo de las comunidades religiosas. Investigaciones previas (Stoll, 1990; Deiros, 1992) han señalado que el crecimiento del evangelicalismo en América Latina estuvo fuertemente influenciado por las misiones extranjeras, de manera que se produjo una reorganización de las estructuras eclesiológicas nacionales. En el caso del Perú, este fenómeno se vio impulsado por la reconfiguración del campo religioso y el progresivo reconocimiento del protestantismo como una alternativa legítima frente a la hegemonía católica, un fenómeno ampliamente documentado por Bastian (1997), quien analiza la diversificación del campo religioso en América Latina y el papel del protestantismo en la reconfiguración de las identidades religiosas en la región.

A partir del análisis realizado, muestro como el ITA no fue una pieza clave dentro de un entramado institucional mayor, el cual fue la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM). En este sentido, su función trascendió la formación teológica y pastoral, sino que fue agente activo en la institucionalización y fortalecimiento de esta a nivel nacional. Al preparar a sus estudiantes para el ministerio, el ITA contribuyó directamente a la conformación de líderes pastorales capaces de sostener y expandir la presencia de la IACyM en el territorio peruano.

La presencia de la IACyM en el Perú se puede rastrear hasta 1925, cuando misioneros enviados por la Misión Alianza llegaron a Cahuapanas para trabajar entre grupos indígenas de la Amazonía. Desde su fundación, este había sido el objetivo de la IACyM: el llevar el Evangelio hacia grupos considerados marginados e “incivilizados”, hecho que muestra desde sus inicios la perspectiva colonial que, consciente o inconscientemente, empañaba los objetivos de este proyecto evangelizador. Sin embargo, por la falta de recursos y el difícil acceso a la zona, los misioneros decidieron trasladar su lugar de operaciones hacia la región de Huánuco. La elección territorial tenía que ver, más que con un tema de conveniencia en sí mismo, con los acuerdos que se realizaban entre misiones para procurar no superponerse unas a otras en una misma

zona. No obstante, como lo demuestra el conflicto entre la IEP y la IACyM, estos acuerdos no estuvieron faltos de tensiones, de manera que queda como agenda pendiente indagar en mayor profundidad este proceso en sí mismo en el Perú.

Este evento en particular, la ruptura de relaciones entre estas dos denominaciones, muestra que el ámbito religioso no es ajeno a disputas, las cuales van más allá de lo doctrinal. También entran en conflicto intereses económicos, administrativos, y hasta políticos, los cuales modifican las narrativas personales y la manera en que las personas eligen recordar hechos que podrían considerarse perjudiciales para la reputación de la institución.

Durante los años en los que el ITA se encontraba en funcionamiento, la región de Huánuco atravesaba una serie de cambios políticos, sociales, y demográficos que influenciarían el panorama cultural al que se enfrentarían los misioneros y los pastores. Eventos como la Reforma Agraria, la migración desde zonas rurales a las capitales regionales, y la formación de nuevos centros urbanos, tendrían efectos en la economía y política locales. Al ser esta una etapa de transformación, también las costumbres e imaginarios se encontraban en proceso de transformación, lo que culturalmente influyó en las dinámicas internas del instituto —y posteriormente— de toda la denominación.

Este panorama además influía en cómo la población en general percibía el trabajo de los misioneros y de los pastores. Recepción que, según mis interlocutores, se caracterizaba por el rechazo, lo que en sus propias palabras llamaban “persecución”. Ya fuera a través de palabras despectivas, ataques físicos, o falta de hospitalidad, estas acciones, negativas en sí mismas, se interpretaban dentro del ideal cristiano de sufrimiento a raíz de la fe en Dios. Asimismo, estas contribuían a definir los límites de la iglesia como institución frente a la sociedad, al establecer un límite claro entre los miembros -quienes están dispuestos a sufrir- y la sociedad en general -los que persiguen.

La educación es una de las estrategias más eficaces y utilizadas en el entorno evangélico para compartir el Evangelio, y constituye un pilar fundamental para la preparación y posterior profesionalización de quienes se dedicarán al trabajo religioso. Por ello, es interesante destacar el desarrollo progresivo de centros de preparación teológica en la IACyM, empezando por la Academia Bíblica de corto plazo y el Instituto Teológico en Huánuco, y posteriormente el SEBAP en Lima. El objetivo principal para

establecer este tipo de instituciones era no solo instruir bíblica y teológicamente a los miembros de las iglesias, sino también contar con una plataforma de colaboradores, líderes, y eventualmente pastores, que contribuyeran en el crecimiento de las iglesias que poco a poco se iban instituyendo en las diferentes regiones del país.

Sin embargo, un efecto más profundo de la instrucción en estos centros -en particular en el ITA- fue la imposición, y posterior apropiación, de las costumbres, valores, y prácticas que los misioneros extranjeros enseñaban a los pastores en preparación, los cuales eventualmente también compartirían estas enseñanzas al resto de la congregación. La educación en el ITA no se limitaba al conocimiento, también existía una vigilancia constante a la presentación personal, al carácter, y a las relaciones interpersonales de los estudiantes. Esta era alentada por los misioneros extranjeros, y reforzada por los superintendentes locales, de manera que estas prácticas acababan por ser internalizadas por los estudiantes.

Esta apropiación de prácticas, no obstante, no era un proceso pasivo, sino que estaba lleno de momentos de rebeldía, por así decirlo, en los que los estudiantes y miembros en general ejercían su propia agencia, a través de prácticas que entraban en tensión con lo enseñado por los misioneros. Eran las prácticas más visibles, como el tipo de música que usaban en las reuniones, o la vestimenta, las que solían adaptarse y localizarse, pero los valores y disciplinas permanecían según habían aprendido. Con el paso del tiempo, algunos de los estudiantes tomaban consciencia de estas prácticas y valores internalizados que aprendieron de los misioneros, pero solían evaluarlas bajo una luz positiva, considerando en alta estima esta forma de educación. En ese sentido, podría considerarse un

Estos aprendizajes, y las actividades que los pastores realizaban como parte de su formación, moldearon el trabajo posterior estos desarrollarían a favor de la iglesia. El practicar la predicación en iglesias en crecimiento, la enseñanza a grupos de niños, e incluso el uso de medios de difusión radial como parte de la formación recibida influyeron en los “ministerios” que mis interlocutores trabajaron a lo largo de sus trayectorias eclesiásticas.

Ahora bien, existieron dos tipos de actores principales que configuraron las dinámicas sociales y culturales al interior del ITA. Por un lado, se encontraban los

misioneros, provenientes principalmente de Norteamérica. Como parte su preparación, ellos atravesaban varias etapas de instrucción bíblica y teológica, así como un proceso de inmersión cultural antes de llegar al Perú. Aunque fueron intentos loables, estos procesos de capacitación carecían de la contextualización necesaria para comprender en profundidad las dinámicas sociales y culturales del entorno al que iban a llegar. Y si bien los misioneros en sus narrativas relataban haber sido hondamente marcados por su experiencia en el Perú, la posición que adquirieron en el entorno huanuqueño no escapaba de las dinámicas de diferenciación y jerarquización cultural.

Por otra parte, tenemos a los estudiantes del ITA, los cuales provenían de provincias rurales de Huánuco y otras regiones. Por lo general solían llegar jóvenes al instituto, solo habiendo completado su educación primaria o parte de secundaria. Cada estudiante que llegó al instituto relató haber tenido su propia experiencia de conversión. No obstante, pude identificar algunos patrones respecto a la manera en que se acercaron al evangelicalismo, y la subsecuente decisión de prepararse para el pastorado. Los exestudiantes que crecieron en un entorno evangélico tenían un proceso gradual de conversión, que se veían afirmado por la decisión de prepararse para pastores, y respaldada por sus familias y otros miembros de las iglesias a las que pertenecían. Los exestudiantes que no venían de familias evangélicas tuvieron un momento más definido de conversión, siendo el entorno comunitario evangélico y el ejemplo que mostraban los líderes de estos espacios los que influenciaron principalmente esta decisión. En ese sentido, muchas veces la decisión de prepararse como pastores venía como consecuencia de sus procesos de conversión. Asimismo, el entorno del ITA propiciaba la constitución de matrimonios y familias que se adherirían a la iglesia. Esta segunda generación de cristianos evangélicos, instruidos en las enseñanzas que sus padres habían aprendido en su formación pastoral, permitiría la reproducción de la institución en más de una generación, y la sedimentación de las prácticas en el imaginario colectivo.

El cierre del instituto ocasionó un cambio en la manera que se estaba desarrollando el crecimiento de la iglesia en Huánuco, así como en la percepción de los propios estudiantes sobre su posición y labor en la iglesia. El mayor factor que influyó en el cierre de este fue la transición del enfoque y los recursos de la Misión Alianza del entorno rural al que primordialmente se habían concentrado hacia entornos más urbanos,

especialmente la capital. La ciudad de Lima se convirtió en el núcleo de actividades de la denominación en el Perú a partir de la implementación del movimiento LED, el cual, por su rápido crecimiento, constituyó un proyecto más provechoso para la extensión de la IACyM en el Perú.

Dado el mayor énfasis que se le daba a la ciudad de Lima, dos situaciones confluyeron para que finalmente en 1979 el ITA cesara sus funciones en Huánuco. Debido al éxito que estaba teniendo LED, la necesidad de preparar pastores que se dedicaran a trabajar en Lima aumentó, por lo que se creó un nuevo instituto bíblico en esta ciudad, el cual eventualmente se convirtió en el SEBAP. A esta nueva institución empezaron a asistir más del doble de estudiantes de los que asistían al ITA, por lo que se convirtió en una alternativa más ventajosa para el crecimiento de la denominación. A partir de esto, los misioneros que aún se encontraban en el ITA empezaron a retirarse de Huánuco para, entre otras razones, enfocarse en la preparación de los nuevos pastores en Lima.

Varios de mis interlocutores notaron un contraste entre el tipo de instrucción que recibían en el SEBAP, calificando como superior al recibido en el ITA. También notaron una diferencia en cuanto al tipo de personas que asistían al SEBAP en Lima, considerando que estos contaban con mayor preparación educativa, así como una mejor adaptación para trabajar en entornos urbanos. En comparación, los estudiantes del ITA eran en su mayoría de sectores rurales y no llegaban a completar sus estudios en el colegio. Estas dos situaciones presentaban una disyuntiva respecto a la posición que, a nivel de la denominación, se le asignaba al ITA. Si bien en ambos centros de preparación eran los misioneros quienes preparaban a los estudiantes, se consideraba a lo que estaba en la capital como mejor, y a los estudiantes como mejor preparados. Esto generaba un descontento entre los pastores más antiguos, que habían trabajado en sectores rurales principalmente. Asimismo, la situación expone una jerarquización al interior de la iglesia basada en la geografía, donde se coloca en una posición más elevada lo realizado desde la capital, frente al trabajo hecho en las regiones.

Esta salida de los misioneros de Huánuco, junto con el cierre del centro de preparación más importante hasta ese momento a nivel regional, generó que durante un tiempo el crecimiento de la IACyM en Huánuco se estancara. Muchas de las iglesias

fundadas en las provincias dejaron de recibir el apoyo pastoral que el ITA proveía, y sobre todo en entornos rurales, los miembros de las iglesias eran principalmente ancianos y niños, quienes no contarían con la preparación o la fuerza para sostener una iglesia. Esta situación, observada especialmente por los pastores que permanecieron trabajando en la región de Huánuco, generó una percepción de abandono, responsabilizando a las autoridades nacionales de la denominación por la falta de apoyo a las iglesias rurales especialmente.

Todas estas situaciones, de una u otra manera, influyen en la construcción de narrativas sobre la denominación. Los diferentes sucesos configuran la memoria de manera que los distintos actores que participaron en su consolidación adquieren ciertas posiciones unos frente a otros. Esto influye en las percepciones, imaginarios, y prácticas que buscarían reproducirse, no solo en Huánuco, sino también en Lima, e incluso a nivel nacional. En ese sentido, la consolidación de la IACyM como institución no fue un proceso lineal ni pasivo, sino que las tensiones y conflictos a lo largo de su historia configuró la manera en que, tanto a nivel individual como colectivo, se estableció la institución.

Al contrastar los hallazgos con la teoría, surgen nuevos conceptos e ideas que permiten comprender con mayor profundidad lo ocurrido alrededor del ITA. Por una parte, con la noción de "campo religioso" de Bourdieu (2009) podemos concebir el ámbito eclesiástico como un espacio de competencia y negociación por el capital simbólico y de poder. El ITA, en este marco, actúa como un instrumento para la formación de líderes que participan activamente en el "juego" institucional, contribuyendo a la redefinición de las jerarquías y a la consolidación de una identidad propia dentro de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera (IACyM). Puesto que las denominaciones no solo se encuentran en una constante dinámica de legitimación hacia el interior, sino también se mueven en un escenario político de lucha para procurar el monopolio de la autoridad con otras entidades religiosas. De esa manera, el ITA se convierte en un punto nodal para la transmisión de saberes y la producción de legitimidad, facilitando la transformación de un modelo dependiente en uno más autónomo y adaptado a la realidad peruana.

Además, se puede incorporar la idea de transferencia cultural, basado en las propuestas teóricas de Bhaba (1994) y Appadurai (1996). La interacción entre los misioneros extranjeros y las comunidades locales no implicó una simple copia de

modelos norteamericanos, sino que se produjo un proceso de reinterpretación y resignificación de las prácticas religiosas. Esto permite entender cómo el crecimiento del evangelicalismo en el Perú se sustenta en la capacidad de estas instituciones para adaptar discursos y estrategias que, en un principio, eran foráneos, y convertirlos en elementos clave para la reconfiguración del nuevo paisaje religioso. La hibridación de elementos externos e internos genera, de esta forma, una nueva forma de institucionalidad que se posiciona como alternativa a legítima a la hegemonía católica.

El papel del ITA debe comprenderse dentro de un contexto más amplio que abarca las estrategias de diversas misiones evangélicas en América Latina. Durante el período estudiado (1957-1979), las misiones extranjeras y las iglesias nacionales adoptaron modelos institucionales similares para afianzar su presencia y consolidar su influencia. Un proceso que, como señala Damboriena (1962), estuvo marcado por una fuerte dependencia inicial de los recursos y estrategias misioneras extranjeras, pero que con el tiempo caminó hacia una mayor autonomía eclesiástica en el contexto latinoamericano. En este sentido, el ITA puede ser visto como un caso particular dentro de una tendencia regional más extensa, en la que los seminarios y centros de formación teológica desempeñaron un papel fundamental en la reproducción y expansión del evangelicalismo. La estructuración de programas educativos, la promoción de una identidad doctrinal específica y la formación de liderazgos locales fueron estrategias comunes en este proceso.

Esta investigación puede abrir nuevas líneas de indagación que pueden enriquecer el estudio del evangelicalismo en el Perú. Entre ellas, destaco el análisis del proceso de conformación de iglesias en diferentes contextos socioculturales, permitiendo comprender cómo las comunidades de fieles se organizan y se transforman en relación con factores históricos, políticos y económicos. Asimismo, el estudio de la expansión territorial de diferentes denominaciones evangélicas en el país puede ofrecer nuevas perspectivas sobre los mecanismos de difusión religiosa y las dinámicas de apropiación local de estas doctrinas.

Otra línea de investigación sugerida es la importancia de los institutos y seminarios evangélicos en el crecimiento del evangelicalismo en el Perú. La formación teológica ha sido un factor clave en la continuidad y fortalecimiento de estas comunidades, y su

estudio permitiría comprender mejor los procesos de transmisión doctrinal, adaptación cultural y profesionalización del liderazgo religioso. Un enfoque comparativo entre distintos seminarios en diferentes regiones y de diferentes denominaciones posibilitaría comprender en mayor profundidad la diversidad de estrategias empleadas en la educación teológica y sus efectos en la expansión del evangelicalismo.

En conclusión, esta investigación ha evidenciado que el ITA desempeñó un rol significativo en la institucionalización de la IACyM y, a su vez, formó parte de un movimiento mayor de consolidación del evangelicalismo en América Latina. Su estudio permite comprender mejor las dinámicas de expansión y organización de las iglesias evangélicas en el Perú y permite seguir indagando sobre temas que nutran la investigación académica en torno al fenómeno religioso evangélico en el país.



Referencias Bibliográficas

Ames, P. (2010). Desigualdad y territorio en el Perú: una geografía jerarquizada. *Revista Argumentos*, 4(1), 1–7.

Anderson, A. (2010). Varieties, taxonomies and definitions. En A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers y C. van der Laan (Eds.), *Studying global pentecostalism: Theories and methods* (pp. 13–29). University of California Press.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.

Asad, T. (1996). Comments on conversion. En P. van der Veer (Ed.), *Conversion to modernities: The globalization of Christianity* (pp. 263–273). Routledge.

Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica.

Barker, J. (1992). Christianity in Western Melanesian ethnography. En J. G. Carrier (Ed.), *History and Tradition in Melanesian Anthropology* (pp. 144–173). University of California Press.

Barrera, S. (1993). *Orígenes y desarrollo de la Iglesia Evangélica Peruana: 100 años de misión*. C.B.T./CEDEP.

Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.

Bialecki, J. (2014). After the denominozoic. Evolution, differentiation, denominationalism. *Current Anthropology*, 55(S10), S193–S204.

Bialecki, J., Haynes, N., y Robbins, J. (2008). The anthropology of Christianity. *Religion Compass*, 2(6), 1139–1158.

Bourdieu, P. (2009). *La eficacia simbólica: Religión y política*. Biblos.

Bravo, V. (2024). *Un legado a las nuevas generaciones: Historia y pensamiento de la IACyM Perú*. Iglesia Alianza Cristiana y Misionera del Perú.

Cannell, F. (Ed.). (2006). *The anthropology of Christianity*. Duke University Press.

Chapman, M. (1999). Identifying evangelical organizations: A new look at an old problem. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 28(3), 307–321.

Chua, L. (2012). *The Christianity of culture: Conversion, ethnic citizenship, and the matter of religion in Malaysian Borneo*. Palgrave Macmillan.

Coleman, S., y Hackett, R. I. J. (Eds.). (2015). *The anthropology of global pentecostalism and evangelicalism*. New York University Press.

Comaroff, J., y Comaroff, J. L. (1991). *Of revelation and revolution: Christianity, colonialism and consciousness in South Africa* (Vol. 1). The University of Chicago Press.

Cortázar, J. (2023). *El fuego en la ciudad: Principios, desarrollo y desafíos del movimiento Lima al Encuentro con Dios*. Producciones Cristianas Lince.

Damboriena, P. (1962). *El protestantismo en América Latina: Etapas y métodos de protestantismo latinoamericano*. Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de Feres.

Damboriena, P. (1963). *El protestantismo en América Latina: La situación del protestantismo en los países latinoamericanos* (Vol. 2). Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de Feres.

Deiros, P. A. (1992). *Historia del cristianismo en América Latina*. Fraternidad Teológica Latinoamericana.

Del Campo, M. E., y Resina, J. (2020). ¿De movimientos religiosos a organizaciones políticas? La relevancia política del evangelismo en América Latina. *Documentos de Trabajo (Fundación Carolina)*, 1–26.

Dirección Nacional de Estadística. (1940). *Censo Nacional de Población de 1940. Volumen 4, Departamentos: Huánuco, Junín*. Ministerio de Hacienda y Comercio.

Douglas, M. (1996). *Cómo piensan las Instituciones*. Alianza Editorial.

Engelke, M., y Tomlinson, M. (Eds.). (2006). *The limits of meaning: Case studies in the anthropology of Christianity*. Berghahn Books.

Fonseca, J. (2002). *Misioneros y civilizadores: Protestantismo y modernización en el Perú, 1915-1930*. Fondo Editorial PUCP.

Fonseca, J. (2018). Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú. *Argumentos. Revista de Análisis y Crítica*, 12(1), 34–41.

Gathogo, J. M. (2022). Legacies and pitfalls amongst the African Evangelicals: A Kenyan experience from a historical perspective. *HTS Theologese Studies / Theological Studies*, 78(3). <https://doi.org/10.4102/hts.v78i3.7394>

Gooren, H. (2010a). Conversion Narratives. En A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers, & C. van der Laan (Eds.), *Studying global pentecostalism: Theories and methods* (pp. 93–112). University of California Press.

Gooren, H. (2010b). *Religious conversion and dsaffiliation: Tracing patterns of change in faith practices*. Palgrave Macmillan.

Hernández, H. (2006). La religión en la sociedad peruana contemporánea. En A. Alaiza (Ed.), *Perú hoy: Nuevos rostros en la escena nacional* (pp. 197–219). Desco.

Hoy, S. (1995). *Chasing dirt: The American pursuit of cleanliness*. Oxford University Press.

Ihrke-Buchroth, U. (2014). *Religious mobility and social aspirations of neopentecostals in Lima, Peru* [Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Católica del Perú].

Instituto Nacional de Estadística e Informática (2018). *Perú: Perfil Sociodemográfico, informe nacional*. Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas. INEI.

Instituto Nacional de Planificación. (1961). *VI Censo de población, I de vivienda, 1961: Resultados definitivos*. Instituto Nacional de Planificación, Dirección Nacional de Estadística y Censos.

Jabier, R. (2021). *El Movimiento Religioso Protestante en su denominación de Iglesia Evangélica Peruana en la Comunidad Compesina de Marcaconga, distrito de Sangarará, provincia de Acomayo-Cusco* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco].

Kessler, J. B. A. (1993). *Historia de la evangelización en el Perú* (2a. ed.). Ediciones Puma.

Kling, L. V. (2015). *Discursos oficiales sobre las relaciones y roles de género de la Iglesia Cristiana Pentecostés Movimiento Misionero Mundial y percepciones y prácticas de género de sus devotos en Santa Ana, Chanchamayo* [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú].

Lecaros, V. (2016). *La Conversión al Evangelismo*. Fondo Editorial PUCP.

López, A. M. (2022). ¿“Antropología del cristianismo” o una de las antropologías de los cristianismos? Análisis de un programa de investigación hegemónico. En E. Rozo y C. Ceriani Cernadas (Eds.), *Antropologías del cristianismo. Perspectivas situadas desde el Sur* (pp. 27–87). Universidad del Rosario.

Ly Távara, L. R. (2017). *Modelo de trabajo con hombres para la prevención de la violencia familiar. El caso del ministerio de hombres de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera del Cono Norte Callao* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].

Mallqui, R., y Trinidad, R. E. (2016). *Factores Culturales que influyen en el desarrollo evangélico de la “Iglesia Cristiana Pentecostés del Perú” en la provincia de Huánuco 2013-2014* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Hermilio Valdizán].

Mandujano, I. (2019). *Christian mission in urban context: Identifying main conditioning factors in the growth of the Christian and Missionary Alliance in Lima, Peru*. Fortress Press.

Marzal, M. M. (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima: El caso del Agustino*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Marzal, M. M. (2002). *Tierra encantada: Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Trotta/PUCP.

Meyer, B. (2004). Christianity in Africa: From African independent to Pentecostal-charismatic churches. *Annual Review of Anthropology*, 33, 447–474.

Muratorio, B. (1981). Protestantism, ethnicity, and class in Chimborazo. En N. Whitten (Ed.) *Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador* (pp. 506–534). University of Illinois Press.

Ocasio, W. (2023). Institutions and their social construction: A cross-Level perspective. *Organization Theory*, 4(3). <https://doi.org/10.1177/26317877231188522>

Pærregaard, K. (1994). Conversion, migration, and social identity. *Ethnos*, 59(3–4), 168–186.

Pauw, B. A. (1980). Recent South African anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 9, 315–353.

Rambo, L. (1993). *Understanding religious conversion*. Yale University Press.

Robbins, J. (2003). What is a Christian? Notes toward an anthropology of Christianity. *Religion*, 33(3), 191–199.

Robbins, J. (2004). *Becoming sinners: Christianity and moral torment in a Papua New Guinea society*. University of California Press.

Robbins, J. (2007). Continuity thinking and the problem of Christian culture: Belief, time, and the anthropology of Christianity. *Current Anthropology*, 48(1), 5–38.

Rojas Mesía, O. I. (2020). *La música es de Dios: De la Alianza Cristiana y Misionera de Lince a la Iglesia Emmanuel de San Isidro como caso de apropiación de la música popular contemporánea dentro de la liturgia evangélica en el Perú*. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].

Rolleri, J. A. (2017). *Entre Cristo y el mundo: ritualidad y pentecostalismo. Una aproximación etnográfica a las prácticas rituales del “Movimiento Misionero Mundial” en el templo central del presbitero N° 7 en Pueblo Libre (2016-2017)* [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos].

Rozo, E., y Ceriani Cernandas, C. (Eds.). (2022). *Antropologías del cristianismo: Perspectivas situadas desde el sur*. Universidad del Rosario.

Sánchez, J. (2001). Nuevos movimientos religiosos: Apoyo y sobrevivencia cultural en sectores populares. En O. Plaza (Ed.), *Perú. Actores y escenarios al inicio del nuevo milenio*. Fondo Editorial PUCP.

Sánchez, J. (2016). Cambios y modernización en el pentecostalismo popular peruano: El Centro Apostólico Misionero Ríos de Agua Viva de San Juan de Lurigancho. En C. Romero (Ed.), *Diversidad Religiosa en el Perú. Miradas Múltiples* (pp. 219–234). Centro de Estudios y Publicaciones.

Scott, M. W. (2005). “I was like Abraham”: Notes on the anthropology of Christianity from the Solomon Islands. *Ethnos*, 70(1), 101–125.

Smilde, D. (2007). *Reason to believe: Cultural agency in Latin American Evangelicalism*. University of California Press.

Smith, C., y Prokopy, J. (Eds.). (1999). *Latin American religion in motion*. Routledge.

Stackhouse, J. G. (2022). *Evangelicalism: A very short introduction*. Oxford University Press.

Stoll, D. (1990). *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*. Abya-Yala.

Ströbele, J. (1992). Las comunidades religiosas fundamentalistas en Bolivia. Sobre el éxito misionero de los Adventistas del Séptimo Día. *Allpanchis*, 40, 219 – 253.

Swanson, T. (1991). Refusing to drink with the mountains: Traditional Andean meanings in evangelical practice. En M.E. Marty y R. S. Appleby (Eds.), *Accounting for fundamentalisms. The dynamic character of movements* (pp. 79 – 98). University of Chicago Press.

Troeltsch, E. (1960). *The social teaching of the Christian churches* (Vol. 2). Harper Torchbooks.

Vilaça, A. (2016). *Praying and preying: Christianity in Indigenous Amazonia*. University of California Press.

Webster, J. (2013). *The Anthropology of Protestantism: Faith and crisis among Scottish fishermen*.

Wilson, B. (1969). *La religión en la sociedad*. Editorial Labor.



Anexos

Anexo 1

Figura 13

Folleto "Día del Instituto"

Huánuco, Julio de 1971.

Muy apreciado(a) hermano(a) en Cristo:

Me place poder saludarle en el nombre del Señor y espero que goce de bastante bendición en su vida. Aprovecho del Día del Instituto para contarle algo de lo que está aconteciendo acá, esperando que estos datos hayan de servir para que conozca mejor el ministerio del Instituto.

¿QUE ES EL INSTITUTO TEOLOGICO?

El Instituto Teológico tuvo su principio en el año 1957 en la ciudad de Huánuco. Esta ubicación central facilita la llegada de los estudiantes de todas partes del Perú. Durante el primer año hubo catorce, en 1960 treinta y en 1969 cincuenta y cinco estudiantes. Durante los trece años de su existencia, han ingresado 184 alumnos, de los cuales 40 se han graduado. De estos 40, ochenta por ciento están activos en la obra.

El Instituto Teológico existe para servirle a usted — capacitando a los alumnos que Dios ha llamado, a fin de que haya pastores, predicadores, y líderes quienes pueden nutrir y dar dirección sabia a la obra del Señor. Hay una serie de materias ocupando 169 horas trimestrales, divididas en cuatro años de estudio. El alumno es llevado paso a paso a través de 54 cursos entre los cuales hay: Teología, Teología Pastoral, Administración de la Escuela Dominical, Oratoria y Homilética, Griego, Castellano, Teoría de Música, como también el estudio detallado de todos los libros de la Biblia. El graduado, al salir, tiene amplio conocimiento de la Biblia, la Música y la Metodología. La Biblioteca ha aumentado más del cien por ciento en los últimos dos años. El estudiante puede estudiar piano, trompeta y acordeón; teniendo facilidades para practicar estos instrumentos.

Asimismo, tiene la oportunidad de participar en el Coro Mixto y el Coro Varonil. Igualmente, puede integrar varios grupos musicales, y tener un ministerio por medio de la música. Al terminar sus cuatro años, el estudiante tiene una buena base sobre la cual puede comenzar su ministerio. El Instituto Teológico tiene, pues, la finalidad múltiple de proveerle a usted pastores, evangelistas, líderes para la Escuela Dominical y la JAC, y hermanos quienes conocen, aman y siguen a Cristo.

¿QUE HA SIDO LA CONTRIBUCION DEL INSTITUTO A LA IGLESIA?

Desde su principio, Dios ha utilizado al Instituto en la edificación de Su Iglesia. Actualmente en las iglesias de Trujillo, Chimbote, La Oroya, Panao, Tingo María, Aucayacu, Ambo y Naranjillo son los graduados del Instituto que están al cargo del pastorado. Nuevo Progreso, Tamshiyacu, Huánuco, Pachas, Uchiza y Huancayo también han tenido sus pastores. El Coordinador Nacional, el Superintendente de Varones del Instituto y varios predicadores de las Convenciones recibieron su preparación en el Instituto. Las señoritas que realizan las Escuelas Bíblicas de Vacaciones, en su mayoría fueron preparadas en este centro. A más de esto, los 144 que asistieron pero no llegaron a graduarse están contribuyendo valiosamente a la buena marcha de la obra.

Fuente: Archivo Personal de Betty Sproxtton

Anexo 2

Figura 14


Folleto "Presentando al ITA"

Requisitos para la Matrícula

- * Ser convertido y miembro activo de una Iglesia.
- * Tener los 18 años cumplidos. (Señoritas 16 años).
- * Haber cursado satisfactoriamente _____
- * Estar libre de toda enfermedad contagiosa.
- * Presentar una carta de recomendación del pastor o encargado de la Iglesia.
- * Estar dispuesto a sujetarse a las Reglas y Disciplina del Instituto Teológico.
- * Tener cancelada toda cuenta anterior.

A v i s o s

- * Esta solicitud de matrícula debe llegar a la Oficina de Admisiones antes del 30 de Abril.
- * El Instituto Teológico no será responsable de ninguna dificultad que pudiera sufrir la salud del alumno ni durante su estadía en el Instituto, ni en sus viajes de ida y vuelta.
- * Cada alumno debe traer dos frazadas.
- * Para los varones es obligatorio el uso de camisa blanca y corbata.



**EL INSTITUTO TEOLOGICO
DE LA ALIANZA**

PRESENTANDO AL

APARTADO 67 - HUANUCO - PUELLES 565

Figura 15

Folleto "Presentando al ITA"



"Inicié mis estudios considerando la necesidad de prepararme mejor. Estoy palpando el poder de Dios en la solución de necesidades espirituales, físicas, económicas e intelectuales. Como presidente del Círculo Bíblico Estudiantil del ITA me goza el poder servir a mis compañeros. Joven, honra a Cristo con tu vida, y también te honrará a su tiempo".

Juvenal Clemente T.

La ciudad de Huánuco, ciudad del Instituto Teológico de la Alianza; está ubicada en un lindo valle en el Centro del país. Su agradable clima es ideal para dedicarse a los estudios. Su ubicación la hace fácil llegar a ella de la costa, sierra o selva.



HISTORIA Y PROPOSITOS DEL ITA

El Instituto Teológico de la Alianza fue fundado en el año mil novecientos cincuenta y siete, y cuenta con más de treinta graduados; más del ochenta por ciento de ellos dedican todo su tiempo a la obra.

A través de los años, el Instituto ha ofrecido un plan de estudios que ha proveído una preparación completa. Una revisión periódica de los cursos asegura que éstos ofrezcan la capacitación necesaria.

El ITA tiene una amplia y moderna biblioteca. Se emplean ayudas audio-visuales para aumentar la efectividad de la enseñanza. Un programa de prácticas, un local amplio, la oportunidad de participar en varios deportes, y un cuerpo docente que alcanza a un total de 165 años de preparación académica, son sólo algunas de las razones por qué Ud. debe escoger al ITA como el lugar donde ha de prepararse.

El plan de estudios dura cuatro años, divididos en seis meses de clases y seis de vacaciones. Un estudiante necesita 120 créditos para graduarse (o sea un promedio de 15 cada semestre). Los créditos por los estudios efectuados en el ITA son aceptados por el Seminario Bíblico de la Alianza en Buenos Aires, Argentina; aquí es posible optar el título de Bachiller en Teología con treinta horas de estudios adicionales, siempre que se tenga educación secundaria completa.

I
N
S
T
I
T
U
T
O

T
E
O
L
O
G
I
C
O



Figura 16

Folleto "Presentando al ITA"

ITA

PRIMER AÑO

PRIMER SEMESTRE	Horas	SEGUNDO SEMESTRE	Horas
Evangelismo Personal	3	Introducción al A. Testamento ..	4
Historia de las Misiones	3	Evangelio Cuádruple	2
Teología	3	Teología	3
Arte de Hablar en Público	3	Castellano	3
Castellano	3	Hermenéutica (varones)	3
		Pedagogía (mujeres)	3

SEGUNDO AÑO

Introducción al N. Testamento ..	3	Levítico - Hebreos	3
Hechos	3	Geografía Bíblica	3
Teología	3	Teología	3
Homilética I	3	Homilética I	3
Teoría de Música	2	Castellano	3
Castellano	3	Solfeo	1

TERCER AÑO

Libros Apocalípticos	3	Epístolas	4
Romanos	3	Herejías	4
Homilética II	3	Homilética II	3
Métodos de Enseñanza	3	Higiene del Hogar	2
Historia de la Iglesia	4	Historia de la Iglesia	4
Historia Evangélica del Perú	2	Inglés *	3
Inglés *	3	Mecanografía *	3
Mecanografía *	3	Griego **	3
Griego **	3		

CUARTO AÑO

Contabilidad	2	Libros Históricos	3
Libros Poéticos	3	Profetas Menores	4
Profetas Mayores	3	I y II Corintios	4
Teología Pastoral	4	Epístolas Generales	3
Administración de la E.D.	2	Arqueología Bíblica	2
Dirección de Himnos	1	Inglés *	3
Procedimiento Parlamentario ..	1	Mecanografía	3
Inglés *	3	Griego **	3
Mecanografía *	3		
Griego **	3		

* El estudiante escoge uno de los dos cursos optativos.
 ** Para estudiantes con promedios mayores de 80.

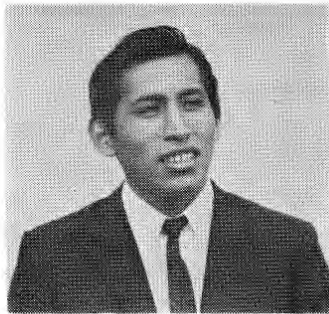
LA PUERTA AL MINISTERIO

Fuente: Archivo Personal de Betty Sproxtón

Anexo 3

Figura 17

Carta Abierta a la Juventud



Lemuel Ramos

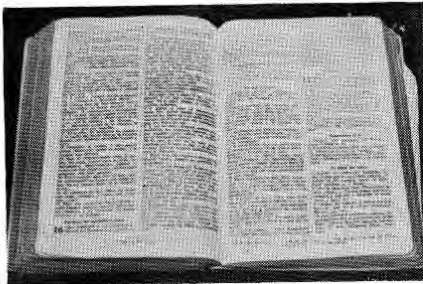
Huánuco, Marzo de 1974.

Carta Abierta a la Juventud

Quieres prepararte — sabes en lo profundo de tu corazón que la mano de Dios descansa sobre tu vida. Pero, ¿dónde? — ¿cómo? Me parece que entre los jóvenes y señoritas hay ciertas preguntas que vuelven a surgir repetidamente. Quisiera mencionar algunas, porque creo que pueden ser problemáticas para tí también.

Pregunta: Si una institución teológica cobra más que otra, ¿quiere decir que la preparación que ofrece es superior?

Respuesta: Dos factores afectan el costo— la ubicación de la institución y la cantidad de dinero invertido en la preparación misma. El Instituto Teológico Alianza, ubicado cerca a la fuente de productos esenciales, ofrece a menos costo el mismo programa y la misma atención que cuestan más en otro sitio. Cuando dos instituciones que ofrecen prácticamente las mismas materias las ofrecen a costos bastante diferentes, naturalmente puedes pensar que la que pide más — ofrece más, sin embargo no es así. Por ejemplo, en Huánuco se cobra S/. 4,000.00 por lo cual el estudiante recibe ocho meses de instrucción o un total que varía entre 36 a 44 horas de créditos. Comparándola con otras, puedes pensar que debido a su costo bajo, la preparación será inferior. Hay, sin embargo, un factor “invisible”. ¡Si el estudiante del ITA pagara el costo verdadero de sus ocho meses de estudio, tendría que abonar la suma de S/. 16,500.00! ¡Y, si los misioneros que forman parte del Cuerpo Docente recibieran un sueldo, el alumno tendría que reunir S/. 22,260.00 para cancelar su cuenta cada año! Son las ofrendas y sacrificios de muchos hermanos en el Perú y en el extranjero que hacen posible una preparación por S/. 4,000.00 que en realidad vale cinco veces esta cifra.



Pregunta: Hay dos tipos de preparación teológica - diploma y bachillerato! ¿Cuál es mejor para mí?

Respuesta: La mejor preparación para tí es la que proporciona las materias que a base de tu educación actual necesitas agregar para estar adecuadamente adiestrado. Ambos planes de estudio te dan conocimientos de la Biblia entera, mas otros temas tales como Pedagogía, Castellano Remedial, Herejías y Hermenéutica. Estudios a nivel de Bachillerato tienden más a la especialización. El de diploma, ofrece Contabilidad, Educación Para el Hogar, Procedimiento Parlamentario, Evangelismo e Historia Evangélica del Perú. Es cuestión de averiguar cuál será de mayor provecho. Ambos te darán amplios conocimientos para poder servir como Pastor, Evangelista, Organizador y Maestro de las Escuelas Bíblicas Vacacionales o Dirigente y Maestro de la Escuela Dominical. Hay que evitar el error de fijarse sólo en lo académico.



L - R - Faith Scarrow, Teodomira Espinoza, Mariano Lopez
Betty Sproston, Joyce Horck, Beth McKerihan, Jim McKerihan
Cermán?

Anexo 4

Figura 18

Lista de estudiantes de 1971

Nómina de los Alumnos del Instituto Teológico del Año 1971

Nombres y Apellidos	Denominación	Procedencia	Edad	Instrucción
PRIMER AÑO				
Miguel Juan Anzuta	Independiente	I. L. de V.	21	5to. año de Primaria
Carmen Arévalo Doria	A. C. y M.	Aucayacu	16	1er. año de Secundaria
Lorgio Beteta Pineda	I. E. P.	Cachicoto	27	5to. año de Primaria
Graciela Chávez Pereira	Independiente	I. L. de V.	16	3er. año de Secundaria
Edgardo Flores Sosa	I. E. P.	Yauli	17	1er. año de Secundaria
William Lazo Navarro	A. C. y M.	Aguaytia	18	5to. año de Primaria
Aquila Luciani Antonio	I. E. P.	Agua Blanca	20	5to. año de Primaria
Ester Márquez Bardales	Ig'es. de Dios	Pucallpa	17	5to. año de Primaria
Amalia de Matos	A. C. y M.	Aguaytia	17	5to. año de Primaria
Eunice Melgarejo Tarazona	A. C. y M.	Progreso	19	2do. año de Secundaria
Guillermina Melgarejo F.	A. C. y M.	Cascay	19	5to. año de Primaria
Consuelo Méndez Cáceres	A. C. y M.	Chimbote	21	3er. año de Secundaria
Lidia Mera Vásquez	A. C. y M.	Iquitos	21	5to. año de Secundaria
Carmen Pacaya Venancino	Independiente	Tournavista	16	2do. año de Secundaria
José Pereira Kashiari	Independiente	I. L. de V.	17	3er. año de Secundaria
Luzmila Rojas Rodríguez	A. C. y M.	Huánuco	18	1er. año de Secundaria
Sabino Salas Ismiño	A. C. y M.	Aguaytia	16	1er. año de Secundaria
Gelacio Solis Mayhuaque	A. C. y M.	Ambo	50	
Manuel Torres Vilchez	Independiente	Pucallpa	42	5to. año de Primaria
SEGUNDO AÑO				
Lidia Huamán Loayza	A. C. y M.	Laredo	25	3er. año de Secundaria
Samuel Matías López	I. E. P.	CerrodePasco	23	1er. año de Universid.
Hernán Matos Bernuy	Sala Evang.	Lima	36	2do. año de Secundaria
Natividad Pérez de Matos	Sala Evang.	Lima	28	5to. año de Primaria
Lemuel Ramos López	A. C. y M.	Paccha-Oroya	21	5to. año de Primaria
TERCER AÑO				
Juvenal Clemente Trinidad	A. C. y M.	Acomayo	30	5to. año de Primaria
Antonia Javier Vivas	Misión Evan.	Pucallpa	24	3er. año de Primaria
Julia Pacaya Baneo	Independiente	Pucallpa	18	5to. año de Primaria
Nemesia Rosales Jaramilla	A. C. y M.	Tingo María	29	5to. año de Secundaria
Luis Tolentino Silva	A. C. y M.	Trujillo	24	2do. año de Secundaria
CUARTO AÑO				
Juan Anticona Piñán	A. C. y M.	Chimbote	25	3er. año de Secundaria
Manuel Mostacero Florián	A. C. y M.	Huacho	25	5to. año de Primaria
Juan Olulo Cairo	I. E. P.	Oroya	27	5to. año de Primaria
Teodora Rojas Calero	A. C. y M.	Yaurin	22	5to. año de Primaria
Genaro Silvano Rodríguez	I. de los Hnos.	Pucallpa	21	5to. año de Primaria
Julio Vilchez Pérez	A. C. y M.	Chimbote	22	4to. año de Primaria

Fuente: Archivo Personal de Betty Sproxton

Anexo 5

Figura 19

Lista de estudiantes de 1972

LISTA DE LOS ALUMNOS DEL INSTITUTO TEOLOGICO DEL AÑO 1972

PRIMER AÑO

<u>NOMBRES Y APELLIDOS</u>	<u>DENOMINACION</u>	<u>PROCEDENCIA</u>	<u>EDAD</u>	<u>INSTRUCCION</u>
Ulda Camargo Ventocilla	A.C. y M.	Paccha	16	5to año de Primaria
Santiago Crespín Chuquimango	A.C. y M.	Chimbote	20	5to año de Primaria
Milka Gamarra Huárac	A.C. y M.	Punchao	19	3ro año de Secundaria
Eudocio Huárac Cadillo	A.C. y M.	Comas (Lima)	20	1ro año de Secundaria
Esther Márquez Bardales	Ig. de Dios	I.L. de V.	18	5to año de Primaria
Neptalí Ocaña Céspedes	A.C. y M.	Urpish	18	3ro año de Secundaria
Livia Rivero Castañeda	A.C. y M.	Lima	20	5to año de Primaria
Ludovic Rojas Mestanza	A.C. y M.	Aucayacu	18	1ro año de Secundaria
Hernán Ruiz Campos	A.C. y M.	Iquitos	24	6to año de Secundaria
Teófilo Saavedra Silva	A.C. y M.	Aucayacu	20	5to año de Primaria
Cecilia Serra Bitancourt	Independiente	I.L. de V.	19	5to año de Primaria
Lelia Shoga Faria	Independiente	I.L. de V.	22	5to año de Primaria
Gelacio Solís Mayhuaque	A.C. y M.	Ambo	51	
Guillermo Vásquez Cabellos	A.C. y M.	Chimbote	20	5to año de Primaria

SEGUNDO AÑO

Carmen Arévalo Doria	A.C. y M.	Aucayacu	17	1ro año de Secundaria
Graciela Chávez Pereira	Independiente	I.L. de V.	17	3ro. año de Secundaria
Cirilo Gómez Ocaña	A.C. y M.	Urpish	19	5to año de Primaria
Eunice Melgarejo Tarazona	A.C. y M.	Progreso	20	2do año de Secundaria
Consuelo Méndez Cáceres	A.C. y M.	Chimbote	22	3ro año de Secundaria
Lidia Mera Vásquez	A.C. y M.	Iquitos	22	5to año de Secundaria
Nelson Pujapat Sejekam	Independiente	I.L. de V.	23	3ro año de Primaria
Luzmila Rojas Rodríguez	A.C. y M.	Huánuco	19	1ro año de Secundaria

TERCER AÑO

Samuel Matías Lope	I.E.P.	Cerro de Pasco	24	1ro año de Superior
Hernán Matos Bernuy	Sala Evangélica	Lima	37	2do año de Secundaria
Natividad Pérez de Matos	Sala Evangélica	Lima	29	5to año de Primaria
Lemuel Ramos López	A.C. y M.	Paccha	22	5to año de Primaria

CUARTO AÑO

Juvenal Clemente Trinidad	A.C. y M.	Acomayo	30	2do año de Secundaria
Aquila Luciani Antonio	I.E.P.	Agua Blanca	21	5to año de Primaria
Julia Pacaya Baneo	Independiente	Pucallpa	19	2do año de Secundaria
Sabino Peralta Revatta	Independiente	Km. 34, Pucallpa	39	4to año de Secundaria
Nemesia Rosales Jaramillo	A.C. y M.	Tingo María	30	5to año de Secundaria
Luis Tolentino Silva	A.C. y M.	Trujillo	25	2do año de Secundaria

Fuente: Archivo Personal de Betty Sproxtón

Anexo 6

Figura 20

Lista de estudiantes de 1976

<u>NOMBRES Y APELLIDOS</u>	<u>DENOM.</u>	<u>PROCEDENCIA</u>	<u>EDAD</u>	<u>INSTRUCCION</u>	<u>E. I.</u>	<u>ECB</u>	<u>ECBP</u>
<u>1976</u>							
<u>PRIMER AÑO</u>							
- Rosa Arévalo Salinas	I de D	Pucallpa	24	2 de secundaria	52	46	
Miriam Calderón Paico	ACM	Chimbote	22	5 de secundaria	65	63	
Félix Egoávil Varona	ACM	Paccha	23	4 de primaria	42	36	16
Gladys Gago Sifuentes	ACM	Pucate	17	2 de secundaria	46	49	
Leila Hernández Lozano	ACM	San Alejandro	17	3 de secundaria	66	26	
- Adolfo Icumina Pezo	ACM	Pucallpa	24	3 de superior	73	21	
Nemesio Rafael Inocente	ACM	Lince	29	1 de secundaria	69	65	
Donato Rojas Cierto	ACM	Jacas Grande	18	2 de secundaria	59	29	
Teodoro Rojas Cierto	ACM	Jacas Grande	19	2 de secundaria	48	14	
Gedeón Salcedo Ferrer	ACM	Bellavista	23	2 de secundaria	43	24	
Pablo Silvano Rengifo	Ind.	Contamana	18	1 de secundaria	47	65	Guillermo B.
- Alfonso Tamani Tamani	Pent.	Iquitos	27	5 de primaria	73	59	Juan
Juan Valdéz Mendoza	ACM	Chimbote	22	2 de secundaria	48	44	Esther
<u>SEGUNDO AÑO</u>							
Lidia Alcalde Ramos	ACM	Chimbote	20	3 de comercial	76	55	Eva
Guillermo Beraún Figueredo	ACM	Huánuco	18	3 de secundaria	76	39	Paul
Germán Córdoba García	ACM	Piura	25	5 de secundaria	81	58	Esther
Yoner Huamán Flores	ACM	Iquitos	18	5 de secundaria	44	16	Juan →
Fredy Lozano López	ACM	Pucate	22	2 de secundaria	60	42	
- Ezequías Malpartida Sánchez	ACM	Pucallpa	23	5 de secundaria	58	49	
Juan Mendoza Ruiz	ACM	Chimbote	26	3 de secundaria	62	45	
Esther Merino Prado	ACM	Tingo María	23	5 de secundaria	68	45	
Gabriel Morales Alejo	ACM	Panao	21	5 de primaria	70	47	
Isabel Soplin Panaifo	ACM	Pucallpa	20	5 de primaria	53	26	
Loyda Torres Villacorta	ACM	Pucallpa	22	5 de primaria	73	41	
Wilma Velásquez Cabanillas	ACM	Laredo	19	5 de secundaria	74	47	
<u>TERCER AÑO</u>							
Eliot Cruz Olimbo	ACM	Jacas Grande	25	1 de secundaria	68	54	
Gomer Cruz López	ACM	Jacas Grande	25	1 de superior	77	69	
Hemerson Lavi Paredes	ACM	Aucayacu	25	1 de secundaria	62	44	
Róger Márquez Bardales	Ind.	Pucallpa	23	1 de secundaria	86	78	
Rubén Matías Lope	IEP	Vicco	25	3 de secundaria	93	77	
Teodomira Pacaya Ihuarauqui	Ind.	Puerto Callao	24	1 de secundaria	61	43	
Guillermo Vásquez Cabellos	ACM	Chimbote	24	5 de primaria	61	44	
<u>CUARTO AÑO</u>							
- Augusto Galan Sánchez	Ind.	Puerto Callao	24	1 de secundaria	76	51	3,500 125 51/1000 up
<u>ESTUDIOS ESPECIALES</u>							
Flor Ayala Palomino	ACM	Huánuco	21	2 de superior	63	57	
Josefa Camino de Córdoba	ACM	Piura	22	5 de primaria	33	38	
Victoria Campos Rodríguez	ACM	Jacas Grande	21	5 de primaria			
Kelna Ramírez Tello	ACM	Huánuco	20	5 de secundaria		33	
Samuel Rivera Cipriani	ACM	Huánuco	29	5 de superior	76	75	
Alejandro Rojas Cachúan	ACM	Ambo	21	4 de secundaria	56	34	
Ruth Sánchez Zenteno	ACM	Huánuco	24	5 de secundaria	37		
<u>ALUMNOS NOCTURNOS</u>							
Nahum Estrada Justiniano	ACM	Huánuco	28	5 de secundaria			
Amelia Godoy Cortez	ACM	Huánuco	16	3 de secundaria			
Raúl Jara Cueto	ACM	Huánuco	18	1 de secundaria			
Esther Leandro Jara	ACM	Huánuco	16	3 de secundaria			
Fidencio Mallqui Castañeda	ACM	Paucarbamba	21	2 de superior			
Victoria Rosas Palacios	ACM	Paucarbamba	17	4 de primaria			

Fuente: Archivo Personal de Betty Sproxtón