

Aportes misionológicos del protestantismo liberal en América Latina

Carlos Raúl Sosa Siliézar
(Guatemala)

Resumen: El artículo describe los rasgos misioneros y misionológicos del protestantismo liberal que ministró en América Latina durante la primera mitad del siglo XX. Recalca nueve aspectos básicos de la obra de estos pioneros bajo una cuádruple perspectiva: dialógica, cultural, profética y ecuménica. El escrito concluye con algunas lecciones que la iglesia contemporánea puede aprender de estos protestantes de antaño.

Palabras clave: Protestantismo. Liberalismo. Misionología. América Latina

Abstract: This article describes the missionary and missiology features of liberal Protestantism that was developed in Latin America during the first half part of the XX century. It is remarked that there are nine basic aspects of the work of this pioneers under a four part perspective: dialogical, cultural, prophetic and ecumenical. This work concludes with some lessons that the contemporary church may learn from those remarkable Protestants.

Keywords: Protestantism. Liberalism. Missiology. Latin America.

1. Introducción

El “protestantismo liberal” es una categoría artificial utilizada para designar a aquellos líderes protestantes que a través de la página impresa y de reuniones intereclesiales dejaron ver su simpatía por el proyecto político liberal como esperanza para el futuro de América Latina.¹ Los eventos y organismos que agruparon a los líderes de este protestantismo son el Comité de Cooperación para América Latina (CCAL, 1913), el Congreso de Obra Cristiana (Panamá, 1916), los Congresos Evangélicos de Montevideo (1925) y la Habana (1929), y la Primera Conferencia Evangélica en América Latina (CELA 1, 1949).

Los líderes de este protestantismo lo constituyen misioneros extranjeros y ministros latinoamericanos tales como Juan A. Mackay, Stanley Rycroft, John R. Mott, Samuel Guy Inman, Jorge P. Howard, Alberto Rembao, Gonzalo Báez-Camargo, Erasmo Braga y Santo Uberto Barbieri, entre otros. Según Míguez Bonino, los líderes del protestantismo liberal tenían una formación académica y espiritual un tanto antagónica. Hicieron estudios en universidades liberales (Harvard, Yale, Columbia) en donde absorbieron elementos de las ideologías progresistas, pero se sumaron al esfuerzo misionero marcado por el “segundo despertar”.²

¹ La categoría “protestantismo liberal” aparece en José Míguez Bonino, *Rostrros del protestantismo latinoamericano* (Grand Rapids: Nueva Creación, 1995): 11-33.

² *Ibid.*, 22.

2. La misión del protestantismo en el contexto del liberalismo y la injerencia norteamericana

Como toda generación de creyentes, los protestantes liberales tuvieron que realizar su misión en un contexto particular que influyó, para bien o para mal, tanto en su forma de realizar la misión como en su manera de concebir la misionología. El protestantismo de la primera mitad del siglo XX coincide históricamente con el proyecto liberal modernizador de sectores políticos latinoamericanos y con la injerencia norteamericana en estas tierras.³ “El liberalismo absorbió las ideas del iluminismo francés, asumiendo posiciones deístas, racionales, anti-clericales. De esta manera favoreció la masonería, el libre pensamiento y el advenimiento del protestantismo”.⁴

Un ejemplo claro de esta coincidencia citado con frecuencia lo constituye el caso de Guatemala. En esta nación centroamericana los líderes liberales simpatizaban con el protestantismo. Parte del proyecto liberal latinoamericano consistía en despojar a la iglesia católica de su hegemonía política.⁵ De modo que el protestantismo sería un útil aliado para contrarrestar el poder del catolicismo. Así, el otrora presidente Justo Rufino Barrios invitó al primer misionero presbiteriano norteamericano para establecer obra protestante permanente en este país.⁶ En la navidad de 1888, ante la presencia de funcionarios de la Embajada de los Estados Unidos, se inaugura el primer templo presbiteriano.⁷ El protestantismo coincidía con los sectores liberales en cuanto al anticlericalismo,⁸ la democracia, el progreso a través de la educación, el laicismo y la libertad.

Dar un salto desde estos datos históricos hacia una “teoría conspirativa” resulta inadmisibles.⁹ En el ámbito académico ya se ha descartado la hipótesis de que el

³ Pablo Alberto Deiros, *Historia del cristianismo en América Latina* (Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana, 1992): 663-69.

⁴ Carmelo Álvarez, “Del protestantismo liberal al protestantismo liberador”, en *Protestantismo y liberalismo en América Latina* (San José, Costa Rica: Coedición por el Departamento Ecueménico de Investigaciones y el Seminario Bíblico Latinoamericano, 1983): 42, siguiendo a Haber Conteris, “La evolución de las ideologías modernas en América Latina”, en *Hombre, ideología y revolución en América Latina* (Materiales: Isal, 1967): 97-100.

⁵ Ricardo Bendaña Perdomo, *La Iglesia en Guatemala: Síntesis histórica del catolicismo guatemalteco*, tomo 1 (Guatemala: Artemis Edinter, 2001): 60-63.

⁶ Emilio Antonio Núñez C., “El protestantismo y el desarrollo histórico-social de Guatemala”, en *El Cristo de Hispanoamérica* (Guatemala: Seminario Teológico Centroamericano, 1979): 30. El 15 de marzo de 1873 Justo Rufino Barrios había emitido el Decreto de Libertad de Culto. Según Virginia Garrard el propósito del decreto era doble: “Primero, acertar un golpe a la Iglesia Católica, cimiento filosófico e institucional del Partido Conservador de oposición; segundo, atraer inmigrantes de países modernos –y protestantes– tales como Alemania y Estados Unidos, países que Barrios, quien era devoto de la causa positivista, buscaba emular”. Virginia Garrard Burnett, “Las misiones protestantes en la Guatemala revolucionaria, 1944-1954”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* 64 (enero-diciembre 1990): 154.

⁷ Bendaña Perdomo, *La Iglesia en Guatemala*: 95 y Pedro Luis Alonso, *En el nombre de la crisis: Transformaciones religiosas de la sociedad guatemalteca contemporánea* (Guatemala: Artemis Edinter, 1998): 131.

⁸ Un ejemplo diáfano de la postura anticlerical que adoptó el liberalismo está retratado en Jean Jacques Rousseau, *El contrato social* (1762), trad. Dr. Doppelheim (Madrid: Ediciones Jorge Mestas, 1999): 144-53.

⁹ La tesis que mejor encaja con los datos históricos es la de Sidney Rooy: “La fuerza principal para la apertura de la estructura cerrada y monolítica de la cristiandad latinoamericana fue la ideología liberal... de los países industriales, especialmente Inglaterra, y no el protestantismo como tal. Los inmigrantes protestantes y los misioneros posteriores entraron a América Latina gracias a esta ideología porque sus proponentes los necesitaban para el éxito de su proyecto político y cultural”. Sidney Rooy, “La

protestantismo fue un instrumento consciente y deliberado del proyecto neocolonial norteamericano.¹⁰ Con todo, se debe reconocer que la misión de la iglesia protestante se desarrolló en este contexto de liberalismo político latinoamericano y expansión imperial norteamericana. Cómo afectó este contexto a la misión y misionología del protestantismo liberal será un asunto importante para la presente investigación, pero no abarcará toda la atención del trabajo. El aporte misionológico del protestantismo liberal trasciende los estrechos límites de su convergencia con el proyecto político liberal.

3. Rasgos misioneros y misionológicos del protestantismo liberal

En breve se puede decir que la misión y misionología del protestantismo liberal tiene cuatro dimensiones. La primera de ellas la constituye el aspecto dialógico. Los protestantes del período que aquí se estudia entendían la misión como un diálogo inteligente con otros sectores cuya honestidad intelectual era respetable.

La segunda dimensión es cultural. Los protestantes fueron promotores de la cultura latinoamericana. Un primer paso que dieron en este sentido fue la interpretación de la realidad cultural de las naciones a las que ministraban. Luego, se esforzaron por promover dicha cultura a través de la educación y la evangelización de las élites latinoamericanas.

La dimensión profética también estuvo presente en la misionología de este protestantismo. Estos líderes evangélicos alzaron su voz en contra del catolicismo nominal y las desviaciones de la iglesia protestante. Además, desarrollaron una labor social encomiable.

Finalmente, es posible notar una dimensión ecuménica de la misión en el protestantismo liberal. Ellos fueron los primeros que realizaron esfuerzos intencionados por unificar las iniciativas misioneras de las distintas iglesias y organizaciones que ministraban en América Latina. El ejemplo más notable de este esfuerzo de cooperación se encuentra en su filosofía de “Panamericanismo”.

3.1 Misión y verdad: El diálogo con lo mejor del pensamiento ilustrado

Los protestantes liberales hicieron un esfuerzo intelectual por dialogar con pensadores ilustrados no protestantes. El misionero presbiteriano Juan Mackay, por ejemplo, ingresó a la Universidad de San Marcos, para encajar mejor en la realidad peruana. Al cabo de un tiempo, Mackay ocupó la cátedra de metafísica en esa universidad. Este puesto le abrió oportunidades para dialogar desde su fe con intelectuales liberales latinoamericanos.¹¹ Uno de los jóvenes estudiantes de San Marcos en quienes Mackay dejó su impronta fue Víctor Raúl Haya de la Torre, que con el tiempo fundó la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA).¹²

evangelización protestante en América Latina. 150 años: Una evaluación”, *Boletín teológico* 47/48 (diciembre 1992): 239-40.

¹⁰ Jean Pierre Bastian, *Historia del protestantismo en América Latina* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1990): 178.

¹¹ Samuel Escobar, “El legado misionero de Juan A. Mackay”, *Andamio* 4 (2000): 8. Este artículo también aparece en *De la misión a la teología* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 1998): 43-63 como traducción de un artículo en inglés publicado en la revista *International Bulletin of Missionary Research* 3/16 (julio 1992).

¹² Juan A. Mackay, *El otro Cristo español: Un estudio de la historia espiritual de España e Hispanoamérica* (Edición conjunta de Ediciones Semilla, Guatemala; Casa Unida de Publicaciones, México; y Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1988): 206-11. Mackay cuenta la siguiente experiencia: “En diciembre de 1929... hice una visita de sorpresa a mi viejo amigo y colega del Colegio Angloperuano de Lima... [Víctor Raúl] Una de las primeras cosas que hizo esa noche fue sacar de un estandarte de libros

La tesis doctoral de Mackay en la Universidad de San Marcos de Lima fue defendida bajo el título *Don Miguel de Unamuno, su personalidad, obra e influencia*. Su pasión y veneración por el filósofo español se deja ver en las múltiples citas que de él hace en la mayoría de sus obras.¹³ Mackay invoca a Unamuno como el pensador profético más importante del siglo XX.¹⁴

A través de la revista *La nueva democracia* (fundada en 1920) los protestantes dejaron ver su apertura al diálogo con pensadores ilustrados. El editorial del primer número de la revista afirmaba: “¿Nuestro objetivo principal? Hacer de nuestra Revista una tribuna pública en la que los ideales... del Continente Americano, vengan a exteriorizarse y a cristalizarse en formas públicas; y todo ello encaminado, no a subordinar la civilización Latino-Americana a la civilización Anglo-Sajona”.¹⁵

En esa revista colaboraron ilustres pensadores no protestantes como Manuel Ugarte, Víctor Raúl Haya de la Torre y Germán Arciniegas. Parte del comité consultor de la revista estuvo constituido por Gabriela Mistral, Manuel Gamio, Federico de Onís, entre otros.¹⁶

3.2 Misión y cultura: La comunicación del evangelio al alma latinoamericana

Los protestantes de la primera mitad del siglo pasado demostraron que una forma efectiva de hacer misión es entablar un diálogo inteligente con la cultura y pensamiento latinoamericanos. La obra del misionero presbiteriano, Juan Mackay, refleja “estilo encarnacional y sensibilidad cultural”.¹⁷ “Antes de presentar el evangelio a la juventud latinoamericana y conforme lo hacía, se esforzó en comprender el alma ibérica”.¹⁸ El testimonio escrito más eminente de esto fue su célebre obra *El otro Cristo español*. En ella, Mackay muestra un impresionante conocimiento de la cultura latinoamericana y una aguda percepción para interpretarla en categorías teológicas.

Alberto Rembao también se destacó por tratar de correlacionar cultura y evangelio. Es más, llegó a proponer una cultura evangélica para América Latina.¹⁹ El protestantismo liberal, entonces, no se presentó como una imposición extranjera. Sí vino con un mensaje exógeno pero se esforzó por entender la cultura receptora para la mejor comunicación del evangelio.²⁰

un pequeño ejemplar de la Biblia. ‘Mire usted cómo la tengo marcada –me dijo, abriéndola–; este nuevo libro sobre la América Latina que ahora estoy escribiendo, estará lleno de citas de la Biblia’” (*ibid.*, 209).

¹³ Dos artículos importantes en ese sentido son: Juan A. Mackay, “Vida, personalidad y obra de Miguel de Unamuno (1918)” e *idem*, “Don Miguel de Unamuno y la crisis de la cultura contemporánea (1946)”, ambos aparecen en *Andamio* 4 (2000): 32-60 y 62-73, respectivamente.

¹⁴ Mackay, “Don Miguel de Unamuno y la crisis de la cultura contemporánea”: 62.

¹⁵ “Editorial”, en *La nueva democracia* 1 (enero 1920): 1, citado en Carlos Mondragón, *Leudar la masa. El pensamiento social de los protestantes en América Latina: 1920-1950* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2005): 167-68.

¹⁶ Mondragón, *Leudar la masa*: 168-69. Este libro incluye un apéndice que compila parte de la correspondencia que sostuvieron algunos protestantes con grandes pensadores: Juan A. Mackay – José Carlos Mariátegui, Alfonso Reyes – Samuel Guy Inman, Sante Uberto Barbieri – Gabriela Mistral, Juan Ortíz González – Miguel de Unamuno, por ejemplo.

¹⁷ Escobar, “El legado misionero de Juan A. Mackay”: 23.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Alberto Rembao, *Discurso a la nación evangélica: Apuntaciones para un estudio de la transculturación religiosa en el mundo de habla española* (Buenos Aires y México: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1949). Cp. Samuel Escobar, “Identidad, misión y futuro del protestantismo latinoamericano”, *Diálogo teológico* 13 (abril 1979): 66-68.

²⁰ Otro ejemplo del esfuerzo por correlacionar evangelio y cultura se encuentra en Alberto Rembao, *Pneuma: Los fundamentos teológicos de la cultura* (Buenos Aires y México: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1957). En el último capítulo del libro titulado “La realidad protestante en

A nivel grupal, el Congreso protestante de La Habana (1929) también representó un esfuerzo por dialogar con la cultura latinoamericana. Tuvo como tema importante la “latinización” del evangelio. En dicha reunión se recalcó la necesidad de construir un protestantismo fiel a la cultura latinoamericana.²¹

3.3 Misión y educación: La evangelización y las escuelas protestantes

Stanley Rycroft indica que “Una de las contribuciones más notables que las agencias misioneras norteamericanas y británicas han hecho a la vida americana, se encuentra en las instituciones educativas que han establecido en la América Latina”.²² Una de las escuelas evangélicas más importantes durante la primera década del siglo XX fue el colegio Anglo Peruano, una escuela sostenida por la Iglesia Libre de Escocia.²³

Una de las contribuciones más notables del protestantismo en cuanto a la educación tiene que ver con la enseñanza a mujeres. “Las misiones evangélicas han realizado una notable contribución a la elevación de la mujer latinoamericana, mediante sus escuelas para niñas”.²⁴

Las escuelas evangélicas funcionaban como una oportunidad misionera porque dentro del ambiente de libertad que se propiciaba en ellas se podía inculcar en los educandos el carácter cristiano y la lectura de la Biblia.²⁵

3.4 Misión y sociedad: Evangelización de las élites latinoamericanas

Muchos de los protestantes liberales enfocaron sus esfuerzos misioneros en alcanzar a las élites latinoamericanas con el evangelio. “Mackay fue en América Latina el pionero de un tipo creativo de evangelización para alcanzar a las élites paganizadas, y especialmente a los estudiantes universitarios, con el evangelio”.²⁶

También, Samuel Guy Inman hizo esfuerzos en ese sentido. Este protestante se preguntaba: “¿No podrán los evangélicos establecer un compañerismo más íntimo con los intelectuales que muestran deseos de conocer mejor la religión? Gabriela Mistral ha dado muchas veces la nota distintivamente religiosa en Hispano América; así como el poeta mexicano Amado Nervo y el filósofo mexicano, Antonio Caso”.²⁷

la América Hispánica”, Rembao dice que “El hecho comprobable y comprobado es que hay una América hispánica de religión reformada; que el protestantismo en estas partes no es producto importado sino que floración autóctona; que hay aquí una comunidad nacional coincidente con una Iglesia evangélica” (*ibid.*, 201).

²¹ El Congreso fue presidido por Gonzalo Báez-Camargo. El informe de la reunión se encuentra en Gonzalo Báez-Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano América* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1930).

²² W. Stanley Rycroft, *Sobre este fundamento: Realizaciones y oportunidades de la obra evangélica en la América Latina*, trad. Adam F. Sosa (Buenos Aires y México: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1942, 1944): 151.

²³ *Ibid.*, 153. Otras escuelas evangélicas aparecen mencionadas en Norman Rubén Amestoy, “Católicos, liberales y protestantes frente a la cultura: 1850-1910, el caso argentino”, *Boletín teológico* 47/48 (diciembre 1992): 212-18.

²⁴ Rycroft, *Sobre este fundamento*: 159.

²⁵ Un ejemplo del énfasis en la educación que imprimían los líderes del protestantismo lo constituye la obra Gonzalo Báez Camargo, *Principios y método de la educación cristiana* (Buenos Aires y México: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1933, 1957).

²⁶ Escobar, “El legado misionero de Juan A. Mackay”: 12.

²⁷ Samuel Guy Inman, *Obrando por cuenta propia: Pensamiento sobre el movimiento evangélico en Hispano América* (Nueva Cork: La Nueva Democracia, 1929): 66. Inman fue un misionero evangélico estadounidense que funcionó como primer secretario ejecutivo del CCAL.

Los protestantes liberales enfocaban sus esfuerzos evangelísticos en alcanzar a los sectores pensantes de la sociedad latinoamericana. Relatando uno de sus viajes evangelísticos auspiciados por el CCAL, Jorge P. Howard recuerda que uno de los aspectos importantes de su ministerio eran las conferencias en escuelas y centros universitarios. Además, hace una crónica de una de dichas conferencias:

...la hora que escogimos para las conferencias es... favorable para alcanzar a los profesionales y profesores... Al final de la conferencia [abrimos] un período de preguntas y respuestas. Enfrentar el bombardeo de preguntas de aquella multitud ansiosa fué [sic] una gran experiencia. Entre otros, aparecieron socialistas, algunos comunistas, teósofos, estudiantes universitarios, etc.²⁸

Gran parte de los esfuerzos misioneros del protestantismo que aquí se estudia estuvo dirigido a gente educada.²⁹ Dentro de ese grupo estaban aquellos que sabían leer. El protestantismo liberal hizo un buen uso de la página impresa como método misionero. Con todo, el misionero Stanley Rycroft decía que se debe dar “un empleo más efectivo de la palabra impresa como instrumento misionero”.³⁰ Él veía la necesidad de “poner el mensaje del evangelio al alcance de toda clase de personas, desde profesionales y estudiantes, hasta obreros y empleados de clase media, de mediana cultura, y humildes aldeanos y paisanos prácticamente desprovistos de toda instrucción”.³¹

Debe tenerse en cuenta que enfocar la evangelización hacia la gente educada requería preparación teológica y conocimientos filosóficos. Muchos de los protestantes liberales de este período podían jactarse de dicha preparación y utilizarla para la extensión del Reino de Dios.

3.5 Misión y cristología: La evangelización de los católicos nominales

El protestantismo liberal tuvo que defender ante la comunidad internacional su trabajo misionero en América Latina. El protestantismo europeo insistía en que América Latina ya era un continente cristiano porque fue evangelizado por la iglesia católica romana. Sin embargo, en una reunión misionera mundial celebrada en el Monte de los Olivos en abril de 1928, Juan Mackay recuerda que tuvo la oportunidad de hablar acerca del trabajo misionero en América Latina: “Tuve el privilegio de hacer muy claro que aquellos que estábamos realizando trabajo misionero cristiano en América Latina no estábamos allí como fanáticos anticatólicos. Estábamos allí porque el problema básico de América Latina era el de la secularización”.³²

Años antes, John R. Mott, a la sazón alto ejecutivo de ACJ (Asociación Cristiana

²⁸ Jorge P. Howard, *La otra conquista de América* (Buenos Aires y México: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1951): 144-45.

²⁹ En el Congreso de Obra Cristiana (Panamá, 1916) también se enfatizó que la iglesia debía hacer un esfuerzo por evangelizar a las clases cultas. Por entonces, la gente de clase media y alta sentía cierta atracción por el protestantismo al compararlo con el catolicismo. Juan Kessler y Wilton M. Nelson, “El camino hacia Oaxtepec. Panamá 1916 y su impacto sobre el protestantismo latinoamericano”, *Pastoralia 2* (noviembre 1978): 15.

³⁰ Rycroft, *Sobre este fundamento*: 124.

³¹ *Ibid.*, 128.

³² Juan A. Mackay, *Las iglesias latinoamericanas y el movimiento ecuménico*, trad. Cecilio Arrastía (Nueva York: Comité de Cooperación en América Latina, 1963): 12. El libro recoge la conferencia dictada por Mackay en la Reunión Anual de Estudio organizada por el Comité de Cooperación en América Latina, en noviembre de 1961.

de Jóvenes, YMCA), había ubicado a América Latina al lado de África y Asia como campos de misión.³³

Báez Camargo también defendió el derecho del protestantismo de hacer misión en América Latina. Su argumento iniciaba con una descripción de la realidad religiosa latinoamericana.

Las naciones de Iberoamérica... necesitan del evangelio tanto como cualesquiera otras naciones de la tierra... la religión predominante de Iberoamérica deja en hambre y aflicción a multitud de almas... la vida religiosa del practicante iberoamericano ordinario ha venido a ser una mezcla de conceptos y móviles cristianos vagos, dominada por la superstición, el fanatismo y la amoralidad, a tal grado que la propia Iglesia necesita ser redimida y convertirse o reconvertirse al evangelio de Cristo.³⁴

Dada la ruina espiritual de Latinoamérica, el protestantismo tenía todo el derecho de realizar misión en este continente. Especialmente, porque el protestantismo tenía un mensaje desconocido para el catolicismo latinoamericano. “El evangelio” –continúa Báez Camargo– “es un llamado personal a una decisión personal... la salvación... consiste... en una experiencia personal de la gracia salvadora de Cristo”.³⁵ De manera que para este protestante liberal América Latina conocía al cristianismo, pero desconocía la gracia de Dios.

¿Son ya cristianos los países iberoamericanos? ¡Cuán a menudo oímos esta pregunta! No puede contestarse con un simple sí o no. Podemos decir que sí, en el sentido de que se adora a Cristo y la gente se considera cristiana. Debemos decir que no, porque el Cristo que Iberoamérica adora y confiesa es un Cristo muerto y silencioso.³⁶

Sin embargo, Inman reconoce que a nivel popular los evangélicos han orientado su misión de manera negativa, como una crítica acérrima en contra de la iglesia católica romana. Este protestante liberal observa que la proclama anticatólica de los evangélicos era ingenua porque inconscientemente apoyaba a los sectores políticos anticlericales en América Latina:

...estoy personalmente convencido de que los adalides evangélicos traerán muchos latinoamericanos pensadores a sus iglesias hasta que se ocupen más ampliamente de desarrollar un mensaje positivo. Los políticos anticlericales se alegran de que los protestantes les ayuden a pelear su batalla, pero a menudo es el caso de quemarse los dedos extrayendo sus castañas del fuego.³⁷

³³ “The Young Men’s Christian Association”, en *Addresses and Papers of John R. Mott* (Nueva York: Association Press, 1947) 1:993, citado en Arturo Piedra, *Evangelización protestante en América Latina: Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960*, tomo 1 (Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2000): 119.

³⁴ Gonzalo Báez Camargo, “El protestantismo en Iberoamérica”, en Guillermo K. Anderson, ed., *Espíritu y mensaje del protestantismo*, trad. Adam F. Sosa (Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 1945): 302. Una pequeña descripción de este personaje (Báez Camargo) puede verse en David R. Powell, “Gonzalo Báez-Camargo”, *Iglesia y misión* 57 (julio-septiembre 1996): 27-28.

³⁵ Báez Camargo, “El protestantismo en Iberoamérica”: 303.

³⁶ *Ibid.*, 313.

³⁷ Inman, *Obrando por cuenta propia*: 64.

En suma, los protestantes liberales estaban consientes que la evangelización emprendida por la iglesia católica había sido deficiente. Por eso, abogaban por que se proclamara el evangelio a los católicos nominales.

3.6 Misión y reforma: Misión *Ad Intra*

Parte de la misión del protestantismo liberal estuvo dirigida hacia el interior de la iglesia misma. Algunos líderes de este protestantismo eran fieles al concepto *ecclesia reformata semper reformanda*. Por eso, adoptaron una postura crítica ante el protestantismo que ellos mismos representaban.

Inman emprende una autocrítica al sector que representa cuando afirma: “todo ello [su experiencia en América Latina] ha engendrado en mí, la convicción profunda de que el Protestantismo es, en gran parte, una copia extranjera más que una obra netamente española y original”.³⁸

Este protestante no podía concebir que una región tan rica en cuanto a cultura se limitara a copiar modelos eclesiológicos foráneos, particularmente provenientes de Norte América, “Hasta los ademanes de los oradores, las citas de los predicadores le demostrarán que han leído de preferencia obras traducidas; que para ellos no hay más maestros y directores que algunos protestantes que hace años vivieron en Norte América”.³⁹ La crítica de Inman había sido certera. El movimiento protestante en América Latina había sido exportado desde otras latitudes en detrimento del aporte cultural que pudiesen hacer los mismos latinoamericanos. La pregunta que elevaba hace más de setenta años todavía pone en qué pensar a la iglesia evangélica de hoy:

...notamos en todas las manifestaciones de la vida pública y social de los pueblos españoles, tanto vigor, tanta originalidad, tanta intensidad, no podemos menos de exclamar, ¿por qué no hemos de ver esto mismo en las manifestaciones de vida religiosa que se llaman protestantes o evangélicas? ¿De dónde viene esa monotonía, esa falta de vitalidad, esa carencia de adaptación a la cultura y civilización de esos pueblos, sino de que los protestantes y los evangélicos no son en gran parte más que remedos, copias, imitaciones o ecos?⁴⁰

Pero este autor no se limita a criticar, su misión consiste en sugerir cambios. Su propuesta inicia por promover la auto confianza del latinoamericano. Para él la iglesia en América Latina tiene una cultura que de por sí es original. Inman menciona a los grandes líderes del campo político, jurídico, literario y religioso que ha aportado grandes innovaciones para la causa latinoamericana. Luego de tomar confianza en sí mismo, el latinoamericano debe emprender una “reevaluación de todos los factores históricos, doctrinales, litúrgicos, de organización eclesiológica para que con ello el Evangelio se adapte más profundamente a la cultura y vida religiosa de los pueblos de habla española”.⁴¹

Otro aporte en cuanto a la misión *ad intra* lo provee Juan A. Mackay. Hacia 1953 describe cuatro “traidores” de la realidad cristiana que se han vuelto “ídolos”

³⁸ *Ibid.*, 7.

³⁹ *Ibid.*, 8.

⁴⁰ *Ibid.*, 11. Por lo que la historia ha enseñado en la última mitad del siglo pasado. Las respuestas a las preguntas de Inman serían notablemente contestadas por el pentecostalismo, que presentó en América Latina una liturgia mucho más acorde con el “espíritu” latinoamericano.

⁴¹ *Ibid.*, 30.

dentro de la tradición protestante.⁴²

Según Mackay, el cristianismo de su época estaba sucumbiendo ante cuatro ídolos que amenazaban con suplantarse los fundamentos de la fe bíblica (la revelación de Dios, el encuentro del hombre con Dios, la comunidad o el pueblo de Dios y la obediencia humana a Dios). “He aquí los cuatro ídolos...: La doctrina puede ser ídolo; la emoción cristiana puede ser ídolo; la Iglesia institucional puede ser ídolo; y una alta ley moral puede ser ídolo, sustituyendo así todos ellos, y en forma muy sutil, la realidad cristiana”.⁴³ La propuesta del misionero escocés ante esta situación era regresar a Cristo: “Puede haber una organización que se aclame como ideal, puede haber liturgia que se diga Purísima [*sic*]. Puede haber ideas que se proclamen sin error, pero sin que Cristo como presencia vital se encuentre en medio de ellos”.⁴⁴

3.7 Misión y acción social

Contrario a la idea de algunos críticos del protestantismo, la iglesia evangélica del período que se viene estudiando no había omitido totalmente el aspecto social de la vida cristiana. Uno de los representantes del protestantismo liberal se preguntaba:

¿Debe la religión solamente prepararlos para la vida futura o eterna?... ¿no habrán los pueblos de habla española imitado más bien al Budismo que al Cristianismo al proclamar que la vida es un sueño, que lo temporal es despreciable; que esta vida no es más que una mera peregrinación, un accidente y que poco importa que lo pasemos bien o mal? ¿No hará falta que estudiemos de nuevo a Cristo y que lo veamos compasivo con los que sufren, con los que están enfermos?⁴⁵

Otro líder protestante, después de describir la realidad social de América Latina, reconocía que el evangelio exige algo más que una conformidad exterior o un simple asentimiento intelectual. “Lleva en sí las semillas de la justicia social, porque cuando los hombres se vuelven verdaderamente cristianos no pueden dejar de ajustar sus relaciones sociales, si es que en realidad tienen ‘hambre y sed’ de justicia”.⁴⁶ Como se puede notar en esta cita, la idea social del protestantismo surge de la conversión individual. Aquel que ha sido regenerado por el mensaje salvador reflejará una vida de justicia en sus relaciones diarias.

Sin embargo, el obispo wesleyano Sante Uberto Barbieri –otrora presidente del Consejo Mundial de Iglesias– reconoce que la iglesia no debe quedar pasiva ante las estructuras sociales.

El hecho de que la Iglesia no se alíe a facciones, no quiere decir que debe convertirse en una “pacificadora”, en una servidora y estabilizadora de estados y estructuras injustas. Tampoco es su misión la de dejarse domesticar por intereses a veces no confesados. Siempre que sea necesario su voz tiene que ser profética, demolidoramente profética y al mismo tiempo, constructiva, como lo fue la voz de los profetas hebreos del siglo VIII a.C. y en cuyos pasos Jesús fue reconocido

⁴² Juan A. Mackay, *Realidad e idolatría en el cristianismo contemporáneo* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2004). Este libro recoge las conferencias dictadas por el autor en la Facultad Evangélica de Teología de Buenos Aires en 1953.

⁴³ *Ibid.*, 9.

⁴⁴ *Ibid.*, 80.

⁴⁵ Inman, *Obrando por cuenta propia*: 40.

⁴⁶ Rycroft, *Sobre este fundamento*: 184.

por sus contemporáneos.⁴⁷

En vista de estas citas parece acertada la conclusión de Mondragón en cuanto al tema que ocupa este apartado: “los colaboradores del Comité de Cooperación no fueron ajenos a la problemática social y política de latinoamérica”.⁴⁸ De hecho, en el informe del Congreso sobre Obra Cristiana en Sud América celebrado en Montevideo (1925) se discuten problemas sociales tales como la división de la tierra, el peonaje, la inmigración, el alcoholismo, el analfabetismo, el movimiento feminista, el movimiento obrero y el movimiento estudiantil.⁴⁹

3.8 Misión y ecumenismo: La evangelización en el contexto de la unidad cristiana

El protestantismo liberal tenía una natural inclinación ecuménica, pero no buscaba la unidad como un fin en sí mismo sino como camino para la misión. El aporte de Juan Mackay en ese sentido es aleccionador. Entre 1947 y 1952 fue Presidente Honorario del Consejo Misionero Internacional, y en esa dignidad presidió las asambleas de Whitby (1947), Willingen (1952) y Ghana (1957). Tomó parte activa en la célebre asamblea de Ámsterdam 1948, en la cual se fundó el Consejo Mundial de Iglesias (CMI).⁵⁰

En esta conferencia de Ámsterdam no participó ni la iglesia católica romana ni la ortodoxa rusa. A la vez, en ella estuvo presente Kart Barth, quien aludiendo a esta situación expone en su conferencia unos párrafos que bien pueden identificar al ecumenismo que se perseguía en aquella época:

Que esta libertad... nos signifique también a nosotros que los lamentos o la indignación por la negativa que hemos recibido de las Iglesias de Roma y Moscú, tengan la menor cabida posible en las deliberaciones de nuestra sección primera. ¿Por qué no vemos en esas negativas ni más ni menos que la poderosa mano de Dios que descansa sobre nosotros? Quizá nos esté dando con ello un aviso, para suprimir en nosotros todo delirio, el delirio de querer construir aquí una torre cuya cúspide llegue hasta el cielo... Quizá nos esté preservando así de interlocutores con quienes nosotros no podríamos formar aquí, ni siquiera de manera imperfecta, una comunidad cristiana.⁵¹

Mackay también fungió como director del CCAL.⁵² Desde ese puesto promovió

⁴⁷ Sante Uberto Barbieri, *El desafío de la comunicación del evangelio*, trad. Manuel V. Flores (México: Casa Unida de Publicaciones, 1979): 82-83. El libro es el resultado de las conferencias presentadas por el autor en la Facultad de Teología de la Iglesia Metodista del Brasil.

⁴⁸ Carlos Mondragón, “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”, en *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe: Entre la sociedad civil y el estado*, comp. Tomás Gutiérrez S. (Lima, Perú: Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica, 1996): 54-55. Para profundizar en el aspecto social de la misión de estos protestantes ver como ejemplo representativo Juan A. Mackay, “La Iglesia y el orden social” (1945), reproducido en *Misión* 9 (septiembre 1990): 13-17.

⁴⁹ Tomás J. Gutiérrez S., “De Panamá a Quito: los congresos evangélicos en América Latina. Iglesia, misión e identidad (1916-1992)”, *Boletín teológico* 59-60 (julio-diciembre 1995): 42.

⁵⁰ Escobar, “El legado misionero de Juan A. Mackay”: 16.

⁵¹ Citado en Hans Küng, *Grandes pensadores cristianos: Una pequeña introducción a la teología*, trad. Carmen Gauger (Madrid: Editorial Trotta, 1995): 183-84.

⁵² Además del CCAL se fundó la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas (ULAJE), tres años después del primer Congreso Latinoamericano de Juventudes Evangélicas (Lima, Perú, 1941). El propósito de esta organización era la cooperación interdenominacional. Rycroft, *Sobre este fundamento*: 104-05.

activamente el ecumenismo como el mecanismo más importante para llevar adelante la misión cristiana. Mackay mismo indica que “el término ‘ecuménico’... es aplicable, primeramente, al esfuerzo espiritual por llevar a Cristo y el Evangelio a los hombres en todas partes... Ser verdaderamente ecuménicos... es en primer lugar, participar en la misión de Cristo a todo el mundo”.⁵³ El misionero escocés no podía concebir un movimiento ecuménico que buscara la unidad como un fin en sí mismo dejando de lado la misión de la iglesia. “Para ser verdaderamente ecuménica, la Iglesia cristiana ha tener [sic] espíritu misionero, ha de dar expresión, así en la vida como en el pensamiento básico, a la verdad evangélica de la religión cristiana que ‘Cristo es Salud’”.⁵⁴

El CCAL es quizá el organismo más importante del protestantismo de la primera mitad del siglo pasado en cuanto a la acción misionera desde una perspectiva ecuménica. Este Comité organizó y realizó las conferencias de Montevideo y la Habana; aseguró la participación efectiva de una delegación en las conferencias misioneras de Jerusalén y Madrás; se encargó de publicar la revista *La nueva democracia* y coordinó programas cooperación y evangelización interdenominacional.⁵⁵

Un evento importante en cuanto a la cooperación para la misión impulsado por el protestantismo fue el Congreso de Obra Cristiana celebrado en Panamá (1916). Según Arturo Piedra uno de los resultados del Congreso fue “una mayor cooperación entre las diferentes sociedades e iglesias protestantes”.⁵⁶

Con todo, este “ecumenismo” protestante fue limitado. Por ejemplo, la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (Buenos Aires, 1949) no logró convocar a la mayoría de las iglesias de corte fundamentalista y conservador.⁵⁷

3.9 Misión y cooperación: El aspecto panamericano del protestantismo liberal

El protestantismo liberal simpatizó con el proyecto panamericano, que buscaba fomentar las relaciones y cooperación entre los estados americanos.⁵⁸ En 1890 fue creada la Unión Panamericana, con el propósito de promover la paz, la amistad y el comercio entre los estados miembros. Pero la designación “Unión Panamericana” fue adoptada oficialmente después de la IV Conferencia Panamericana celebrada en Buenos Aires (1910).⁵⁹ Solamente seis años después, el protestantismo se reúne en Panamá para celebrar el Congreso de Obra Cristiana. La interpretación de este evento se encuentra en un libro publicado por Erasmo Braga con el sugestivo título *Pan-americanismos*:

⁵³ Mackay, *Las iglesias latinoamericanas*: 9. Destacado original.

⁵⁴ Mackay, *Realidad e idolatría en el cristianismo contemporáneo*: 78.

⁵⁵ Rycroft, *Sobre este fundamento*: 112. El Dr. Rycroft fue designado secretario ejecutivo del Comité de Cooperación en la América Latina en 1940.

⁵⁶ Piedra, *Evangelización protestante en América Latina*: 175. Piedra analiza el discurso que Paul Schweitnitz pronunció en aquella ocasión bajo el título “La visión de Cristo y la unidad de todos los creyentes” (*ibid.*, 188).

⁵⁷ Gutiérrez S., “De Panamá a Quito”: 46. Incluso, tan temprano como en 1925, las iglesias representantes de misiones independientes se negaron a participar en el Congreso de Montevideo. Llegaron a condenar el Congreso porque vieron en él vestigios de liberalismo teológico, del evangelio social y de apertura hacia el catolicismo. Wilton M. Nelson, “En busca de un protestantismo latinoamericano. De Montevideo 1925 a La Habana 1929”, *Pastoralia* 2 (noviembre 1978): 26.

⁵⁸ El primer intento por unir a las emergentes naciones americanas fue impulsado por Simón Bolívar, quien en la *Carta de Jamaica* (1815) expuso la idea de unir a Sudamérica.

⁵⁹ Otras reuniones panamericanas se celebraron en México (1901), Río de Janeiro (1906), Buenos Aires (1910), Santiago de Chile (1923), La Habana (1928), Montevideo (1933), Buenos Aires (1936), Lima (1938), Guatemala (1938), La Habana (1940), México (1945); hasta llegar a la reunión de Bogotá en 1948, donde la Unión Panamericana fue sustituida por la Organización de Estados Americanos (OEA). Mondragón, “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”: 47.

*Aspecto religioso.*⁶⁰

Mondragón indica que “al calificar Erasmo Braga al congreso... como un ‘panamericanismo religioso’, no hacía otra cosa más que describir, en un lenguaje de moda en ese momento, los objetivos del Comité de Cooperación...”⁶¹

De manera que esta simpatía con el panamericanismo estaba lejos de ser una conflagración entre sectores políticos y misioneros evangélicos norteamericanos. Algunos de los líderes del protestantismo liberal sostienen una postura crítica en cuanto a la relación entre la política y la iglesia:

Los pueblos de habla española están acostumbrados a creer que la religión de suyo pacta con los poderosos, con los tiranos y dictadores... Han escuchado que el único consuelo que tiene para los pobres y las clases desheredadas es que tengan paciencia acá en esta vida, que ya se les dará el premio correspondiente en la vida eterna que es lo más importante. Esto debe desaparecer. Es preciso que comprendan los pueblos de habla española que esto es más bien pagano que cristiano... Cristo... no pacta con los poderosos ni con los tiranos.⁶²

El panamericanismo en su aspecto religioso buscaba la cooperación entre los diversos sectores protestantes que realizaban la misión en América. Fue así como se logró la creación de casas editoriales como La Aurora y la Casa Unida de Publicaciones; y el establecimiento de instituciones educativas como los seminarios teológicos unidos en Puerto Rico, México y Buenos Aires (hoy ISEDET).⁶³

4. Conclusión

Se ha notado que los protestantes liberales tenían una visión y práctica variopinta de la misión y la misionología. No se puede reducir su aporte dentro de los estrechos límites de la teoría de la conspiración. Los datos históricos no permiten hablar de colaboración ideológica entre las misiones protestantes y los intereses políticos de Norteamérica. Lo más que se puede afirmar es que entre el protestantismo y el proyecto liberal hubo coincidencia histórica y, en menor medida, convergencia de intereses.

El aporte de la misionología del protestantismo liberal es valioso hoy día. Obviamente no se puede emular nuevamente el proyecto misionero que ellos desarrollaron en condiciones históricas distintas a las que vive hoy América Latina. Con todo, podemos aprender de la labor que emprendieron, tanto de sus aciertos como de sus falencias.

Ellos son un ejemplo digno a seguir en cuanto a su diálogo con lo mejor del pensamiento ilustrado de su época. Hoy día, se ha dicho que el evangelio ha alcanzado gran éxito en las masas populares de América Latina, no tanto en las élites.⁶⁴ En cierto sentido se requiere de menos preparación académica para anunciar el evangelio a la

⁶⁰ Erasmo Braga, *Pan-americanismo: Aspecto religioso*, trad. Eduardo Monteverde (Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera de los Estados Unidos y el Canadá, 1917).

⁶¹ Mondragón, “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”: 48.

⁶² Inman, *Obrando por cuenta propia*: 42. Inman fungió como secretario del CCAL cuando fue constituido en 1913, y luego actuó como director-fundador del periódico *La nueva democracia*.

⁶³ Mondragón, “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”: 49.

⁶⁴ Esto es particularmente cierto en el caso del pentecostalismo. Cp. Jean-Pierre Bastian, “La hibridez religiosa de América Latina. El caso de los nuevos movimientos religiosos pentecostales urbanos”, *Signos de vida* 30 (diciembre 2003): 2-5; Lalive d’Epinay, “Reflexiones a propósito del pentecostalismo chileno”, *Concilium* 181 (enero 1983): 87-105; Darío López, *Pentecostalismo y transformación social: Más allá de los estereotipos, las críticas se enfrentan con los hechos* (Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2000).

gente pobre. Además, en la Escritura se ve que son los pobres quienes acogen más fácilmente la buena nueva. Sin embargo, la iglesia ha sido llamada a proclamar el evangelio a toda persona. De manera que hace falta gente preparada teológica y filosóficamente para alcanzar a las élites intelectuales de América Latina e influir en ellas.

El protestantismo liberal se esforzó por entender la cultura a la que predicaba, pero no se quedó allí, fue un paso más allá al crear cultura a la luz del evangelio. Por razones históricas, América Latina ha llegado a ser un continente sin identidad. En la mayor parte de naciones latinoamericanas se observa una variedad impresionante de lenguas, culturas, etc. Esta diversidad se multiplica aun más si se toma en cuenta las diversas culturas que los medios masivos de comunicación exportan hacia América Latina. Por eso, hoy más que nunca se requiere de una cosmovisión cristiana que le de coherencia a la multicultural y plurilingüe América Latina. Parte de la misión ha de consistir en transformar la cultura con los valores bíblicos.

El protestantismo liberal apostó por la educación en América Latina. Fundó institutos educativos que por mucho tiempo sostuvieron los más altos estándares de calidad. Su propósito era servir a la cultura latinoamericana y anunciar el evangelio a través de ellas. Tristemente, hoy día existe infinidad de colegios “evangélicos” cuya calidad educativa está puesta en tela de duda. Algunos de estos colegios en lugar de servir a la patria que los acoge se erigen como empresas que lucran con el dinero de los educandos. La labor educativa del protestantismo liberal es un reto para la educación evangélica en América Latina.

Los líderes protestantes de la primera mitad del siglo pasado utilizaron la página impresa como instrumento misionero. Por aquel entonces el material de lectura era una fuente de comunicación efectiva. Hoy día las cosas han cambiado en el mundo de las comunicaciones. La red electrónica y el cine, por ejemplo, son medios de comunicación poco utilizados por los evangélicos. Hace falta una generación de creyentes que tome como campo misionero los medios de comunicación masiva, haciendo uso de ellos para transmitir la verdad del evangelio en formatos agradables a la gente de hoy.

El protestantismo liberal puede preciarse de haber tenido entre sus filas a teólogos críticos que no temían emprender una misión *ad intra*. ¡Cuánta falta hace hoy día líderes que se dediquen al ministerio de la reforma! Debería haber en las comunidades cristianas locales lugar para personas que se dediquen a pensar disciplinadamente su fe, se mantengan alerta ante las nuevas herejías y metodologías que atentan contra el evangelio, y que propongan formas creativas y fieles al evangelio para realizar la misión en diversos contextos.

Finalmente, el protestantismo liberal plantea un gran reto ecuménico. Por tradición, algunas denominaciones evangélicas ven con sospecha cualquier intento de comunión interconfesional o colaboración denominacional. Sin embargo, hoy día se hace necesario que el presente protestantismo atomizado se integre en estructuras más grandes de mutua colaboración para llevar a delante de manera más efectiva la obra de Cristo aquí en la tierra.