Globethics Repository



La evangelización protestante en América Latina 150 años [Protestant evangelization in Latin America 150 years]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Rooy, Sidney
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 06:27:45
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155734

Cuadernos de Teología
vol. XIII, nº 1, 1993, 47-73

La evangelización protestante en América Latina 150 años: una evaluación

Sidney Rooy

Muchos piensan que la recordación de los 500 años desde la conquista de América Latina atañe sólo a España y a la Iglesia Católica Romana. Están profundamente equivocados. La responsabilidad por lo que ocurre en una época histórica no es tan simple. Desde el principio hubo actores primarios y secundarios. La historia de la comunidad humana en América Latina incluye las acciones y la participación. como observa Giulio Girardi:

> Reflexionar hoy sobre el sentido de la historia desde el punto de vista de los pueblos oprimidos significa inevitablemente retroceder al viraje decisivo que significó la Conquista de América. Esta representa, en efecto, un conjunto de problemas económicos, políticos, culturales, teológicos. Es decir, implica un proceso de transformación y de organización del mundo en el que están involucradas opciones fundamentales para América Latina, para Europa y para el mundo entero.[1]

En el período colonial, las naciones e iglesias protestantes incursionaron repetidamente en esta historia: piratas, corsarios y filibusteros; conquistas y plantaciones de azúcar y caña en Brasil, las Guyanas, América Central y el Caribe; transporte, comercio y abuso de esclavos, algunos indios, mayormente negros; contrabando, robo, y dispensadores de licores y gérmenes mortales a los indefen-

---

[1] Giulio Girardi, *La conquista de América, ¿con qué derecho?*; DEI, San José de Costa Rica, 1989, p.17.

sos nativos. Todo esto en la época colonial. Hubo poco evangelio y mucho de diablo.

No podemos considerar en este trabajo la culpa corporativa de las naciones europeas y el sufrimiento indígena inhumano a manos de quienes tenían trasfondo protestante, muchos de ellos, sólo de nombre como sus iguales católicos. Más bien trataremos el período que comienza con la independencia y continúa hasta el presente. Lo haremos temáticamente en forma de diez tesis o afirmaciones centrales que luego elaboraremos para ver su significado histórico desde el contexto y el momento histórico que describen.

Tesis 1

Desde la conquista se ha cultivado una mentalidad de intolerancia hacia elementos no católicos considerados enemigos y conspiradores contra la identidad cultural latinoamericana. Por lo tanto, se reclama que la única fe y cultura que puede dar sentido y unidad a nuestros pueblos es la catolicorromana.

El marco de exclusivismo religioso que dominaba la escena latinoamericana durante el período colonial simplemente refleja el espíritu de ese tiempo. En Inglaterra la libertad de culto para los católicos romanos no existió hasta el siglo XIX y en Massachusetts apareció recién en la época de la revolución norteamericana.

Ya a la cola de la conquista vino la inquisición, para mantener la pureza de doctrina y vida. Toribio de Medina declara la preocupación católica en su *Historia del Santo Oficio de la Inquisición en México*: «Estos comerciantes viajeros y corsarios ... son activos agentes de la doctrina protestante. Comienzan a destacarse en la vida mexicana hacia 1536».[2] Este hecho, sólo quince años después de la conquista del Imperio Azteca, sin duda promovió el otorgamiento de poderes inquisitoriales a ciertos obispos hasta el establecimiento del tribunal oficial en Lima (1568), México (1571) y Cartagena de Indias (1610). Dieciocho de los ciento trece enjuiciados en el siglo XVI, murieron ejecutados por «no claudicar sus doctrinas protestantes».[3]

---

2 Citado en Gonzalo Báez-Camargo, *Protestantes enjuiciados por la Inquisición en Iberoamérica*; CUPSA, México, 1960, p.8.

3 Idem.

Esta estructura que unía lo eclesiástico y lo civil en la cristiandad, existió hasta la independencia. Líderes criollos, inspirados por la Revolución Francesa y el liberalismo inglés, provocaron la ruptura entre la Iglesia y el Estado, por lo menos en teoría. Sin embargo, en gran parte de América Latina, las fuerzas católicas siguieron promoviendo la unidad entre la fe y las fuerzas políticas y sociales. No es extraño que hubiera una lucha entre las nuevas fuerzas que dieron espacio a los distintos movimientos y a los ciudadanos americanos. La evaluación de este proceso por representantes latinoamericanos de la Iglesia en el «Catholic Interamerican Cooperative Program» en 1964 afirma:

> El fenómeno más característico heredado de la Revolución Francesa fue el laicismo. Este fue el estandarte de todos los partidos que poco a poco llegaron a existir en el siglo pasado. Tolerancia fue su doctrina clave, pero sus seguidores inventaron una religión civil, caracterizada por una intolerancia que iba minando y atacando al catolicismo latinoamericano.[4]

Una voz más extrema fue la del sacerdote dominicano Daniel María Rossi, que el 5 de julio de 1986, en una homilía rechazó «los seudo-herejes que encarna la Revolución Francesa en nuestro país [Argentina], porque están rompiendo la tradición hispanoamericana ... la tríada francesa de libertad, igualdad y fraternidad es totalmente subversiva».

Más bien, afirman muchos, el espíritu que da unidad y coherencia a la cultura latinoamericana es la fe católica tradicional. Las posibilidades de una unidad de sus pueblos depende de la aceptación de esa fe. Siguen los reclamos para que la única fe y cultura válida en América Latina sea la católica. El Arzobispo de Buenos Aires y ex-presidente de CELAM, Antonio Quarracino, lo expresa así:

> ...la verdad es que América Latina debe integrarse política, económica y culturalmente de la manera más profunda posible. Ahora bien, la Iglesia Católica, por la fe difundida en el continente, por la cultura basada en esa fe ... constituye una insustituible fuerza de unidad.[5]

Dan testimonio de la relevancia de esta tesis: (1) El énfasis en la evangelización de la cultura, como si hubiera *una* dominante, correcta e ideal para nuestro continente; (2) la encarnizada oposición contra las así llamadas sectas, que parece

tiana; y (3) la renovada afirmación de la centralidad y verticalidad de la autoridad romana, que ha aumentado en la última década. Sin embargo, son muchos en la misma iglesia que claman por el fin de tales concepciones. Para citar uno solo, el Obispo Marcus McGrath de Panamá, piensa que después del Vaticano II existe un nuevo papel para la Iglesia en la sociedad: "En su autoanálisis, la Iglesia ha encontrado muchas actitudes llevadas desde el período feudal que son menos y menos válidas en la era presente ... La Iglesia como concebida en la época medieval y existente durante tres o cuatro siglos de la historia latinoamericana ha terminado."[6]

Tesis 2

La fuerza principal para la apertura de la estructura cerrada y monolítica de la cristiandad latinoamericana fue la ideología liberal (conservadora) 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.

La primera parte de esta tesis es generalmente aceptada. Una de las expresiones claras ha sido elaborada por Enrique Dussel en su *Historia de la Iglesia en América Latina*, donde afirma lo siguiente:

> En el nivel de la *civilización*, las naciones comienzan a recibir un gran influjo anglosajón (norteamericano e inglés), gracias al pacto neocolonial, al comercio, a las técnicas, escuelas de ingeniería, etc. Al nivel de la *cultura* y del *«núcleo-mítico»* irrumpe, por primera vez de manera consciente, el liberalismo -movimiento de opinión, elite político-cultural que realiza: primero, a nivel de las instituciones, y después lentamente a nivel popular, una auténtica transformación de los contenidos de la conciencia colectiva en Latinoamérica. La sociedad pluralista, la civilización profana será en el siglo XX un hecho, sobre todo en las grandes ciudades, en las universidades, en los sindicatos, en las minorías dirigentes.[7]

---

6 Citado de M.A.Landesberger (ed.), *The Church and Social Change*; Notre Dame University Press, 1970, p.45, en Escobar, *op.cit.*.

7 Editorial Nova Terra, Barcelona, 1974, 3ra. edición, p.168. Ver también, J.Míguez-Bonino y C.Alvarez, *Protestantismo y liberalismo*; DEI, San José, Costa Rica.

Los proponentes principales del liberalismo en la época de la independencia fueron los católicos imbuidos con la ideología antimonarquista y de libre comercio. Los actores históricos entre la elite criolla buscaron una sociedad pluralista y profana, liberada del control eclesiástico y abierta a los nuevos vientos que soplaron después de las revoluciones americana y francesa. En su lucha por el establecimiento de estas sociedades, se aliaron con las corrientes y los poderes que estaban dispuestas a dar una mano. Así entró el proyecto político-cultural propicio al ingreso de los protestantismos noreuropeos y anglosajón.

Esta es la comprensión que no sólo Dussel, sino algunos intérpretes evangélicos, tienen de su historia. Alberto Rembao distingue entre el protestantismo cultural y el protestantismo religioso. Sobre el primero señala

> ...el espíritu del progreso, la noción del campo abierto al talento, la vista optimista del porvenir, la actitud del hombre fuerte del alma entera; la gama de todas las fuerzas sociales que a lo largo de los siglos le han dado cara y pecho al *pasatiempo* del altar y el trono.[8]

Se acentuó este modelo durante las grandes inmigraciones de la segunda mitad del siglo XIX y a comienzos de este siglo. Era la época de migraciones europeas hacia América del Norte y América del Sur, y la consolidación del protestantismo como transplante cultural en medio de una sociedad todavía dominada por lo hispánico-lusitano. Como expresa David Rock: "El catolicismo proveyó el fundamento ideológico para tales preceptos, como el deber del Estado para promover la 'armonía' para la justicia distributiva o social, y para las relaciones patriarcales entre la elite y las masas."[9] Estas estructuras, residuos del medioevo, sufrieron el ataque despiadado de las corrientes liberales.

No es extraño que el anti-eclesiasticismo, el anti-clericalismo, el anti-romanismo, el espíritu anti-jesuita de esa corriente, recibieran el caluroso apoyo de los protestantes. Liberalismo y protestantismo lucharon lado a lado por la tolerancia civil y el laicismo en la vida de las repúblicas.

El protestantismo no fue aceptado por sus propios méritos; más bien lo fue por su apoyo en la lucha por «el progreso». Hubo, es verdad, libertad de culto, pero por mucho tiempo fue una libertad limitada para los grupos foráneos.

---

8 *Discurso a la Nación Evangélica*; La Aurora, Buenos Aires, 1949, p.75.

9 *Political Movements in Argentina: un bosquejo para el pasado y presente*; en: M.O Ramos y C.H.Waisman, *French Military Rule to Liberal Democracy in Argentina*; Westview Press, Boulder, 1987, p.12.

Muchos temieron que el espíritu de la fe evangélica no cuajara dentro de la identidad y cultura latinoamericana. Las nuevas constituciones conservaban la confesión católicorromana como la Iglesia oficial. Así lo afirma Bastian:

> La lucha por los derechos liberales quería restringir el dominio de la Iglesia al dominio religioso, sin pretender todavía romper su hegemonía religiosa. El protestantismo pudo así penetrar dentro del marco de la lucha por la conquista de estos derechos, esto es, para establecer la libertad de conciencia, la libertad de culto, el registro civil, los cementerios laicos y la escuela laica entre otros derechos; pero no para romper la hegemonía religiosa de la Iglesia Católica que se esperaba todavía poder reformar en particular con la ayuda del clero bajo.[10]

Llegaron en la segunda mitad del siglo pasado grandes contingentes de inmigrantes, especialmente en el *Cono Sur*: valdenses en Uruguay; alemanes en Chile, Brasil y Argentina; escoceses presbiterianos; holandeses reformados; ingleses anglicanos. Fueron seguidos por las iglesias de misión, casi exclusivamente por las denominaciones norteamericanas, puesto que los europeos consideraban a América Latina ya cristianizada. Las principales iglesias de América del Norte -bautista, metodista, presbiteriana- iniciaron grandes obras. Divididas por la guerra civil de 1860, importaron sus distintos énfasis culturales y doctrinales: desde el norte, una buena dosis del espíritu del progreso liberal; desde el sur, un literalismo bíblico y pietista.

Tanto los grupos de transplante como los de las misiones recibieron la bienvenida de los liberales, y a la vez, fueron perseguidos y a veces atacados por elementos conservadores católicos. Hubo un apoyo y colaboración activa entre la Iglesia Protestante y los masones en el proyecto social y político.

El protestantismo religioso en la forma de comerciantes, educadores y misioneros llegó más tarde.

> Lo de cajón crítico ha consistido en impugnar la presencia del protestantismo en las tierras de Rubén Darío, tildándolos de precursores de una cultura ajena. El expediente histórico, empero, indica que el proceso se desarrolló a la inversa: que el protestantismo cultural estaba ya en los países de América Latina cuando llegaron ahí los portadores del protestantismo religioso.[11]

---

10 Jean-Pierre Bastian, *Breve historia del protestantismo*; CUPSA, México, 1986, p.94.

11 Rembao, *op.cit.*, p.75.

Estudios regionales recientes confirman esta tesis. En México Jean Pierre Bastian analizó detenidamente datos municipales, laborales, masónicos, políticos y comerciales durante el período de 1872-1911. Llegó a la siguiente conclusión:

> Un hecho que debe tomarse en cuenta es que las asociaciones protestantes formadas por las minorías disidentes no dependían de la embajada del vecino país para propagarse, como se ha pretendido hacer creer, sino que, antes bien, fue su anticatolicismo ardiente lo que los llevó a optar por las organizaciones misioneras protestantes para llevar adelante una lucha iniciada más de una década antes.[12]

Es claro que la fuerza liberal represente sólo una de las corrientes dentro de la tradición católica. Sin embargo, libró una larga lucha a través del siglo XIX para imprimir su carácter secularizador en las sociedades latinoamericanas. Fueron los partidos, más que los políticos, conservador y liberal los que identificaron los agentes históricos, en su mayor parte elitistas, en sus aspiraciones por el poder.

Tesis 3

El protestantismo concentró sus energías y esfuerzos en el campo religioso durante la era poscolonial; sin embargo, paralelamente, sirvió como motor del cambio social junto con otras corrientes políticas y sociales contemporáneas.

El esfuerzo principal del protestantismo en el siglo XIX se ubica más en la autopreservación y en la evangelización a nivel religioso que en la tentativa de cambiar el modelo integral de la sociedad. Los evangélicos llegaron en el primer medio siglo para ejercer su profesión: comercio, ingeniería de puerto, transporte, compra de recursos primarios, etc. Junto a ellos, muchos trajeron a sus familias y establecieron sus iglesias, escuelas, clínicas, recreación y clubes sociales para conservar su cultura y modo de ser. Sin embargo, vale la pena mencionar que no fueron los misioneros ni las iglesias los que impulsaron estos cambios. Sobre México Bastian afirma:

> Lejos de haber sido propagada por los misioneros estadounidenses, la disidencia fue difundida por ciertos liberales mexicanos ... la difusión fue facilitada

---

12 *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México: 1872-1911;* FCE-Colegio de México, México, 1989, p.78.

> muchas veces, por las logias masónicas que prepararon el terreno anticlerical ... los dirigentes protestantes participaban en la logia... [13]

Lo que concluye Bastián sobre lo ocurrido en México fue la experiencia política protestante en muchos lugares de América Latina y ciertamente aquí en el cono sur. No sólo los políticos liberales y los Protestantes, hambrientos de un espacio religioso eran conscientes de esto, sino también la jerarquía católica. Sus líderes nacionales llevaron a cabo una lucha intensa para evitar la desintegración de su control sobre la vida pública de las nuevas repúblicas. Testimonio de ello es el Sínodo de obispos latinoamericanos realizado en Roma en 1899. Dedicaron un capítulo extenso en sus *Actas* oficiales al gran peligro que constituían los liberales, los masones, los protestantes, los ateos -a los que incluyeron en la misma categoría.

De hecho, en dos sentidos la fe protestante sí constituyó un peligro tal. Primero, las iglesias de la reforma venían aliadas por un proceso de siglos en forma creciente con fuerzas democráticas. Ya habían producido para esta época la libertad de culto y la separación del control de la iglesia sobre el estado. Históricamente el problema mayor era la superposición del estado sobre la iglesia. La importación de estos conceptos contradecía por completo la visión integrista de los conservadores católicos. Segundo, el concepto de la importancia del sujeto humano y su rol en la determinación de su propia vida religiosa se oponía al sistema sacramental y eclesiástico de su nuevo contexto religioso. Esta percepción protestante de la realidad global, aunque en primer lugar preocupada en sus actividades religiosas y educativas, incluso el proselitismo, estableció una alianza táctica con otras fuerzas político-sociales que desafiaban frontalmente las estructuras sociales del pasado.

Tesis 4

La penetración misionera masiva del protestantismo a América Latina y la gran expansión norteamericana en lo comercial, diplomático y militar, funcionaron, no tanto en relación de causalidad, sino más bien en relación de interdependencia, lo que ayudó a las dos en el cumplimiento de sus respectivos objetivos.

Esta penetración masiva ocurrió durante el siglo presente, iniciándose cerca de la primera guerra mundial, en coincidencia con la gran expansión de comercio e

---

13 Bastian, *op.cit.*, p.100.

inversión capitalista desde los Estados Unidos de NA. Esto significa que la llegada del protestantismo acompañó pero no fue la causa del impulso económico. Cuando se realizó la gran Conferencia Misionera de Edimburgo, en 1910, los europeos insistieron en que América Latina no necesitaba la evangelización. Ya había sido evangelizada por la Iglesia Católica. Sin embargo, tres años más tarde, los evangélicos en los Estados Unidos formaron el «Comité de Cooperación para América Latina», en Nueva York. En una reunión se declaró que varios millones de los habitantes en América Latina están virtualmente privados de la Palabra de Dios, y aún ni conocen lo que es el evangelio. Se organizó la Conferencia de Panamá (1916) con representantes de las Juntas Misioneras de los Estados Unidos, misioneros que trabajaban en esta área, y unos pocos latinoamericanos. La bienvenida a este pequeño país, que había sido formado unos trece años antes con la bendición y el apoyo activo de Teodoro Roosevelt, fue ofrecida por el Ministerio de Relaciones Exteriores:

> Es mi deseo retribuir esta cortesía a la manera más digna, no por causa de las formalidades de etiqueta, sino que deseo con toda sinceridad contribuir para el buen éxito de las reuniones como ésta, que traen para mi país elementos de la más alta civilización a la que todos los ciudadanos aspiran.[14]

José María Mariátegui criticó la herencia hispánica en América Latina: "El legado de España en educación fue su énfasis aristocrático y una concepción eclesiástica y literaria de la misma. La gente común no tuvo derecho a la educación. El propósito de la enseñanza fue entrenar médicos y sacerdotes." A la vez, rechazó mucho de la obra misionera del Norte por ser "la punta de lanza del imperialismo anglosajón".[15] Esta ha sido una crítica constante a la obra misionera protestante de parte de la Iglesia Católica. Frente a la realización de la primera consulta regional después de Panamá, en Montevideo, la juventud católica sacó un folleto en que atacaba la presencia protestante en América Latina.

> Uno de los fines de la Federación de la Juventud Católica del Uruguay (FJCU) es estar alerta contra los avances del enemigo. En cumplimiento de este deber hemos seguido con la mayor atención y vigilancia los avances del protestantismo en nuestro campo. Tenemos la íntima convicción de que los protestantes

---

14 Erasmo Braga, *Pan-americanismo: aspecto religioso*; Sociedad para la Educación, Nueva York, 1917, pp.92-93.

15 Citado en Escobar, *op.cit.*, pp.38-39; ver Luis E. Varcárcel, «Prólogo», *Tempestad en los Andes*; Universo, Lima, 1972.

> no hacen la mayoría de sus prosélitos entre liberales ateos y arreligiosos, para mejorarlos con lo que puedan aportarles de cristianismo, sino entre los católicos, haciendo vacilar en su fe a los débiles; apartando de las prácticas religiosas a los que tengan interés en someterse a ellas, como son todos aquellos que no quieran sujetarse a graves obligaciones de conciencia impuestas por la práctica de la religión cristiana; y por eso creemos que es un error práctico de aquellos católicos que miran a los protestantes como nuestros aliados en contra del ateísmo y crudo racionalismo de nuestros días: pues tenemos la íntima convicción de que convierten pocos ateos y racionalistas; y, en cambio, siembran la duda, la indiferencia, el incumplimiento de las prácticas religiosas y la cizaña en el campo católico.
>
> La inmensa mayoría del pueblo latinoamericano es católico; el ambiente continental es católico; la tradición americana empalma directamente con la tradición española, como es a todos notorio; es, en ese aspecto, una tradición milenaria, por más que nuestro pueblo sea nuevo.

En la misma línea, declaró en 1942 el Arzobispo de San José de Costa Rica, Monseñor Sanabria: "El proselitismo de la propaganda protestante es un instrumento de subyugación e imperialismo ... Si el protectorado político norteamericano es injurioso para nuestras tradiciones políticas hispánica y latina, el protectorado religioso es doblemente injurioso."[16]

Aparte de todas las apologías en contra del protestantismo, es claro que la masa de misioneros, maestros, fondos de apoyo, escuelas y clínicas acompañaron la gran extensión económica y comercial de los Estados Unidos en América Latina. Como Míguez-Bonino lo expresa:

> El protestantismo está claramente entrelazado con todo el impulso nor-atlántico, ideológico, cultural, económico y político, comenzando con el siglo XIX y hasta el presente. El protestantismo, en términos de su origen histórico, de su introducción a América Latina, y de sus etos, vino a nuestro mundo como el acompañamiento de la libre empresa, democracia liberal y capitalista."[17]

El objetivo del evangelista foráneo no fue promover la industria norteamericana, ni el militarismo que defendía sus intereses económicos y comerciales, especialmente en la región del Caribe, México y América Central. Sin embargo la

---

16 Citado en Míguez-Bonino y Alvarez, *op.cit.*, pp.72-72.

17 José Míguez-Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*; Fortress Press, Filadelfia, 1977, p.12.

cruzada de la primera mitad de este siglo en contra de los «poderes oscuros del medioevo», las estructuras eclesiásticas verticalistas y antidemocráticas, fue lanzada con clara autoconciencia por los protestantes. Así lo testimonia W. Stanley Reycroft, misionero presbiteriano veterano en América Latina:

> El cristianismo con su énfasis en el valor del individuo y la libertad del espíritu humano bajo la disciplina de Dios es el fundamento más seguro de la libertad y la democracia a las que aspira América Latina ... Aquella respuesta sólo puede ser dada si las iglesias evangélicas están dispuestas a utilizar todos sus recursos y empujar hacia adelante.[18]

Tesis 5

La concepción predominante tanto de las iglesias de misión como de las de inmigración se basó en la creencia de que los valores espirituales y morales de la sociedad protestante serían la llave para solucionar no sólo los problemas religiosos latinoamericanos, sino también las crisis económicas (pobreza y miseria), políticas (autoritarismo y corrupción) y culturales (ignorancia y superstición).

El concepto casi general, tanto de los protestantes como de los liberales, era que el catolicismo español fue la causa de la miseria de la población y del «atraso» cultural. Después de hacer un viaje por América Latina, el norteamericano Bainbridge emitió su juicio:

> La fe católica que se ha plantado en aquellos países es una deformación del cristianismo. Apenas ha elevado a los indígenas y ha rebajado la dignidad de los colonos ... Sobre las tumbas de millones y millones de seres maltratados y asesinados ellos [los españoles y portugueses] han levantado el edificio de la barbarie de su Iglesia Católica, convertida hoy en una desgracia para toda la cultura occidental.[19]

Más bien, los evangélicos pensaron que el mensaje bíblico daría liberación de la estructura religiosa y social heredada y pondría en su lugar una fe viva, personal y dinámica. Vinieron con la convicción de que las doctrinas católicas eran falsas y oscurantistas, que intencionalmente mantenían al pueblo en un estado de ignorancia y servidumbre. La «sacerdocracia» y el «dogma papista» debían desa-

---

18 *Religion and Faith in Latin America*; Westminster Press, Filadelfia, 1958, p.10.

19 Citado en H.J.Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*; Sígueme, Salamanca, 1985, p.761.

parecer, eran reliquias medievales importadas de España y Portugal. El nuevo orden que iba a crearse debía ser democrático y liberal.

En un estudio sobre historia y misión, Míguez-Bonino plantea la siguiente hipótesis: "...en un momento en que América Latina emergía lentamente de su historia colonial y buscaba su integración al mundo moderno, el protestantismo significó un llamado al cambio, a la transformación, centrado en la esfera religiosa, pero que repercutía en la totalidad de la vida y de la sociedad".[20] Míguez da tres bases para su hipótesis: (1) Todas las iglesias evangélicas tienden a subrayar la importancia de la conversión personal. Cada persona es confrontada con una decisión a favor o en contra de Cristo Jesús. El individuo es llamado a una vida nueva, a optar por el discipulado. En contraste con la institución orientada al sacramentalismo, el libre individuo actúa como el agente histórico de su propio destino. Se une con una comunidad voluntarista en la que cada persona tiene su reconocimiento y su lugar. (2) Este énfasis moderno sobre el individuo va acompañado por el factor subjetivo. Para el católico el drama de salvación se lleva a cabo sobre una pantalla sobrenatural, realizado por la jerarquía y los santos, mientras que para el evangélico el drama se realiza dentro del alma de cada persona. Para el primero tienen gran importancia los santos, los espíritus, los poderes, en el nivel sobrenatural, mientras que para el segundo el drama se realiza en la conciencia y el conocimiento interior. (3) La decisión individual y el factor subjetivo van acompañados por una vida ascética puritana. Los valores morales de frugalidad, honestidad, trabajo fiel, moderación, constituyen el universo moral del creyente que le ayuda a desarrollar una nueva actitud hacia la vida. Tal actitud contribuiría a crear cambios en la situación social y en animar al creyente a un esfuerzo desinteresado a favor de su familia y del otro.[21]

No puede negarse que las creencias desempeñaron un papel en la reconstrucción a nivel socio-económico-político. El gran evangelista ecuménico John R. Mott, a principios de siglo, ve las implicancias universales del evangelio. Dice que la predicación del evangelio

> ...sólo podía ser un medio para el imponente y apasionante programa de implantar el Señorío Real de Cristo en la vida del individuo y de la familia, en la

20 Míguez y Alvarez, *op.cit.*, p.21.

21 *Ibid.*, pp.21-27.

vida social y nacional, en las relaciones internacionales, así como en todas las relaciones y contactos interhumanos.[22]

En su análisis del Congreso de Panamá, Wolfgang Günther afirma que la raíz de la interrelación estrecha entre colonización y misión se encuentra en la herencia colonialista de los anglosajones. En aquella época, la misión era para ellos: "...y con ellos tocamos las raíces del pensamiento eclesial, ante todo difusión del Reino de Dios, implantación del Señorío de Cristo".[23] Las iglesias creyeron que tal acercamiento a la totalidad de la vida, con los cambios personales, de actitudes y morales, instrumentaría soluciones a la pobreza, la corrupción y la ignorancia que padecía América Latina.

Tesis 6

Frente a la tendencia de las iglesias tradicionales, tanto de inmigración como de misión, de quedarse detenidas en la historia, y frente a la tendencia de la Iglesia Católica de defender sus tradiciones, jerarquías y ritos, y ante el fracaso de ambas en responder a las necesidades de los crecientes sectores marginales, el pentecostalismo surgió como forma religiosa alternativa que supo integrarse con ellos, aunque su función social varía según su entorno.

En especial durante el siglo XX llega a ser obvio que tanto el catolicismo romano como las iglesias protestantes tradicionales, no pudieron responder a los nuevos desafíos del momento histórico que nacía. Por parte de la Iglesia Católica hubo un reconocimiento progresivo del hecho de que la ruptura entre el poder político y la dominación religiosa sobre la vida pública era definitiva. Con la aceptación de la vía democrática, cambió la estrategia de acción social y política. Ahora, siguiendo la filosofía de Jacques Maritain, se buscó establecer el modelo de la nueva cristiandad con la Democracia Cristiana, la Acción Católica, el neotomismo, las universidades y los sindicatos latinoamericanos. Se eligió otra metodología para restablecer el autoritarismo y el control de la sociedad por la Iglesia. La opinión común de la jerarquía catolicorromana es que el crecimiento pentecostal y de los nuevos movimientos religiosos constituye un serio peligro para la sociedad.

---

22 Citado de J.R.Mott, *The Evangelization of the World in this Generation*; Nueva York, 1900, en: Prien, *op.cit.*, p.767.

23 *Idem.*

La mentalidad protestante frente a los gobiernos civiles seguía aliada con las fuerzas liberales que lucharon contra el catolicismo del siglo XIX y a comienzos del siglo XX. Durante el proceso de empobrecimiento de grandes sectores de la sociedad, el protestantismo de inmigración y las iglesias misioneras continuaron apoyando el liberalismo. El proyecto de modernización, secuela del proceso de cultivar y fomentar productos de exportación, marginó a grandes sectores de la población. Comenzaron las migraciones hacia los centros urbanizados en búsqueda de trabajo. En especial ello afectó a los pueblos indígenas y mestizos, puesto que sus tierras ancestrales pasaron de la categoría de tierras públicas y fiscales a la de tierra con título privado. Las familias y los grupos pudientes compraron grandes extensiones de tierra o los cultivaron, e hicieron imposible la disponibilidad de pequeñas parcelas para maíz y trigo que proveían a los pobres su comida durante los meses en que quedaban sin trabajo.

Tanto José Míguez-Bonino como Hans Jürgen Prien han apuntado a la crisis económica mundial después de 1930 como factor significante en el crecimiento vertiginoso del pentecostalismo. El movimiento masivo de sectores rurales a zonas semiurbanas, el descenso social de grandes sectores de la sociedad y el empobrecimiento de parte de la clase media dejaron a muchos desencantados con el proyecto liberal. Entre estos grandes sectores marginados el pentecostalismo ha experimentado su crecimiento fenomenal.

Muchos autores han analizado los diferentes motivos de la aceptación de la fe pentecostal por parte de esta gente desplazada y empobrecida en la sociedad. Christian Lalive D'Epinay -junto con otros- expone lo que él llama el factor continuidad-discontinuidad, para explicar que se continúa con la estructura social patronal en el contexto nuevo junto con una ruptura del trasfondo católico tradicional. Emile Williams propone la tesis de que lo más contrario al *status quo* es la nueva fe, que es la que tiene más aceptación, mientras que Francisco Cartaxo Rolím acentúa el factor de anomia que se resuelve en la aceptación de la comunidad eclesial. Sin embargo, todos los analistas concuerdan en que ni la Iglesia Católica tradicional con su verticalismo y paternalismo, ni las iglesias protestantes tradicionales con su arraigo en las clases medias y su identificación con los proyectos liberales, han sido receptivas a los reclamos de los marginados, y éstos por su parte no se sienten acogidos por aquéllas.

También sigue siendo un punto de debate la actitud de los pentecostales frente a la promoción de cambios en la sociedad y una correspondiente acción en tal sentido. La gran mayoría de ellos no está en posiciones económicas y sociales para

hacer más que luchar para sobrevivir. Además, su teología ha tendido a aislarse de la comunidad pública y a preocuparse por lo ultramundano. Sin embargo, existen sectores del pentecostalismo que enseñan el señorío de Jesucristo sobre toda la vida.[24] Otros, seguidores de los grandes predicadores de la televisión como Jimmy Swaggart, Yiye Avila, Rex Humbard y algunos más, sirven para promover los grandes intereses imperialistas que se imponen desde el Norte.

Tesis 7

Al revés de lo ocurrido en el siglo pasado, cuando las iglesias evangélicas lucharon junto con los sectores más variados de la sociedad para cambiar las estructuras sociales, en este siglo tienden a institucionalizarse, de modo que la estructura interna de las asociaciones protestantes urbanas se construye de acuerdo a normas democráticas, con un sistema de gobierno similar al del estado liberal.

La activa participación evangélica en la lucha política, social (higiene, educación, pobreza) y económica junto con las fuerzas liberales, fue un factor definitivo en la confrontación evangélica con el conservadurismo católico en el siglo XIX. Ya lo vimos con claridad en algunas de las tesis consideradas arriba (ver tesis 2, 3 y 4). En esta acción, argumenta Míguez, las iglesias evangélicas fueron instrumentos subversivos al orden conservador patronal heredado. No lo eran, por supuesto, por ser revolucionarios que apelaban a las armas para imponer sus creencias, pero sí, por trabajar con todos los medios a su disposición para cambiar las estructuras sociales. Hubo, además, algunos que se sumaron a las guerras de revolución nacional, incluso personas de la estatura de Gonzalo Báez-Camargo y Alberto Rembao.

Pero una vez que esta rara alianza entre liberales, masones y evangélicos había logrado la secularización de la sociedad y el establecimiento del proyecto liberal, las iglesias evangélicas tendieron a considerar la batalla ganada y consagraron su alianza a preservar lo alcanzado. Una vez establecido el liberalismo democrático, el papel del evangelicalismo fue proteger el nuevo sistema instalado con su apoyo. Esta sacralización del *status quo* inauguró una nueva etapa en la historia de las iglesias protestantes. Algunos lucharon para evitar que lo conquistado se perdiera. Otros, en su mayoría nuevos refuerzos misioneros del Norte de la corriente más conservadora y en muchos casos fundamentalistas, emprendieron la

[24] Por ejemplo Gabriel Vaccaro, Norberto Saracco y Juan Sepúlveda.

cruzada de ganar almas para Cristo. Otros más se dedicaron a la educación y «aculturación» de los líderes políticos y la elite de las repúblicas.

Sin embargo, en forma progresiva el marco de la vida civil cambió. Las iglesias evangélicas no fueron indispensables como aliadas de las fuerzas secularizadoras. Después de la primera guerra mundial, con la puesta en marcha de las tentativas de establecer la nueva cristiandad bajo la inspiración maritainiana, resurgieron con nuevo vigor las críticas a la empresa evangélica. Como muestra tomamos una cita de un panfleto publicado por la Federación de la Juventud Católica del Uruguay en ocasión del Congreso Evangélico de Pocitos, celebrado en 1925, en Montevideo:

> ... La Federación de la Juventud Católica del Uruguay, al descorrer el velo y sacar a la luz pública los informes y conclusiones del Congreso de Pocitos, cree hacer una obra altamente científica y levantar el monumento de la verdad histórica acerca de este acontecimiento, que a todos nos interesa: a los católicos, porque de nosotros se trata más inmediata y directamente que de nadie; a los uruguayos y a los americanos, en general, porque se trata de nuestro porvenir. Si sólo se tratara de dogmas, curas y monjas (son términos de los informes), estaríamos solos en el combate; pero de eso es de lo que menos se trata; de lo que se trata a fondo es de establecer medios prácticos para que tras los misioneros venga el comercio yanqui; eso interesa a todos, pero no puede llamarse un peligro. El peligro está en lo que afirma el Dr. Alfredo Palacios que, según la expresión perversamente expresiva de los yanquis: tras el comercio va la bandera de las innumerables estrellas; la bandera insaciable de estrellas. De lo que se trata a fondo es de lo que indicó Roosevelt a Moreno: la absorción será imposible mientras Sudamérica sea católica. El interés de todos está en no perder en este punto ni una pulgada de terreno; y el interés nuestro en llevar bien alto nuestra bandera: por nuestra fe, nuestra patria, nuestro continente."[25]

Lo que Samuel Escobar denomina el fundamentalismo católico, entre las dos guerras mundiales lucha contra tres enemigos principales. En los años veinte, dice, citando a Antonio Mendonça:

> El catolicismo tomado con su énfasis jerárquico conspiró contra la democracia, la expansión del poder financiero de los judíos fue una amenaza internacional, y tanto, el evolucionismo como el socialismo, además de ser contrario al libro, condujeron al anarquismo, o en otras palabras, la ausencia del orden esta-

25 *El Congreso de Pocitos*, Montevideo, 1925, pp. 5, 10.

> blecido. ... Los acontecimiento históricos de la segunda guerra mundial no eliminaron las grandes amenazas, pero en el nuevo arreglo del escenario, el gran enemigo que apenas mostró su hocico llegó a ser un monstruo ... el mundo socialista, la nueva bestia, cuya cabeza es la Unión Soviética. Este es el escenario dentro del cual ahora se introduce el fenómeno mayormente religioso de la iglesia electrónica y su retórica fundamentalista.[26]

Notamos aquí la nueva alianza táctica que se ha creado en las últimas décadas entre los fundamentalistas evangélicos y los integralistas (léase fundamentalistas) católicos. Esencial a la fe, además de los puntos doctrinales, es ahora la «necesaria» y urgente estrategia contra el mal comunista y, como hijos de ella, la Teología de la Liberación, la opción por los pobres y la iglesia popular. En este concordato implícito, los predicadores de la televisión, junto con sus multitudinarios seguidores en muchas de las nuevas iglesias de América Latina, han descubierto un nuevo ecumenismo. El examen de compañerismo de esta comunidad de fe no es tanto la doctrina bíblica como los esenciales de una doctrina política de derecha. Esta política incluye no sólo el anticomunismo, sino una serie de otros enemigos: el aborto, el centralismo en el gobierno, el humanismo secular, los árabes frente a Israel. Concluye Escobar: "Así el nuevo fundamentalismo se alía con los sectores católicos y judíos conservadores. Esto hubiera sido imposible en la primera parte del siglo."[27]

De modo que, grandes sectores del protestantismo han cambiado radicalmente en su relación social. De ser subversivos a los gobiernos jerárquicos y verticalistas han llegado a ser férreos defensores del orden establecido, e incluso represivos. El proyecto liberal y neo-colonial ha sido sacralizado y bautizado con el lema de Michel Novak: «el capitalismo democrático». Es el altar político donde se hace el sacrifico para celebrar «el fin de la historia» con la muerte de la bestia.

No todos los evangélicos participan en este juego, por supuesto. Algunos creen que este «nuevo orden mundial», dirigido por intereses bastante mundanales, es el nuevo Satán que llama a la lucha. Por otra parte, creen que los esfuerzos por mejorar *este* mundo están condenados al fracaso. Lo observado por Gary Land sobre el adventismo de comienzos del siglo sigue siendo válido para muchos:

---

26 «Accidente de Percuso», *Mercadores da Fe. Os evangelistas electrónicos em questâo*, suplemento especial de ***Acontecer no mundo evangelico***, Rio de Janeiro, abril de 1988, p. 13. Citado por S.Escobar, *op.cit.*, p.14.

27 *Op.cit.*, p.17.

"Los cristianos deben erradicar de sus mentes la idea quimérica de un tiempo venidero cuando los santos triunfen sobre los pecadores en este mundo y coloquen la justicia en ascendencia política."[28]

Tesis 8

La obra evangelizadora de las iglesias protestantes entre las comunidades étnicas de América Latina sufrió muchas de las mismas debilidades que la evangelización católica. E incluso, cuando surgieron corrientes más respetuosas de la cultura indígena, el marco global de opresión, dominación y racismo limitó su eficacia.

América Latina fue excluida como campo de misión para las iglesias evangélicas en la agenda de la Conferencia Misionera de Edimburgo (1910). Los organizadores restringieron la representación a las misiones que operaban en tierras no cristianas. El historiador del Congreso de Panamá (1916), el profesor Erasmo Braga, observa: "Esta exclusión suscitó la cuestión de la propia legitimidad de mantener sus misiones en este continente, no siendo entre las tribus de indios paganos".[29] La obra evangélica ya estaba plantada entre los indígenas en varios países, según el buen resumen de Braga:

> Entre los indios va el evangelio produciendo sus admirables resultados, particularmente en las islas del Río Diablo, república de Panamá, en el Perú entre los quechuas, en Bolivia entre los aymaras al borde del Titicaca, en Chile, por la administración de los misioneros araucanos y en el Chaco, Paraguay, donde una faja de terreno tiene en el mapa la designación de «Misiones Evangélicas», establecidas bajo el patrocinio del gobierno nacional.[30]

Sin embargo, la evangelización de los indígenas no fue ni siquiera uno de los ocho temas principales del Congreso.[31] En la descripción del «Aspecto religioso de varios países» se da "...una enumeración ... caribes ... los indígenas que no están incorporados a las sociedades que hablan lenguas europeas ... hablan una infinidad de lenguas y dialectos, sin conocer los cuales es imposible ponerse en contacto con ellos.[32] Fue en el Congreso de Pocitos, Montevideo, donde se explicitó

---

28 Gary Land (ed.), *Adventism in America. A History*; Eerdmans, Grand Rapids, 1986, p.162.

29 Braga, *op.cit.*, p.82

30 *Ibid.*, pp.50-51.

31 *Ibid.*, p.83.

32 *Ibid.*, pp.130ss..

qué estrategia y metodología se seguiría en las misiones evangélicas a los indígenas.

> El Congreso recomienda que se establezcan centros de acción misionera entre los indios no civilizados en aquellos parajes que el Comité Regional determine como los más indicados y que esos centros sean debidamente equipados, de modo que puedan hacer extensiva su obra en toda la comarca. El Congreso aconseja, con el objeto de que entiendan los problemas del indio, se capten su confianza y puedan transmitirle el mensaje cristiano, que los misioneros designados a trabajar entre los indios: a) Aprendan su lengua nativa tanto como la lengua nacional. b) Vivan entre ellos, siempre que la ley lo permita. c) Tengan presente que, aunque la obra industrial, médica, agrícola, educativa y social es de urgente necesidad, los problemas fundamentales de los indios no se solucionarán permanentemente si no se les lleva al conocimiento de Cristo.[33]

La urgencia de la misión reside en la necesidad de incorporar a los «indios» en la sociedad general o hacer frente a su desaparición. "O serán traídos a Cristo, en grandes masas, dándoles asiento entre las gentes civilizadas, o serán exterminados tan pronto llegue a ellos la horda destructiva de los establecimientos comerciales."[34] Con referencia a los motivos de la evangelización, el historiador de CEHILA propone: "A ellos les movía el ansia de predicar el evangelio, combatir la idolatría, difundir los principios cristianos o mejorar la condición de los indígenas."[35]

No podemos, por supuesto, hacer una evaluación de las obras evangélicas de misión entre los indígenas aquí. Cualquier estudio comprensivo que aún queda por hacer tendría que apuntar tanto a los logros como a los fracasos. Un ejemplo digno de mención es Manuel Zúñiga Camacho, indígena converso al adventismo del séptimo día en el Perú y una persona clave, junto con otros dieciocho maestros de Chucuito, en las luchas sociales. En 1908 escribió al presidente diciendo que se los llamaba subversivos porque eran conscientes de sus derechos y rehusaban rendir servicios gratuitos a los dueños de las tierras; que se los acusaba de inmoralidad y herejía porque leían la Biblia y porque, siendo adherentes a la abs-

---

33 Webster E. Browning, *El Congreso sobre la obra cristiana en Sudamérica*; Montevideo, 1926, p.218.

34 *Ibid.*, p.75.

35 CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, vol.VIII, p.265.

tinencia por convicción y conscientes de los efectos ruinosos del alcohol, rehusaban asistir a las fiestas religiosas y portarse como payasos. Por otra parte, muchas veces los evangelistas han destruido la cultura indígena, como la música, los instrumentos tradicionales, el calendario ancestral y de fiestas, y han sido demasiado optimistas en cuanto a la penetración de la civilización occidental. Carlos Intipampa cita a un predicador evangélico contemporáneo:

> Tú eres un pecador por mantener tus tradiciones ancestrales ... como la Challa o veneración a la Pachamama, la veneración a los rayos, apachetas, a montañas protectores del hombre andino, por celebrar ritos comunitarios y peticiones a los fenómenos de la naturaleza para que no caigan la granizada, la sequía, la helada, la enfermedad, etc.[36]

Como resumen de las evaluaciones de los últimos veinte años, tomamos tres documentos. Es notable que en los tres las críticas están dirigidas tanto a las iglesias evangélicas como a las católicas, o sea, tanto al período colonial como al período neo-colonial. En ambos, la clave del problema tiene que ver con la imposición de valores ajenos a la cultura indígena. La primera voz, como corresponde, pertenece al pueblo indígena mismo. En su Manifiesto de Tiahuanacu (Bolivia) declararon:

> Los campesinos queremos el desarrollo económico, pero partiendo de nuestros propios valores. No queremos perder nuestras nobles virtudes ancestrales en aras de un pseudo desarrollo. Tememos a ese falso «desarrollismo» que se importa desde afuera porque es ficticio y no respeta nuestros profundos valores. Queremos que se superen trasnochados paternalismos y que se deje de considerarnos como ciudadanos de segunda clase. Somos extranjeros en nuestro propio país.[37]

A fines de 1971 se realizó la conocida Conferencia de Barbados, auspiciada por la Universidad de Lovaina y el Consejo Mundial de Iglesias. Fueron invitados destacados antropólogos, etnólogos y líderes de misiones entre los indígenas latinoamericanos. Se publicó una valiosa obra con los estudios presentados sobre la situación de los pueblos indígenas en la mayor parte del continente. Lo que llamó la atención al público fue la declaración firmada por algunos de los especialistas

---

36 *La evangelización de los pueblos indígenas aymara: como una forma de opresión y aculturación*; Tesis de licenciatura, ISEDET, 1990.

37 Fotoduplicado, 30 de julio de 1973.

presentes llamando a la suspensión de la obra misionera tanto evangélica como católica en toda América Latina. Dice una porción de su crítica y la conclusión:

> La obra evangelizadora de las misiones religiosas en la América Latina corresponde a la situación colonial imperante, de cuyos valores está impregnada. La presencia misionera ha significado una imposición de criterios y patrones ajenos a las sociedades indígenas dominadas, que bajo un manto religioso encubren la explotación económica y humana de la poblaciones aborígenes. El contenido etnocéntrico de la actividad evangelizadora es un componente de la ideología colonialista, y está basado en: 1) Su carácter esencialmente discriminatorio originado en una relación hostil frente a las culturas indígenas, a las que conceptúan como paganas y heréticas. 2) Su naturaleza vicarial, que conlleva la reificación del indígena y su sometimiento a cambio de futuras compensaciones sobrenaturales. 3) Su carácter espurio, debido a que los misioneros buscan en esa actividad una realización personal, sea ésta material o espiritual. 4) El hecho de que las misiones se han convertido en una gran empresa de recolonización y dominación, en convivencia con los intereses imperialistas dominantes. En virtud de este análisis llegamos a la conclusión de que lo mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias iglesias, es poner fin a toda actividad misionera.

Para promover el diálogo, a veces con más calor que luz, el Consejo Mundial de Iglesias invitó a especialistas evangélicos en el tema a reunirse en Asunción, Paraguay, del 7 al 10 de marzo de 1972. El «Documento de Asunción» reconoce la culpabilidad y los errores evangélicos en la empresa misionera. En la sección sobre «Misión y colonialismo» se lo expresa así:

> Reconocemos que nuestras iglesias, más de una vez, han sido solidarias con ideologías y prácticas opresoras del hombre, o instrumento de ellas, de tal manera que «de hecho, como dice la Escritura, los demás pueblos desprecian el nombre de Dios por culpa de ustedes» (Rom 2:24). A pesar de acciones concretas de defensa tenaz y a veces arriesgada en favor de grupos indígenas, reconocemos que, históricamente, nuestras iglesias no han sido capaces de impregnar las sociedades latinoamericanas con un amor cristiano liberador, sin discriminaciones de raza, credo o cultura. Sin embargo, esta confesión de las fallas y errores en las actividades misioneras no nos lleva a la conclusión de que se tenga que poner fin a toda actividad misionera, como lo afirma la «Declaración de Barbados». La tarea de la Iglesia en su misión entre los indígenas será primordialmente: a) abandonar toda ideología o práctica convivente con cualquier

clase de opresión, tanto más si se apoya en motivos religiosos y pretende justificarse «en el nombre del Señor»; b) denunciar con espíritu de verdad, no sólo con palabras sino principalmente con hechos, los casos de explotación de nuestras sociedades nacionales y de nuestras mismas iglesias, aunque se llegue a la denuncia concreta de personas e instituciones; c) proclamar con confianza en el Espíritu Santo el evangelio de Cristo que es esencial para la liberación plena del indígena, y que librará a la Iglesia, siempre de nuevo, para dar un testimonio auténtico. Estamos seguros que, de actuar así, muchas divisiones que separan a las iglesias y a los cristianos desaparecerán en una única misión de liberación integralmente humana y profundamente cristiana.[38]

Tesis 9

La mancha oscura por la trata y la esclavitud negra en América Latina y el Caribe pesa sobre el mundo «occidental y cristiano» tanto protestante como católico. Las iglesias oficiales aceptaron la esclavitud como parte necesaria de la colonización, y hasta el presente sus heridas profundas siguen distorsionando nuestras estructuras sociales y relaciones personales.

La trata de los negros comenzó en el siglo antes de la conquista. En aquel entonces era Portugal quien suplía las «necesidades» del blanco de mano de obra negra en Europa. España importaba esclavos de Portugal. El papa romano Nicolás V (1447-1455) emitió una bula autorizando a "...atacar y reducir a esclavitud perpetua a los sarracenos, paganos y otros enemigos de Cristo al sur de Cabo Bajaoor, incluyendo toda la costa de Guinea." Y España trajo los primeros esclavos al nuevo continente con permiso real.

Pero ya durante la segunda mitad del siglo XVI los ingleses se interesaron en el aspecto económico del asunto. En especial se suele destacar a William Hawkins, padre, y a su hijo, el capitán John Hawkins. Durante los siglos XVII y XVIII compitieron con Francia, Holanda, Dinamarca y otras naciones. A fines del siglo XVIII había cuarenta «factorías», lugares de almacenaje para negros cautivos, donde se esperaban los barcos con sus compradores, mayormente protestantes. Se estima que entre un doce y trece por ciento morían en las bodegas durante los viajes. Después de llegar a su destino, la vida promedio de un negro era de 7 a 9 años. El misionero moravo J.C.Buchner informó que "no hay una sola noche

38 *International Review of Missions*, vol. LXI/no.243, julio de 1972, pp.254-255.

que no se escuche el chasquido del látigo y los gemidos de las víctimas". El ministro bautista James M. Phillips escribió: "Estaban sometidos al castigo en todo momento, el cual era infligido con varios instrumentos de tortura legalizados: el cepo común, el tornillo de presión, el cepo de campo, el collar de hierro, el yugo, el bloque, el aparejo y el látigo."

Tanto en los países protestantes como en los católicos, la iglesia oficial aceptó la «necesidad» de la mano de obra esclavista. Todos trataron de justificar la práctica de esta horrible crueldad. A los negros les dieron la oportunidad (1) de hacerse cristianos, (2) de vivir en un mundo donde se rendía culto al Dios verdadero, (3) de escapar de pueblos que comían carne humana y (4) de cumplir con lo establecido por la maldición bíblica sobre los hijos de Cam. Además, dijeron, los pueblos africanos entre ellos también se esclavizaban unos a otros. Aparte de algunos profetas católicos y protestantes, efectivamente silenciados por las autoridades, no hubo intervención política en defensa del negro.

En general, los pueblos católicos le dieron mayor espacio para su participación en la misa, reconociendo su casamiento y su bautismo, pues tenían una tradición legal heredada de la Edad Media para controlar la práctica esclavista. Por otra parte, las autoridades protestantes no contaban con tal tradición, lo que dejó mucho más libre el maltrato del amo para castigar a su esclavo hasta la muerte. Junto con la casa, los animales y el campo el esclavo era considerado propiedad de su señor. El mito de la resignación del pueblo negro es sólo parcialmente cierto. La larga historia de resistencia violenta a la captura, los suicidios, los motines, las huidas y las insurrecciones espontáneas y organizadas, faltan en la «historia oficial». La mayor parte de ella no es recuperable. De a poco las voces del pueblo mismo rescatarán las experiencias auténticas de su memoria colectiva.

Tesis 10

Durante el primer siglo de expansión protestante, la educación por medio de escuelas, por la lectura de la Biblia y por los sermones fue el método privilegiado para la misión: una educación basada en la creencia de que la preparación de la capacidad racional disponía al individuo para la aceptación del evangelio. Durante este siglo surgió otra corriente que puso su énfasis en lo subjetivo de la experiencia religiosa, y en la creencia de que la educación sirve en cuanto logra la conversión personal.

Las dos formas principales en que las iglesias protestantes se acercaron a la realidad y al pueblo argentino durante el siglo XIX, fueron la capilla y la escuela. Al comienzo de aquel siglo, se predicaba entre los protestantes en la lengua de su país de origen. Sin embargo, la Biblia en español fue repartida y utilizada en los proyectos educativos.

La llegada de Diego Thomson a Buenos Aires en 1818, marcó el comienzo de una obra extensa de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera. Thomson promovió el sistema lancasteriano de educación en el que el estudiante era preparado para repetir con los otros la enseñanza recibida. El objetivo fue impregnar los más sanos principios de la religión y de la moralidad por medio de lecciones extraídas de las Sagradas Escrituras.[39] La tarea de difundir biblias en la versión católica y de establecer escuelas llevó a Thomson a Chile, Perú, Ecuador, México, el Caribe y otros países. Otros participaron en esta labor, también desde otros países de origen: William Morris de la Sociedad Bíblica Argentina, Frederick Crowe (pastor bautista inglés), Robert Reid Kalley (médico escocés), Lucas Matthew, etc.[40]

En la segunda parte del siglo XIX, surgió la lucha del sector liberal para liberar la educación del control eclesiástico. En esta lucha encontramos posiciones enconadas. Los gobiernos liberales a través del siglo buscaron protestantes como aliados en este proceso. El presidente argentino Bartolomé Mitre comentó sobre las escuelas de William Morris, que allí se hacía verdadera escuela, hombres y no muñecos. La iglesia oficial, por supuesto, no compartía tales expresiones. En *La Voz de la Iglesia*, en 1901, un arzobispo escribía: "La formación del corazón y la inteligencia, el educar las generaciones, compete a la autoridad que ha recibido como depósito la verdad y la moral". Por lo tanto la Iglesia Católica Romana se reservaba la instrucción de la niñez y no miraba

> ...con indiferencia la audacia de los sectarios, nuestros descarados y finos enemigos, al darse cuenta de se arrancaban al regazo cariñoso de la Iglesia, la herencia argentina, los ciudadanos de mañana. ¿Cómo, la Capital Federal, cuartel de protestantes? Nos dijimos asombrados. ¿Nuestros hijos, reclutas destinados a engrosar las filas de sus insignificantes ejércitos?[41]

---

39 Jean-Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*, CUPSA, México, 1988, p.246.

40 *Idem.*

41 N.R.Amestoy, *Católicos, liberales y protestantes frente a la cultura: 1850-1910, el caso argentino*, en: **Boletín Teológico**, Año 24, No.47/48, diciembre de 1992, p.220.

Aparte del argumento moral, la Iglesia Católica también veía en la invasión protestante un proyecto económico y político que atentaba contra la cultura católica latinoamericana:

> El dinero de Inglaterra y Norteamérica que sí allana a la raza sajona los caminos del predominio político, la complicidad de los poderes públicos que emplean el dinero, que obla por conceptos de impuestos un pueblo inminentemente católico, en sostener escuelas protestantes que pervierten la fe de la nueva generación argentina.[42]

Contra tales ataques, la voz evangélica no pudo mantener su silencio. Frente a la acusación de que el protestantismo forma una amenaza disolvente a la unidad nacional, *El Estandarte Evangélico* respondió (1901):

> El protestantismo es la unidad más perfecta en doctrinas y creencias ... ¿Dónde es que los gobiernos son más estables, la paz más cimentada, la sociedad más bien constituida, las leyes más generalmente respetadas, los derechos del hombre más bien reconocidos, la justicia mejor aplicada, la unión más completa, sino donde predomina el protestantismo? Esa es la prueba contraria de la falsa acusación de «disolverla» que se hace.[43]

Según Bastian, en México las redes liberales fueron focos que sentaron condiciones para la implantación de un protestantismo nacional. Había una especie de «protestantismo cultural» en el liberalismo mexicano que proveyó tierra fértil para el evangelio predicado por los misioneros. Según el pensar de muchos de los misioneros de esa época, el factor cultural era de gran importancia en América Latina. En parte esto se debió a la percepción, como afirma el comentarista del Congreso de Panamá (1916) Erasmo Braga, de que "los latinoamericanos cultos ejercen una influencia directriz enorme, desproporcionada a su número", y concluye "...por lo tanto debe alcanzarlos la cultura cristiana evangélica."[44] También comenta que el analfabetismo oscila entre el 40% y el 80%, lo que demuestra claramente la necesidad de ayuda en el establecimiento de escuelas primarias en la región. Esto no debe ser difícil; se necesitaría ayuda de los Estados Unidos para la construcción de edificios, para muebles y útiles. "Es esta una gran empresa, pero

---

42 *Ibid.*, manuscrito no publicado, p.24; citado del diario **El Pueblo**, año II, 25 de mayo de 1901.

43 *Ibid.*, p.26

44 Erasmo Braga, *op.cit.*, p.145.

es de esperar que hombres enriquecidos con el comercio latinoamericano den generosamente su dinero para estas instituciones en beneficio de América Latina."[45]

En el Congreso de Panamá se muestra una fe en la educación como método importante para la extensión de la Iglesia Evangélica. Basado en la afirmación de que sólo el cristianismo puede iluminar el espíritu y la inteligencia para su superación. R. E. Speer, uno de los organizadores del Congreso afirma: "La empresa misionera protestante, con su estímulo a la educación y su llamado a la naturaleza racional del hombre, es una necesidad intelectual del América Latina. Es un continente sin educación."[46] Según los informantes en el Congreso, sólo el 5% de todos los latinoamericanos acuden a la escuela, con las diferencias nacionales de siempre: Bolivia, 2,5% y Argentina 10%.[47] El Congreso entonces hizo el llamado al establecimiento de escuelas para superar esta situación «desgraciada» y para educar a las elites que ejercían tanta importancia en el liderazgo cultural de sus pueblos. Como resultado se establecieron escuelas modelo evangélicas a lo largo del continente, muchas de las cuales sobreviven hasta la actualidad. Efectivamente muchos integrantes de la elite latinoamericana cursaron estudios en estas escuelas.

Después de la primera guerra mundial y la depresión pasan dos cosas. Primero, la confianza en la razón y el método intelectual-cultural sufre una lenta modificación. Va desapareciendo de a poco el optimismo antropológico de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Sin embargo, la segunda guerra mundial y la introducción del pensamiento de Karl Barth, Paul Tillich, los Niebuhr y otros, contribuyó a destruir la utopía liberal en muchos de los líderes evangélicos latinoamericanos. La reflexión del grupo de ISAL en sus primeros años sería una muestra clara de este espíritu crítico de la identificación protestante con un proyecto social para el avance del evangelio de Cristo. La segunda cosa fue la presencia creciente y al final masiva de los misioneros norteamericanos, la gran mayoría de los cuales era de corte conservador y/o fundamentalista. Tanto el cierre del Oriente para la misión, como el creciente poder económico del sector medio estadounidense, proveyeron recursos humanos y económicos para esta expansión. El lema de John Mott a comienzos del siglo: "La evangelización del mundo en

45 *Ibid.*, pp.146s..

46 Citado en Prien, *op.cit.*, p.765.

47 *Idem.*

esta generación" llegó a ser lema para el siglo, con la adaptación actual del factor tiempo, agregándole "...antes del 2000".

En esta nueva ola de misión, el énfasis ha caído en el crecimiento numérico de la Iglesia y no en el aspecto cultural e intelectual, que estaba presente con fuerza en Panamá. En esto, el mundo evangélico refleja el creciente individualismo y la prioridad del sentir sobre la razón, característicos de las últimas décadas. Como muestra, podemos referirnos a *Avance evangélico en América Latina* (W.Read, V.Monterroso y H.Johnson), que aconseja el cierre de las instituciones culturales y educativas (hospitales, escuelas, centros agrícolas, etc.) que no contribuyen directa y significativamente al crecimiento de la Iglesia. Las grandes campañas de evangelización, el crecimiento fenomenal del pentecostalismo, la popularidad de los predicadores de la televisión, son partes de este elemento que, por supuesto, siempre ha estado presente en la misión evangélica. Queda por ver cómo la preocupación creciente en círculos evangélicos sobre la política y los problemas sociales afecta estas dos corrientes históricas, la cultural y la voluntarista.

Conclusión

Las iglesias evangélicas no han sido capaces de reconstruir una cosmovisión coherente frente a las crisis sociales y religiosas de las últimas décadas, una cosmovisión que incluya a las culturas indígenas, mestizas y blancas en un nuevo proyecto histórico. Para ello se requiere claridad sobre los principios fundantes del Reino de Dios, el coraje de denunciar los ídolos y mitos de nuestra sociedad, y la visión de un nuevo paso (no el último) que nos adelante en el camino. Este exige nada menos que una nueva forma de ser Iglesia de Jesucristo, una comunidad que sepa compartir y recibir su gracia y su presencia dondequiera que fuesen manifestadas.

ATLAS erials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.