

Voces desde América Latina en el Concilio Misionero Internacional de Jerusalén de 1928. Las intervenciones de Samuel Guy Inman y John A. Mackay

Tomás Gutiérrez Sánchez
(Universidad César Vallejo)

Resumen

El presente ensayo aborda el tema de la presencia de los misioneros protestantes, vinculados a diferentes entidades religiosas, que se encontraban laborando en América Latina durante el desarrollo del Congreso Misionero de Jerusalén en 1928. La participación de John A. Mackay y Samuel Guy Inman, como expositores en dicho cónclave, permitió un cambio en la perspectiva misionera establecida en la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, en la que América Latina no constituía un campo de misión para las distintas sociedades misioneras protestantes, que ya se encontraban trabajando.

Para observar este cambio de paradigma, se hará un análisis de las conferencias dictadas por ambos misioneros, las discusiones que generaron sus ponencias y el informe acerca de la labor que realizaban las sociedades misionera en América Latina. Esto permitió que las distintas sociedades misioneras orienten su mirada hacia América Latina con el objetivo de establecer iglesias, seminarios, escuelas, orfanatos, clínicas y otras instituciones a fin de que el cristianismo protestante se logre asentar en estas tierras.

Palabras clave: Samuel Guy Inman. John A. Mackay. Misión. Jerusalén. 1928

Abstract

The present essay addresses the topic of the presence of Protestant missionaries, affiliated with different religious entities, who were working in Latin America during the development of the Jerusalem Missionary Conference in 1928. The participation of John A. Mackay and Samuel Guy Inman, as speakers at this gathering, allowed for a change in the missionary perspective established at the Edinburgh Missionary Conference of 1910, in which Latin America was not seen as a mission field for the various Protestant missionary societies that were already working there.

To observe this paradigm shift, an analysis will be made of the conferences given by both missionaries, the discussions generated by their presentations, and the report about the work being carried out by missionary societies in Latin America. This allowed the various missionary societies to turn their attention towards Latin America with the aim of establishing churches, seminaries, schools, orphanages, clinics, and other institutions in order to help Protestant Christianity take root in these lands.

Key Words: Samuel Guy Inman. John A. Mackay. Mission. Jerusalem. 1928

La llegada de las distintas sociedades misioneras a América Latina se debe a la coyuntura que vivió el continente después de las gestas de la independencia y el rompimiento con el Antiguo Régimen que implantó el Imperio Español desde el siglo XVI y que tuvo una duración de más de tres siglos. Durante ese tiempo la cultura ibérica y el catolicismo romano se asentaron en todo el continente y el proceso de evangelización por parte de la Iglesia Católica se realizó abiertamente y con todo el apoyo de la corona española.¹

La cruz y la espada fueron los símbolos de la llamada “conquista”, que no solamente fue el sojuzgar a los imperios que se encontraban en nuestra América sino también lograr la “conquista espiritual”. La llegada de las distintas Órdenes Religiosas, así como la implantación del Santo Oficio de la Inquisición tanto en Lima, como en México y luego en Cartagena de Indias, fue el mecanismo más claro y preciso para controlar las buenas costumbres, la ética de sus sacerdotes y rechazar cualquier intento de presencia de otros grupos religiosos, a los que tituló herejías, siendo el luteranismo perseguido y prohibido en toda América Latina.

El nacimiento de las nuevas repúblicas (1810-1824), trajo consigo la apertura para la llegada de otros grupos religiosos no católicos, pese a que la Constitución de Cádiz de 1812, manifestaba al catolicismo romano como la religión oficial en el continente. Sin embargo, el deseo de contar con una Constitución propia en cada país permitió el debate sobre la tolerancia religiosa y la libertad de cultos. Si bien algunos países lograron en sus congresos permitir la llegada de inmigrantes, sobre todo de países protestantes, bajo leyes de tolerancia religiosa, no sería sino hasta las primeras décadas del siglo XX, que se lograría la plena libertad de cultos en todo el continente.

La llegada del célebre colportor y pedagogo bautista James Thomson (1788-1854), más conocido como Diego Thomson para los latinoamericanos, a Buenos Aires en 1818, marca el inicio de la presencia de las distintas sociedades misioneras anglosajonas que se inicia con la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y más adelante la Sociedad Bíblica Americana.

¹ Ponencia presentada en la Comisión sobre Misión Mundial y Evangelismo del Consejo Mundial de Iglesias a propósito del Centenario de la revista *International Review of Missions* (IMC), 2021.

La apertura de la tolerancia religiosa fue la base para que los países del sur del continente recibieran en su seno a los distintos inmigrantes que llegaron de países protestantes con sus familias, posesiones, cultura y su propio credo protestante. A mediados del siglo XIX, países como Brasil, Argentina, Uruguay y Chile acogieron a los que se les denominó protestantismo de inmigración. Por otro lado, el espíritu misionero que marco Guillermo Carey en 1792 y su presencia en la India fue el empuje para la creación de distintas Sociedades Misioneras, con una perspectiva denominacional y también interdenominacional.

Por otro lado, la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo de 1910 (Edimburgo 1910) reunió a las principales sociedades misioneras y denominaciones que tenían obra de misión en todos los países del orbe para que juntos vean la mejor forma de evangelización a los pueblos “no conquistados”.

En Edimburgo 1910 hubo mucho debate sobre la evangelización, la unidad y cooperación de las distintas sociedades misioneras que trabajaban con fuerza tanto en Asia, como en África y Medio Oriente, los informes fueron de gran desafío para las próximas décadas de trabajo misionero, lamentablemente América Latina no fue considerada como campo de misión.

Esta premisa de no considerar a América Latina dentro de los planes misioneros de Edimburgo 1910 trajo consigo una serie de rechazos sobre todo por las denominaciones y misiones que ya estaban presentes en el subcontinente. Por esta razón en 1913 se crea en New York el Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), cuyo propósito consistía en reunir a las fuerzas misioneras de Estados Unidos y Canadá para un trabajo conjunto en América Latina.

Las recomendaciones de Edimburgo 1910 dejaron de lado el apoyo masivo económico y financiero a las misiones en América Latina, pasaron 18 años para que nuevamente se reunieran a fin de evaluar las perspectivas misionera que se estaban realizando a nivel mundial, por esta razón se convocó la asamblea del denominado Conferencia Misionera Internacional en la ciudad de Jerusalén en 1928, siendo la primera conferencia misionera que se realizó desde la formación del Consejo Misionero Internacional, que fue a su vez fruto de Edimburgo 1910 (Nelson 1989).

Entre los principales temas que se vieron en Jerusalén 1928 fueron: la urbanización e industrialización en Asia, África y Medio Oriente; los problemas rurales, las relaciones raciales, la guerra, la labor médica, la educación religiosa, la relación entre iglesias antiguas y nuevas.

Por otro lado, el secularismo era uno de los problemas que se manifestaban en Jerusalén 1928, por esta razón uno de sus invitados a desarrollar y discutir esos temas fue el teólogo reformado suizo, Emil Brunner (1889-1966). También se debe de destacar que algunas misiones que se encontraban en Jerusalén 1928 manifestaban su temor con respecto al Evangelio Social, como nos afirma J. Norman:

Algunos, especialmente los representantes europeos, expresaron el tema que esta agenda significará el triunfo del Evangelio Social y que pudiera conducir a componendas sincretistas (Norman 1989, p. 606)

Esta premisa es básica si se toma en cuenta los discursos con respecto a la promulgación del Evangelio que se encuentra en volumen I de la Conferencia, es más los editores manifestarían lo siguiente:

Este volumen contiene tanto el relato de la discusión en la reunión de Jerusalén del Consejo Misionero Internacional sobre el mensaje cristiano como su relación con los sistemas no cristianos de pensamiento y vida, y el material en el que se basó esa discusión. Los artículos preliminares fueron escritos por hombres ampliamente conocidos por su erudición y experiencia en la relación del cristianismo con las varias religiones no cristianas y al sistema de pensamiento y vida que ha sido designado civilización secular. (Jerusalén 1928, vol. I, p. v).

Bajo esta perspectiva se cuenta con la presencia de John. A. Mackay y Samuel Guy Inman que se concentraría en dialogar sobre la centralidad de Cristo, dialogando con las diferentes religiones y filosofías imperantes en Asia. Con respecto a ello el editor del volumen de estas conferencias mencionaría lo siguiente:

El espíritu de la investigación a la que se dirigieron estos escritores se puede discernir en dos párrafos de la declaración precedida de sus artículos. La misión de la Iglesia cristiana en el mundo se mantiene o cae con la convicción de que la revelación de Dios en Cristo es algo único, que posee un valor supremo y proporcionar una respuesta real y satisfactoria al problema del significado y propósito de la vida y una respuesta completa a las necesidades de los hombres en todas partes. (IMC, 1928, vol. I. p. v).

Con estas palabras se mantendría el equilibrio con respecto a la predicación y acción del Evangelio tratando de mantener esta unidad en las diferentes misiones en el mundo.

Veamos a continuación algunos pasos previos que se dieron en América Latina para llegar a Jerusalén 1928 y que permitieron manifestar un mensaje claro, de acción y de esperanza para que el Comité Internacional Misionero evalúe la posibilidad de apoyar las labores de las distintas sociedades misioneras en Latinoamérica.

I. Los Congresos Evangélicos en América Latina antes del Concilio Misionero Internacional de Jerusalén 1928

I.1. El Congreso de obra cristiana en Panamá 1916

Como he mencionado en párrafos anteriores, las misiones que trabajaban en el continente promovieron en 1913 una conferencia en Nueva York y organizaron el Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), siendo el reverendo Samuel

Guy Inman (1877-1965) su secretario ejecutivo. Se fijó la ciudad de Panamá para la realización de este magno evento, del 10 al 20 de febrero de 1916.

Los temas tratados en el Congreso de obra cristiana en Panamá fueron los siguientes: mensaje y método, educación, trabajo femenino, la Iglesia en el terreno misionero, estudio del campo y su ocupación, literatura, bases y operaciones de las Iglesias madres, cooperación y unión.

Los asistentes, en su mayoría, fueron agencias misioneras y personal que trabajaba en América Latina; el idioma oficial fue el inglés. Robert E. Speer (1867-1947)² presidió el congreso que impulsó el recientemente creado Comité de Cooperación para América Latina, por influencia de la Iglesia Católica Romana, el evento no se hizo en la ciudad de Panamá, sino en la zona del canal de Panamá, específicamente, en el Hotel Tívoli.

Los miembros del congreso estaban divididos en cinco categorías: oficiales y miembros de las juntas misioneras, *leaders* latinoamericanos, laicos evangélicos, angloamericanos y europeos, y ciudadanos de las repúblicas latinoamericanas que simpatizaban con el trabajo misionero.

Entre los principales líderes que participaron podemos mencionar a los norteamericanos J. R. Mott; R. E. Speer; E. E. Olcott; Henry Churchill King, rector de la Universidad de Oberlin; Harlan P. Beach, profesor de la Universidad de Yale; C. Paul, de Indianápolis; John R. Pepper; C. E. Welch; James H. Causey; William E. Sweet, del alto comercio; Fleming H. Revell, editor de fama universal, y otros. Entre los europeos, figuraba *miss* Ruth Rouse, con un gran trabajo para la juventud académica en las grandes universidades europeas. Entre los latinoamericanos sobresalían el profesor Eduardo Monteverde, de la Universidad de Montevideo, que acababa de tomar parte en el Congreso Científico Panamericano de Washington por invitación del Gobierno de los Estados Unidos; y el juez Emilio del Toro, de la Suprema Corte de Puerto Rico. Entre los visitantes destacaban su excelencia el ministro de Relaciones Exteriores de Panamá, Ernesto Lefevre; su excelencia el ministro de Instrucción Pública, G. Andreve; el rector del Instituto Nacional de la República, Edwin G. Dexter; W. Spencer, encargado de negocios de los Estados Unidos en Panamá, y el coronel Jay J. Morrow, gobernador interino del Canal (Braga, 1917).

Entre los acuerdos más destacados del Congreso de Panamá, puede mencionarse la definición del *cristianismo social* tal y como se presenta a continuación:

El objeto de la enseñanza evangélica es no solamente conseguir una salvación personal, sino también una manifestación de patriotismo, de amor al prójimo, de deseo de emplear todo y cualquier esfuerzo personal y

² Robert Eliott Speer (1867-1947) fue un prominente líder evangélico, que nació en Huntingdon en el estado de Pennsylvania de los Estados Unidos. En 1889, se graduó en Teología en la Universidad de Princeton. Durante los años de 1891 a 1937, fue secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia presbiteriana de los Estados Unidos. Asistió a la Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910, y abogó por la obra misionera en los países de América Latina. En 1913, organiza el Comité de Cooperación en América Latina y fue uno de los principales oradores en el Congreso de Panamá en 1916.

movimientos combinados que tiendan a purificar del fraude la vida política, de crueldad la vida industrial, de deshonestidad la vida comercial, de vicios y depravación en todas las relaciones sociales (Braga, 1917, p. 75).

En esta definición se puede observar que no solo el mensaje de las misiones evangélicas se concentraba en la salvación personal del individuo, sino también en el cambio de la sociedad: purificar el fraude que se encuentra en la vida política, la crueldad o explotación en la vida industrial y la deshonestidad en la vida comercial. En efecto, el evangelio no solo estaba llamado a cambiar al propio hombre, sino también a toda la sociedad.

La postura del congreso también manifestada en esta declaración la perspectiva de misión respecto a la sociedad latinoamericana. La expresión *movimientos combinados* se refiere a los nacientes movimientos sociales en América Latina. Sin embargo, estos movimientos combinados fueron formas de acercamiento real y definido a la política panamericanista por parte de los Estados Unidos. A partir de Panamá, se trataría de buscar las buenas relaciones entre los Estados Unidos y América Latina. A continuación, se puede observar la relación existente con la Unión Panamericana:

Para esto, la Comisión organizadora se puso al habla con la Unión Panamericana de Washington, con los diplomáticos latinoamericanos allí acreditados, y recibió el apoyo moral del entonces secretario de Estado del Gobierno Norteamericano W. J. Bryan, del señor John Barret, director de la Unión Panamericana, y de varios ministros plenipotenciarios de gobiernos latinoamericanos (Braga, 1917, p. 83).

Podemos apreciar la relación entre la Unión Panamericana y las misiones evangélicas que trabajaban en América Latina, sobre todo en el *apoyo moral* del propio Gobierno norteamericano y del director de la Unión Panamericana³.

También se aprecia la fuerte presencia del gobierno norteamericano en este congreso, sobre todo porque el proyecto misionero evangélico podría crear la fuerza religiosa en el continente y *superar* el legado histórico de más de cuatrocientos años de presencia del cristianismo católico en estas tierras⁴.

Una de las relaciones que establece el congreso es la siguiente:

Entre las instituciones que están directa o indirectamente en vía de cooperación con el panamericanismo evangélico, figuran la Unión

³El título del libro de Erasmo Braga sobre el Congreso de Panamá es *Panamericanismo, aspecto religioso*. La visión del líder evangélico brasileño era que el movimiento evangélico en el continente era el aspecto religioso de la política panamericanista en América Latina. Por ello, los líderes latinoamericanos consideraban que la presencia del movimiento protestante en América Latina era el brazo derecho del imperialismo norteamericano.

⁴El proyecto panamericanista puede encontrar su fuerza religiosa en el protestantismo. Ver Webster Browning, *El alma americana*, tesis doctoral de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1919. Browning pone en evidencia las relaciones entre América del Norte y América Latina en las ciencias, arte, literatura, etc.

Panamericana, la Asociación de Conciliación Internacional, la Academia Americana de Ciencias Políticas y Sociales [...] (Braga, 1917, p. 164).

El Congreso de Panamá inicia la tarea de pensar en conjunto acerca de la misión de la Iglesia evangélica. Pese a ser un congreso netamente dirigido por las misiones extranjeras, estableció una propuesta religiosa, social y política y, sobre todo, definió su proyecto como el “panamericanismo evangélico”, el cual se fundamenta en los siguientes principios:

a) El principio del valor individual [...]; b) el principio de la solidaridad cooperativa de que el individuo tiene el valor que trasciende al mundo y no puede ser avalado como unidad solitaria, y c) el [...] principio cristiano que se aplica a la reorganización de la sociedad moderna es el espiritual (Braga, 1917, p. 106).

El valor individual es una herencia directa del protestantismo, luego de haberse superado el medioevo junto con sus mediaciones. Se abre un nuevo camino a la salvación personal, donde cada individuo puede llegar a Dios solo a través de su fe y su decisión propia. La naturaleza de la Reforma, impulsada por Martín Lutero, intenta entender que cada persona, después del proceso de fe, se convierte en un sacerdote capaz de ingresar a la presencia divina sin mediaciones ni intervenciones, solo de manera individual.

La salvación personal lleva al cristiano a ser parte de una comunidad de fieles que manifiestan una fe, un bautismo y un cuerpo doctrinal. Esta comunidad llamada “Iglesia local” es capaz de formar una comunidad de bienes, tal como lo apreciamos en la iglesia primitiva (Hechos 2,41-47). Sin embargo, el cristiano no solo pertenece a la comunidad de bienes, sino también es parte de la sociedad civil donde ejerce su ciudadanía bajo los preceptos de las enseñanzas bíblicas, donde tiene como fin supremo ser portavoz del mensaje *crístocéntrico* y de ser luz y sal de este mundo, y donde las enseñanzas del Reino de Dios se hacen realidad a través de la búsqueda de justicia, paz y bienestar.

Para los participantes del Congreso de Panamá la presencia evangélica en América Latina marca el inicio de una nueva etapa en las misiones, sobre todo por la búsqueda de unidad y cooperación, así como los nuevos enfoques de hacer misión, en especial en la labor social y de incidencia en los distintos países latinoamericanos, esto lo podemos apreciar en la lucha por la libertad de cultos, la construcción de los cementerios laicos, el matrimonio civil, la creación de clínicas, así como escuelas y el apoyo a los movimientos sociales.

1.2. El Congreso de obra cristina en Sud-América, Montevideo 1925

El Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), bajo la secretaría general de Samuel Inman, convocó la realización de dos conferencias evangélicas. Una se llevó a cabo en América del Sur, en la ciudad de Montevideo, en 1925; y la otra, en La Habana en 1929, para los países de México, América Central y el Caribe.

Luego de nueve años, la configuración mundial y la realidad latinoamericana eran distintas. En América Latina, la revolución bolchevique (1917) creó una atmósfera política diferente a la fuerza del movimiento obrero. Así, las luchas por sus

reivindicaciones sociales generaron el apoyo solidario de los liberales y, en especial, de las iglesias evangélicas, ya que muchos de sus miembros pertenecían a los sindicatos obreros.⁵

La presencia de algunos misioneros protestantes le dio otro cariz a la perspectiva de misión en América Latina. Uno de los personajes más representativos de esta oleada de misioneros protestantes fue Juan A. MacKay (1889-1983), misionero de la Iglesia Libre de Escocia. Fundó en Lima el Colegio Anglo-Peruano y fue profesor de la Universidad de San Marcos (1918-1925). Su presencia en el Congreso de Montevideo animó a ver la misión desde una óptica más latinoamericana e integral.

En Montevideo 1925, se puso más énfasis en el liderazgo nativo (el idioma oficial fue el español), pero la presencia extranjera mantuvo su fuerza. Este congreso se organizó en las siguientes comisiones: los campos no ocupados, los indios, la educación religiosa, la literatura, las relaciones entre los obreros cristianos, problemas religiosos especiales, cooperación y unidad.

Uno de los aspectos más llamativos fue la dedicación de una comisión para discutir los movimientos sociales. En la comisión se encontraban aquellos movimientos de mucha fuerza entre las masas y de los que quizás surgirían nuevas orientaciones para el mundo (Browning, 1926).

En el informe se discuten algunos de los problemas principales, 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. Respecto al movimiento obrero el informe dice: *“Las iglesias evangélicas empiezan a tomar parte del movimiento obrero, y ya señalan algunos casos en que miembros de estas iglesias participan activamente en ellos”* (Browning, 1926, p. 103).

Pese a que las Iglesias evangélicas no se manifestaban directamente en cuanto al apoyo a estos movimientos, este congreso puso en el tapete el hecho de que las iglesias debían acompañar dichos movimientos, sobre todo por el deseo de lograr las reivindicaciones sociales que tanto anhelaban.

Una de las resoluciones más importantes del Congreso de Montevideo abordó el tema de la hermandad universal de la siguiente manera:

Jesús nos llama a una hermandad universal. La paz en la industria y entre las naciones, la seguridad económica para todos, la elevación de las clases carentes de oportunidad, el despertar de las razas mantenidas al margen de la civilización, el enriquecimiento moral de todos los pueblos, por el libre

⁵En el caso peruano, se puede apreciar la relación del movimiento obrero con los miembros de las Iglesias, como hemos observado en la iglesia evangélica metodista del Callao en 1891 y 1915. Para un estudio detallado de apoyo de los protestantes al sector obrero, ver los informes del Congreso sobre Obra Cristiana celebrado en Montevideo en 1925, en la sección “Movimientos Sociales”, donde se informa del movimiento obrero en cada país.

intercambio de los descubrimientos científicos y espirituales, la realización completa de nuestras más altas posibilidades humanas; todas estas cosas deben aguardar a que la hermandad universal sea un hecho reconocido y predicado (Browning, 1926, p. 106).

El Congreso de Montevideo representó un pensamiento renovador en el seno del movimiento evangélico. Se puede ver el interés creciente en acompañar las necesidades existentes para proclamar el Evangelio. El Congreso de Montevideo tenía bien presente la atmósfera intelectual y de lucha social que surgía en América Latina y cómo esta era propicia para la implantación del cristianismo evangélico. Al respecto, Browning afirma:

Entre los recientes acontecimientos favorables al desarrollo de la empresa evangélica hay varios dignos de mención en este informe: 1. Se nota un resurgimiento del espíritu de investigación religiosa, un nuevo afán en cuanto a la religión. Este movimiento recuerda los días de Montalvo en el Ecuador, Vigil en el Perú, Bilbao en Chile, Sarmiento, Alberdi, Echevarría y Álvarez en Argentina, y de otros adalides del liberalismo que lucharon por difundir la democracia en la pura esencia del Evangelio (Browning 1926, p. 65).

Para dar un ejemplo de ello debe recordarse que se estableció que los métodos de evangelización debían adaptarse a las circunstancias del tiempo y del lugar, sin afectar por eso los principios puros del cristianismo.

El congreso en mención quiso contextualizar su mensaje a los cambios que se producían en América del Sur, en especial en las luchas de la sociedad civil por sus reivindicaciones de vida, tal como se apreciaban en los movimientos sociales:

El Congreso expresa su más profundo interés por todos los movimientos que tienden a la aplicación de los principios de Cristo, en el sentido de mejorar la vida física, moral y social de los miembros de la comunidad, así como las condiciones e influencias del ambiente (Browning, 1926, p. 225).

Por ello, la preocupación de los misioneros y líderes latinoamericanos era acompañar a los movimientos sociales, entre los cuales sobresalía el tema de la mujer. En América Latina aún no se había concedido el voto a la mujer; en tal sentido se dio gran apoyo a la lucha por el sufragio universal y respecto al hecho de que la mujer participe personalmente en las elecciones generales con su voto. El Congreso de Montevideo concluyó:

Desde que Jesús no estableció distinción de jerarquía entre el hombre y la mujer, las fuerzas cristianas deben educar la opinión pública en el sentido de proclamar iguales derechos y deberes para el hombre y la mujer ante la ley y por las mismas normas de moralidad en su más alta interpretación. (Browning, 1926, p. 226).

Con esta afirmación las iglesias evangélicas en América Latina iban a la vanguardia con el tema de los derechos de la mujer, anticipándose a otros credos religiosos que mantenían el status quo. La revista *La Nueva Democracia*, fundada en 1920 por el CCLA le dio una gran cobertura al movimiento feminista

dedicándoles distintos números de la revista al progreso que venía realizando el movimiento feminista⁶.

Estas resoluciones son importantes mencionarlas ya que retornaremos a ellas, sobre todo cuando comentemos la ponencia de Samuel Inman, y las propuestas que manifiesta en Jerusalén 1928.

2. El Concilio Mundial Internacional de Jerusalén 1928 y las voces desde América Latina

Como hemos mencionado anteriormente las resoluciones de Edimburgo 1910 no tomaron como campo de misión América Latina, razón por lo cual la revista *International Review of Mission* (IRM), creada en 1912 no dedicó un artículo a los trabajos misioneros de América Latina, las distintas ediciones eran dedicadas a la labor misionera en Asia, África y Medio Oriente, en especial la labores misionera en países como China, India, Japón y los países árabes. El único artículo antes de Jerusalén 1928 es el de Robert E. Speer sobre el congreso de obra cristiana que se celebró en Montevideo en 1925.⁷

La participación de Samuel Guy Inman y John A. Mackay marcan el inicio del cambio de paradigma con respecto a las misiones en América Latina. Si bien el congreso de Edimburgo (1910) había manifestado la no incorporación del continente como campo de misión por parte de las distintas sociedades misioneras, en Jerusalén 1928 esta actitud cambia, y esto se debió a las ponencias que presentaron Inman y Mackay.

Con respecto a la importancia de la presencia de John A. Mackay para que se tome en consideración a América Latina como campos de misión, su biógrafo John Mackay Metzger nos dice lo siguiente:

Un resultado significativo de la conferencia fue el reconocimiento de América Latina como un campo misionero, y la presentación de Mackay del caso del esfuerzo evangélico en América Latina, se enteró más tarde, que fue un factor que animó a la conferencia a adoptar una moción por unanimidad para que los representantes del movimiento evangélico en América Latina fueran elegidos miembros regulares del Consejo Misionero International (Metzger 2010, p. 173)

Ahora bien, como veremos más adelante la ponencia de Mackay estaba dirigida a manifestar el mensaje “Cristo-céntrico” que debe ser el punto principal de las misiones este debe estar en diálogo con las expresiones religiosas asiáticas como africanas. Pero también sería Inman a través de su ponencia que los lleva a

⁶ La Nueva Democracia fue una de las principales revistas del movimiento evangélico y su objetivo principal era presentar el pensamiento evangélico con las distintas corrientes intelectuales de la época. La revista dedicó entre los años 1921 a 1923 artículos sobre el movimiento feminista manifestando en ellas el derecho al voto universal.

⁷ El artículo se titula, El Congreso de obra cristiana en Sud-América, Montevideo 1925.

entender los problemas políticos, económicos y sociales que vive el continente y los desafíos que tienen las misiones frente a esta situación.

Además, debemos mencionar que existe una relación muy estrecha entre Mackay e Inman. Desde el Congreso Evangélico de Panamá en 1916, Inman visitó en varias oportunidades el Perú, y para 1917 hizo una gira por toda América Latina para ver los campos misioneros y evaluar el apoyo de las distintas misiones norteamericanas que trabajaban en el país.

En noviembre de 1920, Samuel Guy Inman envía una carta a John A. Mackay y le invita a escribir en la revista *La Nueva Democracia* manifestándole lo siguiente:

*¿Qué te parece La Nueva Democracia? ¿Por qué no nos escribes algo? ¿Aconsejaría la publicación del panfleto que me envió en La Nueva Democracia? ¿O su publicación allí bajo su firma lo avergonzaría o perjudicaría la obra en el Perú? Por favor, hágamelo saber. Si tiene algo que prefiere, envíelo. Estamos planeando publicar algo como el folleto del Dr. Javier Prado sobre los Estados Unidos*⁸.

La preocupación de Inman era que la revista si bien era publicada bajo los auspicios del CCLA, tenía más un corte político-social que religioso y denominacional. Mackay aceptaría el reto de escribir y lo haría durante los años venideros, inclusive cuando era director de la revista el pensador evangélico mexicano Alberto Rembao (1895-1962), quien dirigió la revista desde 1939 hasta su muerte. Mackay mantendría una relación más estrecha con la revista, inclusive siendo rector del Seminario Teológico de Princeton (1936-1959).

Por otro lado, ambos están presentes en el Congreso de Obra Cristiana desarrollada en la ciudad de Montevideo en 1925 y entre los años sucesivos mantendrían una relación de apoyo al fundador de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), Víctor Raúl Haya de la Torre (Gutiérrez 2016).

Si bien la ponencia de Inman titulada *Mission and Economics in Latin America* trata sobre la situación en la que se encuentra el continente en especial en relación con los latifundios y la dependencia del capital extranjero, así como los problemas sociales que existen, manifiesta frente a esas circunstancias la responsabilidad cristiana y la perspectiva de misión que se tiene que realizar. Aún así, me parece que esta ponencia incide también en las decisiones de la Conferencia.

Mientras tanto, en la ponencia de Mackay *The Evangelistic duty of Cristianity*, se preguntaba ¿si el mensaje cristiano es lo que el mundo necesita?, si es así ¿cuáles son los elementos que son imperativos en la proclamación del Evangelio a toda la humanidad?, Para contestar, Mackay muestra la importancia de volver a la

⁸ Seminario Teológico de Princeton, Archivo de John A. Mackay. Correspondencia con Samuel Guy Inman, 1920.

centralidad de Cristo, las riquezas de Cristo, la revelación encargada de Dios, así como también el hecho de presentar adecuadamente el mensaje.

Como podemos observar ambos tienen perspectivas que se complementan en torno a América Latina, y lo hacen el primero desde las ciencias sociales y el segundo desde la teología, y ambos están imbuidos por el pensamiento evangélico latinoamericano que no es otra cosa que el cristianismo social, analizaré la presente tesis en las siguientes páginas.

2.1. La presencia del misionero norteamericano Samuel Guy Inman

2.1.1. Síntesis biográfica de Samuel Guy Inman

Es muy importante conocer un poco sobre la vida de Samuel Guy Inman, ya que su ponencia es de suma importancia para la toma de decisiones con respecto a la obra misionera en América Latina. Inman nació en el Condado de Trinidad del estado de Texas (Estados Unidos) el 24 de junio de 1877. Sus padres Joel y Caroline murieron cuando él era muy joven y pasó su adolescencia en Houston. Realizó sus estudios en la Universidad Cristiana de Texas en 1897, después se trasladó a la Universidad de Transilvania y, luego, pasó a la Universidad de Columbia.

Durante su permanencia en la ciudad de Nueva York, aceptó ser pastor auxiliar de la primera iglesia Discípulos de Cristo, caracterizada como un movimiento de restauración, cuyo objetivo era vivir bajo los principios del Nuevo Testamento. En 1774, el pastor metodista James O'Kelly fundó un grupo llamado cristiano, y en 1811 Tomás y Alejandro Campbell organizaron la iglesia Brush Run en Pennsylvania, denominada Discípulos de Cristo. Los principios bíblicos de la iglesia Discípulos de Cristo son el bautismo por inmersión, la comunión semanal y el gobierno congregacional, que tenían similitudes con los bautistas (Nelson, 1989, p. 557).

El 31 de mayo de 1904, Samuel Inman recibió el grado de bachiller en Artes de la Universidad de Columbia. Inman comenzó el trabajo de misionero en América Latina en 1905, y a partir de su presencia en México se convirtió en un experto en la cultura y política latinoamericana. En 1908, fundó el Instituto del Pueblo, en Piedras Negras (Coahuila), y en pleno proceso revolucionario que vivía el país logra legitimar su trabajo, por lo que dicho instituto fue catalogado como subversivo. Inman narra la fundación del Instituto del Pueblo de la siguiente manera:

En el año 1905, después de una experiencia muy interesante en trabajo social, en los barrios más aglomerados de Nueva York, fui a Méjico a establecer semejante trabajo bajo el nombre de "Instituto del Pueblo", en la ciudad de Piedras Negras, Coahuila, Estado nativo de Francisco Madero, Venustiano Carranza y varios otros hombres de visión social que después se hicieron prominentes en la revolución mejicana (Inman, 1933, pp. 25-26).

La experiencia que obtuvo en Nueva York fue de suma importancia, su labor en los barrios pobres de la ciudad le permitió ver de cerca la pobreza y la situación crítica que vivían los inmigrantes y los obreros. Con esta experiencia, llega a México, apoyado por la Junta Misionera Femenil de la Iglesia Discípulos de Cristo (LND, 1939, p. 4) A partir de dicha experiencia, Inman inicia su trabajo en el Instituto y narra la importancia de este a través de las siguientes líneas:

Muchos de los jóvenes discípulos míos, que estudiaban la ciencia política en las clases nocturnas y la manera de dominar la tribuna pública en el Club de Debates del Instituto, entraron después en las filas revolucionarias y llegaron a ocupar puestos públicos importantes en el nuevo régimen. No quise aceptar la invitación del presidente Madero a unirme al Gobierno para organizar una serie de institutos semejantes, ni otras varias ofertas hechas por otras autoridades en tal sentido. Pero sí durante cinco años de revolución me identifiqué íntimamente con la lucha (Inman, 1933, p. 26).

Las clases, las que se desarrollaron en el Instituto del Pueblo, el Club de Debates, la Biblioteca –la más completa de Piedras Negras–, identificaron al instituto como “un foco de revolución”. Este era el concepto que tenía el general federal Joaquín Maas Flores (1853-1914) al ingresar a la ciudad (Inman, 1933).

Debido a esta marginación de la que fue víctima América Latina, algunos misioneros que trabajaban en el continente, y estuvieron también en Edimburgo, denunciaron la exclusión de esta región en las discusiones. Estos constituyeron un comité conformado por el doctor H.K. Carroll, como presidente; el reverendo Samuel G. Inman, como secretario; y los reverendos J.W. Butler, William Wallace, H.C. Tucker, Álvaro Reis y G.I. Babcock (Piedra, 2000).

Inman publicó en 1919 *Intervention in Mexico*, y comenzó una carrera notable como líder de opinión de las relaciones entre Estados Unidos y América Latina. También participó en la totalidad de las conferencias panamericanistas. La primera a la que asistió fue la V Conferencia Panamericana que se realizó en Santiago de Chile (1923). Al respecto, *La Nueva Democracia* fue la encargada de dar a conocer el programa de dicha conferencia y los alcances que tuvo para la buena marcha de las relaciones interamericanas.

En 1920, Samuel Inman funda *La Nueva Democracia*, revista que dirigió entre 1920 y 1939. Se publicaba mensualmente con 32 páginas de contenido y se distribuía en todos los países de América Latina y el Caribe, y en los principales centros de estudios latinoamericanos de los Estados Unidos. Como su nombre lo indica, la revista tuvo como meta transmitir, especialmente, a las sociedades latinoamericanas las ideas de la cultura, los valores y las prácticas democráticas a partir del pensamiento protestante.

En 1935, Inman fue designado como primer agregado cultural norteamericano para América Latina. En 1936, fue consejero presidencial en la conferencia panamericanista de Buenos Aires, donde Roosevelt reafirmó la doctrina Monroe. Posteriormente, de 1937 a 1942, fue profesor en la Universidad de Pensilvania.

En 1945, Inman asistió como consejero a la Conferencia Interamericana sobre Guerra y Paz en Chapultepec (México), y, también, como consultor del

Departamento de Estado durante la “Conferencia de las Naciones Unidas sobre la organización internacional” en San Francisco. En los años inmediatos a la posguerra, Inman era generalmente crítico sobre la negligencia de Estados Unidos en América Latina y opuesto a la ayuda de elementos *reaccionarios* allí. En mayo de 1948, va como delegado a la Conferencia Interamericana de Bogotá y fue condecorado por el Gobierno mexicano con la Orden Mexicana del Águila Azteca, la más alta distinción que se otorga a los extranjeros en México, que le fue entregada por su dedicación a la cooperación interamericana y por sus esfuerzos en nombre de la democracia. Durante los años 50 y 60, Inman continuó trabajando por la paz del mundo y fue un crítico abierto de la persecución anticomunista impulsada por el senador estadounidense Joseph McCarthy (1909-1957) durante el período de la llamada Guerra Fría.

Inman murió el 19 de febrero de 1965 mientras atendía la convocatoria internacional por la paz en Nueva York, conferencia programada como respuesta al papa Juan XXIII por su carta encíclica titulada *Pacem in Terris* (1963).

2.1.2. Comentarios a la ponencia *Economía y Misión en América Latina*, Jerusalén 1928

La ponencia de Inman publicada dentro del volumen V de la Conferencia, se divide en los siguientes capítulos: el primero trata sobre la población en América Latina donde resalta la población indígena que tiene el continente; el segundo, desarrolla los problemas sociales, en especial el problema de la tierra, luego pone de manifiesto el nuevo despertar social, realizando un análisis del movimiento obrero y culmina con un comentario sobre la inmigración; el tercer capítulo está dirigido a analizar el dominio del capital extranjero, donde saca a luz los problemas que este ocasiona en las repúblicas latinoamericanas; en el cuarto capítulo desarrolla la responsabilidad cristiana frente a estos desafíos.

Con respecto a la población en América Latina, Inman nos menciona que para 1928 se estimaba una población de 100 millones de habitantes donde cerca de *16 millones eran de indios separados del resto de la población, continuando el culto a sus dioses y hablando sus lenguas tribales* (Inman 1928, p. 119). Inman manifestaba la explotación y opresión que sufrían y tenía presente que un día vendría una rebelión por causa del maltrato que sufrían dichas comunidades:

Alrededor del 60 por ciento de la población indígena vive en las tierras altas de las Repúblicas Andinas, México y Guatemala, descendientes de grandes civilizaciones como la inca y la maya. Mientras los indios de las tierras bajas se están extinguiendo rápidamente, los indios de las tierras altas andinas, de constitución física accidentada, moral por encima de muchos de sus conquistadores cristianos, mantienen a los blancos atemorizados por el día en que la Indiada se rebelará. Tiene toda la razón para hacerlo, ya que desde su alta posición como ciudadano de una gran civilización se ha convertido en esclavo del hombre blanco. (Inman 1928, pp. 120-121).

Inman ya había estado en los países de América Latina desde 1914 visitando desde México hasta Chile, lo que le llevo a tener un contacto personal con la situación existente, esto lo podemos observar en los diferentes informes que presentó al CCLA, así como en las cartas que dirigió a las diferentes misiones norteamericanas (Gutierrez 2019).

Con respecto a los problemas sociales Inman manifestaba que uno de los principales por la que pasaba América Latina era el de la tenencia de la tierra, él nos señala lo siguiente:

El problema de la tierra tiene su efecto sobre toda la vida económica del pueblo, dando lugar a problemas de pobreza, de extrema distinción de clases, de ignorancia por parte de las masas y, en un sentido muy de manera real, la mayoría de sus cuestiones morales y espirituales. El sistema de los latifundios, es decir, la posesión de vastas extensiones, casi sin medir, por unos pocos individuos, se remonta a la época colonial, cuando los conquistadores recibieron grandes extensiones que se extendían de montaña en montaña o de río en río. Incluso hoy se pueden viajar días enteros dentro de los límites de una sola finca (Inman 1928, p. 122).

El problema de la tierra, así como el sistema de latifundios descrita como las vastas extensiones de tierra que pertenecían a pocos individuos era uno de los males sociales que estaban presentes en Latinoamericana, su lectura ya había sido manifestada por el célebre pensador peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) en su libro: *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, publicado en Lima en 1928, en su ensayo sobre el Problema de la Tierra, Mariátegui expresa que:

El régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario – que la República no ha podido hasta ahora resolver – domina todos los problemas de la nuestra. Sobre una economía semifeudal no puede prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales (Mariátegui 2012, p. 80)

Para Mariátegui el problema del indio iba de la mano con la tenencia de la tierra y esto se debía de resolver de manera inmediata si esperábamos tener instituciones democráticas. Para Inman este paso era fundamental, por esta razón en su ponencia rescata la importancia de la Revolución Mexicana (1910) y su decisión de terminar con los latifundios empezando una reforma agraria⁹ sin precedentes, vista por primera vez en el continente. Lamentablemente estas reformas vendrían a los otros países de América Latina varias décadas después¹⁰.

⁹ La Reforma Agraria es un conjunto de medidas, propiciadas por los gobiernos de turno, destinadas a la distribución, propiedad y distribución de la tierra a fin de impulsar la actividad agrícola del país, siendo su principal objetivo sustituir a los latifundistas y repartir sus tierras a los campesinos. El primer país en asumir esta política fue México en 1912.

¹⁰ Uno de los modelos que podemos apreciar en América Latina con respecto a la Reforma Agraria por parte de las sociedad misioneras, fue la que realiza la Misión Bautista Canadiense en 1942 en Bolivia, once años de que se de la Revolución Boliviana de 1952 y

La crítica sobre el sistema de peonaje y la explotación que esta se llevaba en América Latina, Inman la describe de la siguiente manera:

Desde Centroamérica por la costa oeste hasta el Cabo de Hornos, apenas existe mano de obra agrícola gratuita. El sistema de peonaje es uno de los aplastantes problemas que deben enfrentar las naciones latinoamericanas. El peón está atado a la tierra. Al vender la propiedad, los peones suelen pasar al nuevo propietario. Teóricamente libres, son prácticamente incapaces de romper con su yugo. Sin embargo, pueden ser despedidos a voluntad del propietario. Un sistema así solo puede existir donde abunda la ignorancia. Es de interés de los terratenientes que se perpetúe. Por tanto, se han realizado pocos esfuerzos para elevar el nivel de vida de estos trabajadores. (Inman 1928, pp. 122-123)

Pero Inman era consciente que América Latina experimentaba algunos cambios especiales, a lo que llamo en su ponencia el nuevo despertar social:

El descontento con estas condiciones va en aumento y se están produciendo algunas transformaciones notables en la estructura social del continente. Antiguamente sólo había dos clases, los ricos y los pobres, los altamente educados y los analfabetos. Mientras existiera esa condición, había pocas esperanzas de que se resolvieran los muchos problemas sociales y políticos de América del Sur. Con el desarrollo gradual de una clase media, con la introducción de una nueva conciencia de sus derechos entre los trabajadores y con una nueva apreciación de los problemas sociales por parte de las clases educadas, la mayoría de los cuales surgieron durante y después de la Guerra Mundial, hay una ruptura de los viejos castas fijas y hoy en día el sistema social de América del Sur está en constante cambio. (Inman 1928, pp. 123-124)

Esta lectura sobre la clase media que hace Inman es muy importante para entender la esfera política y los grandes cambios que se venían generando en el continente. Si bien define las dos clases sociales existentes aparece la clase media como un factor de cambio y se fija en los estudiantes “intelectuales” como lo describiría el político peruano Víctor Raúl Haya de la Torre en su mirada a lo que era el APRA (1924), los estudiantes eran parte fundamental del cambio social en América Latina, Inman los describe así:

Entre los estudiantes universitarios, que antiguamente consistían principalmente en hijos de funcionarios del gobierno y clases privilegiadas que se preparan para continuar gobernando y explotando la gran masa de trabajadores peones, recientemente muchos han cambiado de actitud y ahora se están entregando a la educación de los trabajadores y al ejercicio

al año siguiente el Presidente Víctor Paz Estenssoro promulgue el Decreto de Reforma Agraria.

con ellos de una nueva concepción democrática de la vida nacional.
(Inman 1928, p. 124)

La educación de los trabajadores por parte de los estudiantes universitarios fue el modelo establecido en el Perú, a través de las llamadas *Universidades Populares Manuel González Prada* que fue fruto del Congreso de la Federación de Estudiantes del Perú en la ciudad del Cusco en 1920, en una de sus conclusiones se determinó la creación de dichas instituciones. Sería el presidente estudiantil Víctor Raúl Haya de la Torre quien la dirigiría, teniendo entre uno de sus profesores a John A. Mackay, inclusive en su revista llamada "*Claridad*" publicada en 1923 da la bienvenida a la visita a Lima de Samuel Guy Inman (Gutierrez 2016).

Otro de los aspectos importantes en el nuevo despertar social es la participación de la mujer y su lucha por el sufragio universal, en su ponencia Inman señala lo siguiente:

Un gran número de mujeres, hasta ahora prohibidas de participar en la solución de grandes problemas sociales y educativos debido a su reclusión limitada a sus propios círculos familiares y sociales, han comenzado a participar en la discusión de las grandes cuestiones emergentes que agitan a sus naciones. Muchas mujeres y niños han entrado en la industria y su protección se ha convertido en un problema importante. (Inman 1928, p. 124)

El movimiento feminista fue uno de los temas importantes que se desarrollaron en el Congreso de Montevideo de 1925 como he manifestado anteriormente, se dedicó un buen tiempo a la discusión sobre el apoyo al sufragio universal. Por otro lado, la revista *La Nueva Democracia* desde 1921 dedicó varios números para apoyar las reivindicaciones sociales de la mujer.

Otro de los aspectos importantes que desarrolla Inman en su ponencia y que fue de gran controversia es el continente es el referido al dominio del capital extranjero, ya que muchos países sufrían las consecuencias del poder del dinero en sus economías, por ello Inman va comentar este caso como la protohistoria de la teoría de la dependencia, quizás sea Inman uno de los principales exponentes que anteceden a la Teoría de la Dependencia propiciada por el Comité Económico para América Latina (CEPAL), institución adscrita a la Naciones Unidas que desarrolló su teoría en la década de 1960 y 1970, donde su primer foco de interpretación era la subordinación a la exportación de materias con poco valor agregado entre otros aspectos (Cardoso y Faletto, 1977).

Para Inman ya desde los años de 1920 América Latina tenía una dependencia clara económica - financiera a través de los grandes empréstitos que solicitaban los países latinoamericanos a las entidades bancarias especialmente norteamericanas y a las inversiones que realizaban las transnacionales en el continente. Al no abonar los pagos por la deuda o ir contra las inversiones extranjeras se realizaba la política intervencionista por parte de los llamados "marines" norteamericanas,

política que fue duramente criticada tanto por Inman como también por Mackay (Mackay 1927).

Inman nos expresa esta dependencia de la siguiente manera:

La dependencia de todos los países latinoamericanos de la ayuda financiera del exterior ha sido notable desde el inicio de su independencia. Se han producido diversas intervenciones extranjeras sobre cuestiones financieras, entre ellas la de Inglaterra en Argentina, de Francia en México y de Estados Unidos en Santo Domingo, etc.¹¹

También describe el problema de la corrupción que se venía tejiendo en el continente como uno de los grandes males en la administración pública:

La gran afluencia de capital moderno a menudo provoca extravagancias y sobornos entre funcionarios públicos y particulares. La imitación de los países ricos en la construcción de extravagantes edificios públicos, excelentes carreteras y los últimos dispositivos mecánicos ayudará a algunos capitalistas extranjeros y nativos, pero a menudo trae tantas miserias en su tren como la hipoteca de la casa familiar por un automóvil costoso...La inmoralidad resultante que trastorna toda la vida nacional y pone en peligro la paz internacional... está ilustrada por la historia reciente de México (Inman 1928, p. 136)

La responsabilidad cristiana, es uno de los ejes que señala Inman y que considera como parte de la misión de la iglesia y que deben ser asumidas por las respectivas políticas de evangelización por parte de las distintas sociedades misioneras:

Naturalmente, las fuerzas misioneras están perturbadas por la situación en América Latina que surge del mayor dominio económico de esas tierras que son las mismas que han enviado a los misioneros a predicar el Evangelio del amor y el sacrificio. Los misioneros de los Estados Unidos se encuentran en una posición particularmente embarazosa, porque se cree que la creciente influencia política y económica de su país se ve favorecida por el movimiento misionero. Uno de Chile escribe: "Las influencias imponderables dentro de América del Sur están trabajando silenciosamente contra Estados Unidos y nuestra comunidad evangélica.

¹¹ Unos años antes Inman escribía estas líneas sobre la presencia norteamericana en América Latina: *En los países más pequeños del Sur, controlados por nuestros soldados, nuestros banqueros y nuestros reyes del petróleo, estamos desarrollando nuestras Irlanda, Egipto y nuestras Indias. Hasta ahora son débiles y nos hemos podido esconder ellos de otros. Pero al ritmo que el mundo se mueve, difícilmente se puede esperar que permanezcan siempre impotente y aislado. Nuestra civilización cristiana norteamericana encontrará su prueba final en la forma en que tratar a nuestros vecinos de al lado. Estamos acumulando odios, sospechas, antecedentes de explotación y destrucción de la soberanía en América Latina, como nunca han fallado en toda la historia para reaccionar en la guerra, sufrimiento y derrota de altos ideales morales y espirituales. En "Imperialistic America," The Atlantic Monthly 134 (July 1924) 107-108.*

La causa no puede escapar de la presión oculta. Debemos desprendernos de todos los sabores del industrialismo y enfatizar todo lo que es esencial para el cristianismo. Se escucha cada vez con mayor frecuencia la acusación de que los misioneros protestantes son parte de la penetración industrial anglosajona”(Inman 1928, p. 138-139).

La perspectiva de muchos pensadores latinoamericanos con respecto a la presencia de las misiones protestantes era que esta última significaba la avanzada del imperialismo anglosajón, la trilogía: liberalismo-democracia y protestantismo, era parte de las posturas vanguardistas de América Latina. Quizás sea José Carlos Mariátegui quien desarrolla esta relación (Gutiérrez 2019), inclusive la revista *Amauta* (1926-1930), da tribuna para la discusión del protestantismo en América Latina, publicando la polémica entre la indigenista Dora Mayer de Zulen y el ensayista protestante, en aquella época, Julio Navarro Monzó.

Por esta razón, Inman llama la atención sobre el mal manejo de las relaciones inter-americanas y la fuerza que le puede dar la política panamericanista uniendo y cooperando entre todas las naciones, sin embargo, sólo era un gran sueño, que culminó, con la actitud avasalladora e intervencionista del propio gobierno norteamericano, lo que por supuesto reforzaba las sospechas sobre la presencia de las diferentes sociedades misioneras que trabajaban en el continente.

Sobre el llamado a cambiar esta perspectiva Inman manifiesta lo siguiente:

Es una pregunta justa para las iglesias de los Estados Unidos que tienen la mayor responsabilidad de la obra misionera en América Latina, preguntarse hasta dónde pueden esperar resultados del trabajo de los misioneros que envían a América Latina, siempre que la convicción de muchos latinoamericanos es que Estados Unidos es imperialista y materialista en sus relaciones con sus vecinos del sur. Al menos, podría ser una buena estrategia en el avance del Reino de Dios plantear la pregunta de si se puede lograr un mayor progreso en América Latina enviando más misioneros a predicar un mensaje de buena voluntad en esas tierras, o si se lograría un mayor avance en América Latina. ayudar a los que ya están allí, eliminando algunos de los escollos que han puesto allí los actos y actitudes de sus compatriotas que se dedican al comercio y la diplomacia (Inman 1928, p. 139).

En este párrafo Inman realiza un llamado a la calidad de los mensajes que deben dar no solo los misioneros que llegan al continente, sino el propio gobierno norteamericano. Pero la política panamericanista ya estaba llegando a su fin, ya se daban indicios de un cambio de actitud por parte de los Estados Unidos hacia América Latina, que sería la política del Buen Vecino, que fue instaurada en la década de 1930 por el presidente Franklin D. Roosevelt.

Inman culmina su ponencia haciendo un llamado a las iglesias cristianas a no sólo llevar mensajeros del Evangelio sino aplicando el Evangelio a la situación que vive el continente frente a los desafíos económicos y sociales:

Ciertamente, está claro que la tarea de las iglesias cristianas en los países que están enviando sus fuerzas a estas tierras no es solo enviar mensajeros del Evangelio a los pueblos, sino para ayudar a trabajar una vía de aplicación del Evangelio en la solución de las grandes inquietudes económicas y sociales provocadas por la nueva situación. También parece claro que la Iglesia cristiana en América Latina debe preparar a sus ciudadanos para enfrentar estos abrumadores problemas de manera inteligente y con un espíritu cristiano de honestidad, justicia y fraternidad. (Inman, 1928, 140)

Para muchos asistentes la ponencia de Inman se ubicaba en la perspectiva del Evangelio Social, sin embargo, la perspectiva puede denominarse como cristianismo social, como se definió en Panamá, es decir no solo atender las necesidades sociales de la población (escuelas, centros de salud, clínicas, orfanatos, hospicios), sino también apoyar participando como ciudadanos y cristianos comprometidos con los grandes cambios que demandaban las sociedades contemporáneas y que se situaban en los movimientos sociales de aquella época. El cristianismo social era la concatenación entre el Evangelio Social y la Misión Integral de la iglesia, era la perspectiva de Inman, Mackay y todos aquellos que formaban parte del CCLA y se manifestaron en los Congresos Evangélicos de Panamá (1916), Montevideo (1925), Jerusalén (1928) y La Habana (1929).

2.2. La presencia del misionero escocés John A. Mackay

2.2.1. Síntesis biográfica de John A. Mackay

John A. Mackay nació el 17 de mayo de 1889 en Inverness –norte de Escocia–. Su apellido significa *hijo de la antorcha* e indica que su sangre era celta pura, sin combinación (Sinclair, 1990). Los primeros estudios universitarios los hizo en la Universidad de Aberdeen –institución ubicada en las tierras altas de Escocia–. “El principio de la sabiduría es el temoral Señor” era el lema de la universidad, y reflejaba la posición religiosa institucional.

Cuando estaba en Aberdeen, conoció a Robert E. Speer, quien en 1910 se encontraba en Edimburgo a raíz del Congreso Misionero que se realizó en dicha ciudad. Después de escuchar de Speer la visión misionera que se tenía para América Latina, luego de graduarse en Aberdeen, Mackay decidió estudiar en el Seminario Teológico de Princeton (1913-1915). Ahí fue aceptado como estudiante de segundo año por tener como base sus estudios en Aberdeen. Como era un alumno brillante, ganó una beca para estudios de posgrado. Lamentablemente, los sucesos que ocurrían en Europa, a raíz de la Primera Guerra Mundial, le impidieron la realización del viaje. Sin embargo, MacKay ya había decidido ser misionero en América Latina, así que escogió estudiar la tradición religiosa española y conocer bien el idioma español. Para conseguir su objetivo, asiste a la Universidad de Salamanca, en donde llegaría a estudiar con el gran pensador y filósofo español Miguel de Unamuno (1864–1936) (Sinclair, 1990, pp. 63-68).

Mackay se matriculó en la Universidad de Salamanca para el periodo académico 1915-1916, y se alojó en la residencia de estudiantes de la universidad. Mientras permaneció en Salamanca, visitó en dos oportunidades a Unamuno. Así lo menciona en la introducción de su tesis *Vida, personalidad y obra de Miguel de Unamuno*¹², que presentó en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, en 1918, para optar el grado de doctor en Filosofía y Letras.

John A. MacKay llegó al Perú con su esposa el 21 noviembre de 1916, bajo los auspicios de la Iglesia libre de Escocia¹³, la cual decidió empezar la obra misionera en el país con la creación de una escuela y la fundación de iglesias locales¹⁴.

La perspectiva de MacKay de empezar su labor misionera en el Perú obedeció –entre otras razones– a que encontraba el país como un lugar de mucha influencia del catolicismo romano, pero con apertura a ideas nuevas. Además, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos era la primera universidad en las Américas, fundada por la Orden de los Dominicos en 1551, con una clara influencia de la Universidad de Salamanca. San Marcos fue la institución que permitió a MacKay contactar con la clase intelectual del país y con los jóvenes universitarios, quienes, al cabo de pocos años, empezarían una de las grandes reformas al crear, a través de la Federación de Estudiantes del Perú, las llamadas Universidades Populares Manuel González Prada. Una nueva forma de convivencia político-social de los universitarios y obreros en la formación académica de estos últimos¹⁵.

Mackay se queda en el país hasta diciembre de 1925, por cerca de 9 años y en 1926 se dirige a trabajar para la Asociación Cristiana de Jóvenes con sede en Montevideo donde desarrollará una labor extraordinaria dando conferencias a los jóvenes en los distintos países de América Latina.

Su labor en la Asociación Cristiana de Jóvenes la realiza entre los años 1926 a 1932, teniendo a Montevideo y luego México como su sede de labores; entre los años 1932 a 1936 se desempeña como secretario de la Junta de Misiones para América Latina de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos; en 1936 fue invitado para ser presidente del Seminario Teológico de Princeton cargo que desempeñó hasta su jubilación en el año 1959. Después de su jubilación su presencia como expositor

¹²La tesis que presentó MacKay fue elogiada por los maestros y los estudiantes de la UNMSM y fue publicada en Lima por la *Revista Universitaria* de dicha casa de estudios y la editorial Villarán en 1919.

¹³*Reports to the General Assembly of the Free Church of Scotland*, 1917, Edinburg, p. 837.

¹⁴La Iglesia libre de Escocia empezó la obra misionera en el norte del país. En un inicio en la ciudad de Cajamarca, bajo la denominación de Iglesia evangélica presbiteriana, de corte calvinista. Amplió sus bases al resto de provincias del departamento de Cajamarca y luego a San Martín.

¹⁵Las Universidades Populares Manuel González Prada fueron creadas en el Congreso de Estudiantes del Perú, que se realizó en la ciudad del Cusco en 1920. Dicho evento fue presidido por Víctor Raúl Haya de la Torre, quien ya se encontraba en aquel año como profesor del Colegio Anglo-Peruano.

del pensamiento social y teológico es valorada en todo el continente, así como en los círculos ecuménicos en Europa, Mackay falleció el 9 de junio de 1983.

2.2.2. Comentarios a la ponencia, *El deber evangélico del cristianismo*, Jerusalén 1928

En Jerusalén 1928, Mackay presenta su ponencia cuyo título denominó: *El deber evangélico del cristianismo*, donde pone de manifiesto su formación teológica y de análisis contextual, tomando su experiencia en el trabajo misionero en América Latina.

Divide la ponencia en tres ejes importantes: la centralidad de Cristo, las riquezas de Cristo y qué presenta el mensaje cristiano.

Para John A. Mackay el mensaje cristiano debe tener como base la “Centralidad de Cristo”, identificando el Evangelio con la personalidad del señor Jesucristo y manifestando en todas las culturas, donde *Cristo es el valor religioso de valor intrínseco y absoluto que tiene el cristianismo y que el mundo necesita*. (Mackay 1928).

En otro aspecto, Mackay desarrolla lo que denominó: *Las riquezas de Cristo*, presentando a Jesucristo como un modelo perfecto para la vida y para el mundo en general, siendo esta visión parte del mensaje misionero:

El evangelista moderno, ya sea en casa o en el extranjero, no puede exagerar las implicaciones éticas y sociales de su visión de Cristo. La presentación a la humanidad de un tipo de vida perfecto y una regla de acción perfecta no traerá a los hombres salvación y nueva vida; pero les traerá el precursor indispensable de la salvación, un profundo anhelo e inquietud espiritual, sin los cuales nunca se buscará la salvación en un verdadero sentido. (Mackay 1928, p. 447)

Pero no solamente se debe de considerar el modelo de vida que nos da Jesús sino también la transformación del carácter como lo menciona a continuación:

Sin embargo, Cristo es mucho más que el Hombre arquetípico; la experiencia prueba que Él es el todopoderoso transformador del carácter. Su personalidad no es meramente normativa: también es redentora. Es y señala el camino; es curativo y cura las quejas del caminante. Con la misma certeza que Jesucristo dijo: "Sígueme", dijo. Además, Venid a mí', y para los que' siguen como para los que 'vienen' hay una experiencia igualmente enriquecedora. Ellos, además, los que 'le siguen' lo harán hacia él, y los que 'vienen a él' le 'seguirán'. El ejemplo perfecto del hombre es también su Salvador. (Mackay 1928, pp. 447-448)

Con respecto a la transformación del carácter esta descripción ya Mackay la había descrito en el prospecto del colegio Anglo Peruano en 1921, al manifestar que lo que se necesita son personas de carácter cristiano: *El ideal que inspira a los*

fundadores el colegio es el de formar hombres cultos y prácticos que sean también hombres de carácter, pues el hombre de carácter es el único que hoy día puede considerarse completamente educado (Colegio Anglo-Peruano 1921, p. 5)

La transformación social o la llamada por muchos como la redención social la podemos sintetizar, como los cambios de estructuras sociales que trae consigo el cristianismo, Mackay lo sintetiza de la siguiente manera:

Hasta ahora, hemos considerado que el cristianismo ofrece a la humanidad un estándar de perfección ética y una experiencia vitalizadora. Este estándar se reconoce intuitivamente como absoluto, mientras que la validez universal de la experiencia puede demostrarse por el hecho de que ha sido compartido por hombres y mujeres de todas las edades, de todas las razas y de todas las clases sociales. A este respecto, el cristianismo puede considerarse como algo que debe realizarse tanto en la vida exterior como en la interior de los hombres. Pero es aún más que eso: es revelación nada menos que realización. Relaciona nuestra búsqueda de un ideal y nuestra experiencia de renovación con lo más último: Dios y su plan universal (Mackay 1928, p. 449).

Por otro lado, manifiesta el sentido de la encarnación mencionando lo siguiente:

La mente moderna quiere saber si Dios es como Jesús. Eso establece los problemas teológicos ineludibles. ¿Cuál será nuestra respuesta? Jesucristo es la revelación encarnada de Dios. En Él, el Dios trascendente, el "enteramente otro", se reveló en carne humana. «La personalidad histórica y empírica de Jesús es la encarnación adecuada en el tiempo y el espacio del Verbo Eterno» 1. En el hecho de la encarnación encontramos esa objetividad en la religión que anhela toda nuestra personalidad »2. La personalidad de Jesús no es mera fosforescencia transitoria sobre la ruta oceánica de la historia, sino la Luz Eterna. Lo que llamamos Su Cruz no es simplemente un símbolo de una verdad eterna sobre Dios: es también un evento en un drama divino de amor, donde lo Eterno y lo temporal, lo Divino y lo humano se encuentran en la esfera de la historia para la redención del hombre. Dios estaba en el Crucificado, "reconciliando consigo al mundo". (Mackay 1928, p. 451)

Con respecto a la forma de presentar el mensaje y cómo se logra tener la atención para ser recibido, manifiesta que se debe de tener cuidado cuando llegamos con el Evangelio, hay dificultades, inclusive se piensa que el mensaje misionero es la vanguardia de algún país que espera recibir beneficios (Mackay, 1928).

Mackay nos expresa dos aspectos importantes que debe de tener el misionero para ser escuchado, como el hecho de tener que identificarse con la comunidad donde llega y en segundo lugar presentar a Cristo como la situación lo requiere, en este último aspecto menciona lo siguiente:

Tal situación existe en muchas partes de América Latina. Un joven apóstol de la reforma social le dijo una vez al escritor que el nombre de Dios le provocaba náuseas en la boca cada vez que intentaba pronunciarlo, porque desde su niñez Dios había estado asociado en su mente con crímenes e injusticias sociales que aborrecía. Lo que se debía hacer en tal caso era llamar la atención sobre las denuncias lanzadas contra las injusticias de su tiempo por los profetas del Antiguo Testamento, y sobre la masculinidad profética de Jesús cuando limpió los patios del templo de traficantes impíos e inculcó la religión oficial de Su tiempo como una alianza impía con Mammon. Pronto, la literatura de los "reformadores" comenzó a publicar pasajes del Antiguo Testamento y los Evangelios. El Cristo del látigo comenzó a abrirse paso por el sur Carretera americana. El escritor encontró su retrato, más tarde, en la mesa de trabajo de un joven peruano de sangre azul, que había sido deportado de su país por amor al pueblo. El joven señaló la imagen y dijo: "¡El camarada Cristo!". Cuando se presente a Jesucristo de tal manera que satisfaga un interés o una necesidad real en la vida de un hombre, a partir de entonces se abrirá su propio camino. (Mackay 1928, 456-457)

Por último, el llamado mensaje sin culto, donde nos expresa que no se necesita tener rituales o lo clásico de un culto para predicar:

Por tercer y último lugar, al tratar con hombres ajenos a la Iglesia, o que son indiferentes u hostiles a la religión organizada: Elimine la presentación del mensaje cristiano de todos los acompañamientos rituales. ¿Por qué debería insistir el evangelista en dar su mensaje sólo como parte de un 'servicio', si quiere llegar a personas que creen que la religión no es más que ceremonial, lo que no les interesa, o que consideran que su presencia en una reunión durante el canto, la lectura de las Escrituras y la oración, los convertiría en hipócritas porque para ellos equivaldría a expresar la aceptación de la religión de quienes dirigen el servicio? Enfrentémonos a la pura verdad y no pequemos contra Cristo y los hombres. Hay multitud de personas, en todo el mundo, que nunca estarán al alcance del mensaje cristiano mientras los mensajeros de Cristo insistan en que no pueden predicarlo excepto como parte de un servicio religioso. Nuestro Señor mismo no celebró un servicio en las colinas de Galilea cada vez que predicó el Reino; no, simplemente "abrió Su boca y enseñó". Cuando los corazones de los hombres se conmuevan y se hagan sentir nuevas necesidades espirituales, un servicio de adoración tendrá un nuevo significado para ellos, y se alegrarán cuando se les sugiera: "Subamos a la Casa del Señor (Mackay 1928, p.457-458)

Mackay estaba muy preocupado en que mensaje cristiano se encasille en los aspectos rituales, entendiendo los aspectos rituales como aquellos aspectos que involucran el culto cristiano como son: la lectura de las Escrituras, las oraciones,

los cánticos. Para Mackay la predicación del mensaje de Cristo se puede dar sin la necesidad de tener los elementos que caracterizan al culto, ya que lo principal debe de recaer en el mensaje de Cristo, y este puede ser predicado en cualquier momento y lugar.

A manera de conclusión

El Congreso Misionero Internacional realizado en la ciudad de Jerusalén en 1928 marca un hito en la historia de las misiones, si bien el Congreso Misionero de Edimburgo no vio América Latina como campo de misión, esa actitud cambia en Jerusalén 1928, los factores que contribuyeron a ese cambio de paradigma fueron las propias sociedades misioneras que aumentaron en forma progresiva la llega de misioneros y misioneras a Latinoamérica, pero también la influencia de dos personalidades que fueron pilares de la obra evangélica en América Latina en las primeras tres décadas del siglo XX.

Si bien John A. Mackay de tradición presbiteriana y Samuel Guy Inman de la congregación Discípulos de Cristo, así como las obras misioneras que emprendieron fueron perspectivas distintas, los unió Latinoamérica al contemplar sus necesidades, luchas y sueños, ambos quisieron manifestar la importancia de tener cristianismo capaz de transformar no solo al hombre sino a la sociedad, dando el mensaje de la llamada redención social.

La perspectiva de la ponencia de Mackay más evangelística y teológica frente a la perspectiva de Inman más social y coyuntural de la realidad tanto del continente como de las iglesias fueron complementarias para entender que América Latina se constituía en un verdadero campo de misión, pese a la presencia del catolicismo romano, de cerca de tres siglos de hegemonía religiosa, la llegada del protestantismo al continente daba buenas nuevas de un cristianismo puro y de grandes transformaciones.

Bibliografía consultada

- Anderson, G. (Edi.). (1945). *Espíritu y mensaje del protestantismo*. Buenos Aires. Aurora Editorial.
- Báez-Camargo, G. (1930). *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*. México D.F. Editorial Casa Unida de Publicaciones S.A.
- Bastian, J. (1994) *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Beach, H. (febrero, 1916). *Renaissant Latin America. An outline and interpretation of the Congress on Christian work in Latin America, held at Panama (CCWLA), 1916*. New York. Missionary Education Movement of the United States and Canadá.
- Braga, E. (1917). *Pan-americanismo Aspecto Religioso*. New York. Editorial Sociedad para la Educación Misionera en los Estados Unidos y el Canadá.

- Browning, W. (1926). *Congreso Sobre Obra Cristiana en Sud América*. Montevideo. Editorial El Comité de Cooperación en la América Latina.
- Bruno-Jofré, R. (1988). *Methodist Education in Peru. Social Gospel, Politics, and American Ideological and Economic Penetration 1888-1930*. Ontario. Corporation for Studies in Religion.
- Canclini, A. (1987). *Diego Thomson: apóstol de la enseñanza y distribución de la Biblia en América Latina y España*. Buenos Aires Asociación Sociedad Bíblica Argentina.
- Colegio Anglo Peruano (1920) Prospecto de admisión para el año 1921. Lima.
- Comité de Cooperación para América Latina. [CCLA]. (1917). *Congress on Christian Work in Latin America, Panama, February, 1916*. New York: Published for the Committee on Cooperation in Latin America.
- Comité de Cooperación para América Latina. [CCLA]. (1917). *Regional Conferences in Latin American. The Reports of Series of Seven Conferences following the Panama 1916 Congress in 1916, which were held at Lima, Santiago, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Barranquilla, Havana and San Juan*. New York: The Missionary Education Movement.
- Dávalos y Lisson, P. (1919). *La primera centuria: causas geográficas, políticas y económicas que han detenido el progreso moral y material del Perú en el primer siglo de su vida independiente*. Tomo I. Lima: Librería e Imprenta Gil.
- Delumeau, J. (1985). *La reforma*. Cuarta edición. Barcelona: Editorial Labor.
- Gutiérrez, T. (1995) *De Panamá a Quito. Los Congresos Evangélicos en América Latina (1916-1992)*. En Boletín de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Edición del 25 aniversario de su fundación. Buenos Aires. Editorial Kairos.
- 2014 *Protestantismo y política en la vida y obra de John A. MacKay (1917-1936)*. Lima. Ediciones Puma.
- 2015 *Ciudadanos de otro reino. Historia social del cristianismo evangélico en el Perú. Siglo XVI-XXI*. Lima. Instituto de Estudios Wesleyanos.
- 2016 *Haya de Torre. El factor protestante en su vida y obra (1920-1933)*. Lima. Editorial Pankara.
- 2019 *Protestantismo y poder. La acción política de los evangélicos en América Latina*. Lima. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Haya de la Torre, V. (1923). *Dos cartas de Haya de la Torre*. Lima. Grupo Editorial Claridad. Librería e Imprenta El Inca.
- 1927 *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires. Editor M. Gleizer.
- Hoffet, F. (1949) *El Imperialismo protestante: consideraciones sobre el destino desigual de los pueblos protestantes y católicos en el mundo actual*. Buenos Aires. La Aurora.
- Inman, S. (1917) *Christian Cooperation in Latin America. Report of a Visit to Mexico, Cuba and South America, March-October, 1917*. New York Committee on Cooperation in Latin America.

- 1920 *Lo que las Iglesias pueden realizar en el futuro*. En *La Nueva Democracia*, New York. vol I. n°. 4, New York.
- 1921 *South America Today. Social and Religious Movements as observe on a trip to the Southern Continent in 1921*. New York. Comité de Cooperación para América Latina.
- 1924 *Hacia la solidaridad americana*. Madrid. Editorial Daniel Gorro.
- 1928 *Missions and Economics in Latin America*. En *Christianity and the growth of Industrialism in Asia, Africa y South America*. vol. V. Report of The Jerusalem Meeting of International Missionary Council, March 24th – April 8th. London. Humphey Milford. Oxford University Press.
- International Missionary Council. IMC (1928). *Christianity and the growth of Industrialism in Asia, Africa y South America*. Vol. V. Report of The Jerusalem Meeting of International Missionary Council, March 24th – April 8th, 1928. London. Humphey Milford. Oxford University Press.
- Latourette, K. (1957) *Desafío a los Protestantes*. Buenos Aires Editorial La Aurora.
- Leonard, E. (1967) *Historia General del Protestantismo*. I/La Reforma. Madrid. Ediciones Península.
- MacKay, J. (1918) *Dos apóstoles de la democracia: Woodrow Wilson y Lloyd George*. En *Mercurio Peruano*, noviembre de 1918. Lima.
- 1919 *El Gran Demócrata*. En *El Cristiano*, órgano de la Unión Evangélica Sudamericana (EUSA), setiembre de 1919, pp. 130-131. Librería e Imprenta El Inca, Lima.
- 1921 *Renacimiento*. La Nueva Democracia, New York. Julio de 1921.
- 1928 *The Evangelistic Duty of Christianity*. En *The Christian life and Message in relation to No-Christian Systems*. Vol. I. Report of The Jerusalem Meeting of International Missionary Council, March 24th – April 8th, 1928. London. Humphey Milford. Oxford University Press.
- 1935 *That other America*. New York. Friendship Press.
- 1991 *El otro Cristo Español*. Lima., tercera edición especial de celebración de las Bodas de Diamante del Colegio San Andrés (antes Anglo-Peruano). Lima.
- Mariátegui, J. (1987) *Correspondencia*, tomo II. Lima, Editorial Minerva.
- 2012 *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Con Ideología y Política*. Lima. Editores Viuda de Mariátegui e Hijos S.A. Librería Editorial Minerva.
- Metzger, J. (2010) *The hand and the road: the life and times of John A. Mackay*. Kentucky. Westminster John Knox Press.

- Navarro Monzó, J. (1925). *El problema religioso en la cultura latinoamericana*. Montevideo: Editorial Federación Sudamericana de Asociaciones Cristianas de Jóvenes.
- Nelson, W. Editor. (1989). *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami. Editorial Caribe.
- Piedra, A. (2000). *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960*. Tomo I. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias.
- 2002 *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960*. Tomo II. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias.
- Prien, H. (1985). *Historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Rembao, A. (1949). *Discurso a la nación evangélica*. Buenos Aires: Aurora Editorial.
- Rycroft, W. (1923). *An upheaval in Peru*. En *The Monthly Record of the Free Church of Scotland*. Edimburg.
- 1962 *Religión y fe en la América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones.
- Silva, S. (1997). *Protestantismo y política en Puerto Rico 1898-1930*. San Juan de Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Sinclair, J. (1990) *Juan A. Mackay, un escocés con alma latina*. México. Editorial Cupsa.
- Stocwell, F. (1965) *Qué es el Protestantismo*. Buenos Aires. Editorial Columbia.
- Troeltsch, E. (1967) *El Protestantismo y el Mundo Moderno*, tercera edición, México: Fondo de Cultura Económica.
- Varetto, J. (1918) *Diego Thomson: Apóstol de la Instrucción Pública e iniciador de la Obra Evangélica en la América Latina*. Buenos Aires. Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista del Río de la Plata. Imprenta Evangélica.
- Weber, M. (2010) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Madrid. Alianza Editorial.

Tomás Gutiérrez Sánchez, teólogo y sociólogo. Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Licenciado en Misiología por el Seminario Evangélico de Lima.

e-mail: tgutierrezsanchez@hotmail.com

Fecha de recepción: 26-12-2022

Fecha de aprobación: 09-03-2023