
**EL "DESCUBRIMIENTO" PROTESTANTE DE AMÉRICA LATINA
Y EL CARIBE (1870-1913)**

*The Protestant "discovery" of Latin America and the Caribbean
(1870-1913)*

Norman Rubén Amestoy*
Seminario Evangélico de Lima,
Perú
ORCID: 0000-0003-2788-2261

Sarahí Rivera Martínez **
Universidad Teológica del Caribe,
Puerto Rico
ORCID: 0009-0001-5895-0987

Resumen

En este artículo nos proponemos indagar acerca de las representaciones mentales que tuvieron algunos de los principales referentes y líderes de las Juntas Misioneras en los Estados Unidos sobre América Latina y el Caribe entre el último cuarto del siglo XIX y la primera década del XX. Rastrear en dichas representaciones resulta relevante a fin de descubrir la comprensión de su rol, las motivaciones de su tarea y la mirada que acompañó el paso del desinterés misionero por el "continente abandonado" a su invención y el descubrimiento como una tierra de oportunidades.

Palabras clave: misiones, América Latina, Caribe, protestantismo.

Abstract

In this article we propose to inquire about the mental representations that some of the main referents and leaders of the Missionary Boards in the United States had about Latin America and the Caribbean between the last quarter of the XIX century and the first decade of the XX century. Tracing these representations is relevant to discover the understanding of their role, the motivations of their task and the view that accompanied the passage from missionary disinterest in the "Abandoned Continent" to its invention and discovery as a land of opportunities.

Keywords: Missions, Latin America, Caribbean, Protestantism.

Introducción

Luego de la Guerra Civil (1861-1865), se abrió en los Estados Unidos un tiempo marcado por el optimismo, que también influyó en las sociedades misioneras, quienes aspiraban a reeditar los avivamientos espirituales de 1857 y 1858 previos a la contienda, con la esperanza de reconstruir la "América Cristiana" y proseguir en la conformación de una cultura nacional común, vertebrada por el protestantismo. La nación que superó la guerra se "autocomprendió", cada vez más, como un paradigma para ser imitado por el resto de las naciones, dado el amplio consenso nacional en cuanto a su ejemplaridad. La combinación de los despertares, el reformismo social y los ideales civilizadores a través de la vida intelectual y la educación –como instrumento privilegiado– fortalecían la convicción de que la fe, el progreso y el bienestar eran los factores decisivos para el ascenso social (o, para usar términos religiosos, las *blessings of providence*). Estos valores, heredados de la tradición de los Padres Peregrinos, se relacionaron con la idea del Destino Manifiesto que atravesó la cultura liberal norteamericana del siglo XIX, y se expresó en el llamado *American Dream*. Allí se asociaban el patriotismo y la preponderancia de la raza blanca, por la cual la nación era el instrumento de Dios en la expansión de la civilización, con el *American way of life*, cuyo espíritu estaba moldeado por la ética puritana y la experiencia espiritual del protestantismo.

En este marco, las sociedades misioneras entendían que llevar la "biblia abierta" con su evangelio "puro" era no solo el cumplimiento de la comisión de la iglesia, sino, además, un gesto de piedad amorosa que ayudaría a las masas populares latinoamericanas y caribeñas a ser libres de las opresiones del paganismo y la idolatría, para comenzar a deleitarse de las bendiciones que ofrecía el protestantismo. Desde esta perspectiva analítica, intentaremos mostrar los intentos por ubicar al "hemisferio occidental" (tal como era nombrado por los *boards* misioneros) dentro de la órbita de las misiones mundiales y hacer de la región un lugar de interés para la evangelización. A continuación, prestaremos atención a los principales argumentos que ofrecieron los protestantes para justificar la pertinencia y validez de sus labores misioneras en el continente. Por último, mostraremos el modo en que la idea de evangelización y cristianización, a la vez que era presentada como necesaria para el acceso a la civilización, tenía una contracara: la deslegitimación religiosa del catolicismo, por ser el responsable de la degradación moral de las sociedades, el escaso desarrollo de la educación, la limitada evangelización de los pueblos originarios y la incredulidad de las clases dirigentes e intelectuales.

Un continente a la espera de ser “descubierto”

En los inicios de la década de 1870, las sociedades misioneras entendían que los fines de su misión eran “caritativos y religiosos, concebidos para difundir las bendiciones de la educación y el cristianismo y para promover y sostener escuelas misioneras y misiones cristianas a través de Estados Unidos, el continente americano y los países extranjeros” (*54th Annual Report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1873*, 1873, pp. 10, 12 y 14).

Dentro de esta visión misionera, en 1882, el reverendo William F. Bainbridge¹ daba su percepción del catolicismo en el continente:

La forma de fe establecida en las Indias Occidentales y en América Central y del Sur era una degradación del cristianismo; apenas elevaba a los nativos, y degradaba a los colonos. [...] Los conquistadores salvajes y temerarios amontonaron sobre ellos las cargas más aplastantes, matando por la severidad forzada de sus trabajos a un número mucho mayor que con pólvora y espada [...] Sobre tumbas de millones y miles de millones de seres maltratados y asesinados, ellos [españoles y portugueses] han levantado el edificio de la barbarie de su Iglesia Católica, convertida hoy en una desgracia para toda la cultura occidental (Bainbridge, 1882, pp. 497-498).

En 1886, tuvo lugar en Mount Hermon (Northfield, Massachusetts) una conferencia interdenominacional de estudiantes universitarios de la YMCA dirigida por el evangelista de los avivamientos, Dwight L. Moody. Con este evento, se dio inicio a un dinámico movimiento de avivamiento estudiantil y misionero, bajo el lema “Demuestra, si puedes, por qué no debes obedecer al mandamiento de Jesucristo”. Un año antes, en 1885, en una conferencia bíblica patrocinada por el revivalista D. Moody, el reverendo Arthur T. Pierson hizo un llamamiento a las iglesias protestantes para que se embarcaran en una campaña misionera mundial. Movidos por las palabras del evangelio en Mateo 24:14, un centenar de jóvenes se ofrecieron como voluntarios para ser misioneros en el extranjero, y ese fue el surgimiento del Movimiento de Estudiantes Voluntarios para las Misiones Extranjeras (Student Volunteer Movement, SVM). Entre los

¹ William Folwell Bainbridge (1843-1915) nació en Stockwell, Oneida (Nueva York) y se graduó en la Universidad Rochester en 1862 (*Rochester Theological Seminary*). En 1867 fue designado pastor de la Iglesia Bautista Central de Providence, Rhode Island. Más tarde ministró en Allston, Massachusetts, y, a continuación, dejó el pastorado para abocarse a la arqueología. Autor de *Along the Lives at the Front* (1882) y *Self-Giving, a History of Christian Missions* (1883).

asistentes se hallaba John R. Mott, uno de los líderes más prominentes del movimiento evangélico en América Latina desde 1910 en adelante. Mott, junto con el resto de los asistentes, fue parte de este despertar espiritual que impulsó al SVM como una asociación que trascendería las fronteras nacionales y que, en 1888, tenía por propósito “la evangelización del mundo en esta generación”².

La autoría de este lema correspondía a Arthur T. Pierson³, un personaje influyente en la difusión del movimiento misionero evangélico estadounidense de finales del siglo XIX. En 1886, escribió *The Crisis of Missions*, que se constituyó en el “principal libro de promoción de las misiones de la época” (Robert, 1998, p. 536). En esta obra, Pierson destacaba la convicción de que la evangelización mundial por parte del protestantismo desembocaría en el regreso de Cristo. Este tema fue clave al momento de explicar el despertar de la pasión y el entusiasmo por las misiones en este periodo⁴. Para entender el tono imperativo y urgente de la visión escatológica con relación a la misión, basta con prestar atención a las “señales providenciales” que recalca en *The Crisis*:

Echemos un vistazo al mundo actual. Ninguna figura tan colosal como la de la persona de Cristo puede ser vista a través de todos los siglos [...]. Las principales naciones de la tierra no sólo son cristianas, sino protestantes, y tienen su asidero sobre las principales naciones del resto del mundo. Prusia, Inglaterra

² La conexión de Moody con John Mott a partir de 1886 no siempre ha sido puesta en consideración en el estudio de las mentalidades misioneras que trabajaron en América Latina, aunque fue un elemento determinante en muchos aspectos, como la relación entre teología del *awakening* con la doctrina soteriológica y *social gospel* de tono conservador, entre otros elementos.

³ Arthur Tappan Pierson (1837-1911) fue designado pastor en 1869 de Fort Street Presbyterian de Detroit. En 1876, después de que el templo se incendiara, Pierson realizó los cultos en un teatro, donde aconteció un despertar espiritual. En 1883, asumió el pastado de *Bethany Church*, una congregación abocada a las misiones entre los sectores de pobres urbanos. Pierson difundió las misiones a través de libros, artículos y de la revista *The Missionary Review of the World*, que dirigió (1888-1911). La revista llegó a constituirse en la publicación misionera no confesional más importante de su época. Además de su prolífica producción literaria, fue editor de la Biblia de Referencia Scofield. Sus escritos inspiraron a líderes misioneros de la talla de Robert E. Speer, Samuel Zwemer y Stephen Neill.

⁴ Cabe recordar que Pierson había sido orador en la Convención de Keswick, espacio donde promovió la piedad de santidad. Durante este período, George Mueller influyó de manera decisiva en un cambio a la escatología del posmilenialismo al premilenialismo.

y los Estados Unidos sostienen los cetros que en esta hora rigen los destinos de ambos hemisferios [...] El diluvio evangélico está subiendo más alto que nunca. La plenitud de los tiempos ha llegado, y el final parece estar cerca, lo cual es también el comienzo de la última y más grande era. Dios está obrando especialmente, y llamando en voz alta a su pueblo a una comunión más estrecha y a una cooperación más diligente. Tales hechos marcan y hacen la crisis de las misiones. ¡Ahora o nunca! Mañana será demasiado tarde para el trabajo que debe hacerse hoy. El tiempo y la marea no esperarán. El que se retrase se quedará atrás. Cada día hará o estropeará el futuro de los grandes pueblos (Pierson, 1886, pp. 24-25 y 27).

Estas ideas indujeron a Arthur Pierson –durante el Congreso Misionero realizado en Londres en 1888– a señalar el abandono en el que aún se encontraban territorios como Senegambria, Liberia, Turkestán, Tíbet y Mongolia, al tiempo que intentaba colocar a América Latina en el mismo rango y condición espiritual que Asia y África.

Desde la costa de Florida hasta la costa de Texas, y todo el territorio al sur la Tierra del Fuego son sombríos, y carecen de toda luz y viven en la más profunda degradación y la mayor superstición de la Iglesia Católica Romana (Johnston, 1888, p. 181).

A continuación, argüía que la presencia del catolicismo en la región no era excusa válida para que las sociedades misioneras protestantes no se expandieran en el territorio, máxime si se tomaba en cuenta “que estos sombríos lugares estuvieran sin al menos un esfuerzo de evangelización”, en un marco dominado por “los horribles actos de tinieblas y paganismo”, que eran un llamado a romper con “la apatía y el letargo” de los protestantes (Johnston, 1888, p. 181).

En 1886, en *The Crisis*, ya había dedicado dos capítulos de la obra a América Latina, con uno referido a México y el otro analizando América del Sur. Al escribir sobre Sudamérica, Pierson afirmaba que era una región que aún esperaba ser “descubierta” por los protestantes para su evangelización (Pierson, 1886, p. 148). Las condiciones eran de gran parecido con su análisis de México, es decir, un territorio bajo el “dominio del Papa [quien] imprime a todos los países bajo su dominio absoluto una vida política, social y moral estereotipada”. La influencia del catolicismo generaba: “ignorancia, superstición, sacerdocio, formalismo, un bajo nivel de moral, un intelecto encadenado y una conciencia pervertida” (Pierson, 1886, p. 149). Los misioneros protestantes, al arribar, habían hallado una enorme pobreza en la vida espiritual de la población y, además, una oposición e intolerancia notoria. Las grandes mayorías, que sufrían la explotación y tiranía del clero corrupto (Pierson, 1886, p. 143), sin embargo, deseaban

experimentar la libertad. Los creyentes vivían su fe teñida de supersticiones en una atmósfera de miedo constante, mientras que un sector más reducido se inclinaba al deísmo y la indiferencia. El resultado era una ética social controlada por la inmoralidad generalizada. Una mención especial recibía México, donde Pierson notaba que estaba:

Maldito por la superstición romana; un sacerdocio corrupto y avaro construyó grandes catedrales, conventos y palacios, se aseguró la exención de impuestos, por lo que el pueblo pobre y cargado de sacerdotes tuvo que pagar todo el costo del gobierno, así como mantener a los eclesiásticos. La tiranía de la Iglesia exigía tales tasas que incluso el matrimonio era demasiado costoso para los pobres, y quizá la mitad de la población que vivía como marido y mujer no tenía relaciones legales como tal (Pierson, 1886, p. 143).

En un marco de apatía religiosa, una de las principales carencias era la falta de piedad espiritual. El catolicismo no solo era responsable de esta falencia y causante del deísmo, sino también de la situación de ingobernabilidad por la persistencia de las guerras civiles y el estado anárquico. A pesar de estos factores negativos y la resistencia hacia la fe que divulgaban las misiones, también se podía constatar que las naciones sudamericanas estaban experimentando una transformación significativa gracias al protestantismo y su influencia indirecta:

El progreso material es visible. Mejores viviendas, aperos de labranza, carreteras, puentes, fábricas y molinos, ferrocarriles, barcos de vapor, telégrafos; de hecho, todos los rasgos característicos de una civilización superior se están imprimiendo rápidamente en este gran país. El pueblo *puede no amar el protestantismo* por su religión espiritual, *pero ve que está en todas partes ligado a la libertad civil y religiosa, a la empresa agresiva, al buen gobierno y a la prosperidad nacional*; y al mirar su propia condición, sin inteligencia ni progreso intelectual, con una moral y prácticas morales bajas, en esclavitud a un sacerdocio jesuítico, y viviendo la vida de esclavos en lugar de hombres libres, –naturalmente se dirigen al protestantismo como una ayuda para el progreso nacional [cursivas añadidas] (Pierson, 1886, p. 150-151).

Por si acaso esta argumentación necesitaba de una mayor reafirmación, concluía su apología con un llamado enérgico:

Dios nos ha dado pruebas convincentes de que el protestantismo es la palanca para elevar a estos pueblos a un plano superior. La ocupación pronta y vigorosa del terreno, el evangelismo consagrado, ¡qué no podrían hacer por Sudamérica! Con escuelas, colegios y seminarios protestantes; con una prensa evangélica que esparza las hojas del Árbol de

la Vida; con iglesias que reúnan conversos y los organicen como evangelistas; con hombres cristianos sinceros que se conviertan en abogados, médicos, estadistas, jueces, educadores, –podríamos ver una revolución religiosa desde el Istmo de Panamá hasta el círculo antártico (Pierson, 1886, p. 155).

Pertinencia y validez de las misiones protestantes

En 1893, se celebró en New York una de las primeras Conferencias Misioneras interdenominacionales de magnitud, que tiempo después sería renombrada Foreign Missions Conference of North America. A continuación, en 1900, se llevó a cabo la Conferencia misionera internacional de Nueva York, que adquirió un carácter masivo nunca antes alcanzado, con más de 170.000 asistentes durante las sesiones, poniendo en evidencia la efervescencia misionera existente en la nación. Durante estos eventos se analizó la presencia protestante en un contexto con predominancia católica y su validez. Ante este interrogante, el reverendo Hubert W. Brown se fundaba en el fracaso del catolicismo para desarrollar la evangelización y una auténtica cristianización del continente, debido a la corrupción intraeclesial y a una conceptualización de la fe que –de manera inherente– era una interpretación errónea del verdadero cristianismo⁵.

Ahora bien, ¿por qué decimos que las misiones católicas fracasaron? ¿Por qué afirmamos que es necesario enviar hombres y gastar dinero para establecer misiones en esos países? En primer lugar, por la influencia corruptora que entró en el sacerdocio y en los monasterios, debido al aumento de la riqueza y del poder. La riqueza amasada no siempre se empleó para la conversión del pueblo. Por muchos de los misioneros de los primeros siglos del catolicismo romano; por sus heroicos sacrificios; por sus maravillosos esfuerzos, no tenemos más que admiración. Pero eran representantes de un sistema radicalmente defectuoso (*Ecumenical Missionary Conference*, 1900, p. 480).

En la misma sesión del 23 de abril, F. de Castells describió el panorama religioso del continente en términos semejantes. Según el agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera en Costa Rica,

⁵ Hubert William Brown (1858-1906) nació en Cleveland, Ohio. Obtuvo una licenciatura y una maestría de la Universidad de Michigan, para luego continuar sus estudios en el *Princeton Theological Seminary*, donde se graduó en 1883. En 1884, el *Board of Foreign Missions* de la Iglesia Presbiteriana lo designó a la Misión de la denominación al sur de México. Enseñó en el *Presbyterian College Theological Seminary* en Coyoacán y fue editor responsable del periódico *El Faro* en México.

Sudamérica (territorio al que los manuales categorizaban como un territorio "cristiano" sin necesidad de evangelización) no era otra cosa que:

Un continente plagado de sacerdotes, sin vida familiar, entregado a la anarquía doméstica, a las bacanales religiosas, a la adoración de imágenes grotescas, a la práctica de ritos paganos o semipaganos, y al control de un sacerdocio de lo más despilfarrador, cuyo principal negocio parece ser ese vergonzoso tráfico de almas por el que han alcanzado notoriedad mundial, y por el que el evangelio de Cristo se ha convertido en una palabra vacía (*Ecumenical Missionary Conference*, 1900, p. 476).

En el prefacio de *Latin America*, H. Brown enunciaba que el propósito del libro era despertar el interés por la obra misionera en tierra mexicana, Centroamérica y Sudamérica, y compartir su perspectiva luego de dieciséis años como misionero. Lector de *Mexico in Transition* del obispo William Butler, *A Popular History of South America and Panama* de Butterworth, *The Neglected Continent* de Lucy Guinness y *Protestant Missions in South America* de Harlan Beach, utilizó gran parte de la información de estas obras pioneras para reflejar los problemas religiosos del hemisferio occidental y contribuir a "ganar toda América para Cristo" (Brown, 1901, pp. 8-9).

En el apartado dedicado al catolicismo, Brown señalaba que hasta la vida de los santos estaba inmersa en el carácter pervertido que dominaba la moralidad y espiritualidad, y que la ignorancia era la nota sobresaliente en cuanto a la salvación. Todo esto se reflejaba en la vida del sacerdocio, que -corrompido por la "riqueza y el poder"- se había desentendido de su cometido misionero para comenzar a vivir la vida "ociosa", "lujosa" y "lujuriosa" en la reclusión del claustro (Brown, 1901, pp. 116-117). Estos conceptos, más allá de su gravedad, eran solo el anticipo de una recusación mayor, que cuestionaba la identidad y la adulteración de la fe, al punto de provocar la indiferencia religiosa en los sectores ilustrados.

El romanismo no es el cristianismo. No hay una verdad esencial de la religión cristiana que no esté distorsionada, encubierta, neutralizada, envenenada y completamente anulada por las doctrinas y prácticas del sistema romano. Hay una corrupción de la moral que no soporta la recitación, una ignorancia grosera, una superstición y una idolatría práctica. Los inteligentes rechazan el sistema, y se vuelven infieles, o al menos indiferentes a toda religión (Brown, 1901, p. 117).

El catolicismo, a pesar de su peso en el desarrollo religioso continental, era solo uno de los cuatro factores intervinientes (junto con el paganismo) en un territorio en el que, frente al "grito de ayuda" de

“millones de indios”, su conversión aparecía tan compleja como la de los pobladores de India, China o África (Brown, 1901, p. 235). Por otro lado, se hallaba el partido liberal, quien era vindicado por haber propiciado la libertad religiosa y la protección de las leyes para los disidentes. También habían asegurado la estabilidad del sistema político y el avance de la educación, aunque en la faz espiritual hacían gala de la indiferencia. Finalmente, H. Brown se extendía en las consideraciones del protestantismo, el cual tenía como meta:

[...] completar la obra de educación religiosa y espiritual. Nuestra labor es doble. En sus aspectos generales, consiste en elevar el nivel moral de todo el país en creencias y prácticas. En concreto, consiste en construir una iglesia protestante autóctona que se sostenga y se propague por sí misma (Brown, 1901, p. 238).

La simple mención del autosostén y de la construcción de una iglesia protestante nativa hacia 1901 constituía una afirmación que se anticipaba en más de dos décadas al ideario de los Congresos de Montevideo (1925) y La Habana (1929). Asimismo, la misión protestante se debía diferenciar de los métodos, donde el misionero y el conquistador se acompañaban mutuamente, uno para imponer por la fuerza la colonización y el otro para rebautizar los antiguos templos del paganismo con pompas, ceremonias e imágenes del nuevo culto.

Los protestantes no pueden nunca esperar trabajar de esta manera [...] Gracias a Dios este nunca ha sido ni puede ser nuestro método. El misionero protestante no utiliza la espada de Cortés o de Pizarro, sino la espada del Espíritu [...] El protestantismo no puede esperar ninguna ayuda exterior para su extensión (Brown, 1901, pp. 238-239).

En 1905, el reverendo George B. Winton (1861-1938), editor por entonces del *Nashville Christian Advocate*, detallaba los “defectos” y “distorsiones” que el protestantismo debía eliminar de la cultura latinoamericana, influida por la tradición de cuatrocientos años de catolicismo (Winton, 1905, pp. 265-290). La presencia de tales errores era lo que le daba legitimidad a la tarea de las sociedades misioneras, ya que era necesario atacarlos, porque, a la vez que significaban la razón del fracaso del pontificado romano, representaban un engaño que privaba a las personas de las bendiciones del evangelio.

El misionero señalaba que la raíz de todos los errores doctrinales de la Iglesia católica partía de su sistema sacerdotal (Winton, 1905, p. 267). El “sacerdotalismo” era una falsa doctrina, reñida con lo revelado en el evangelio desde el momento en que caía en el absurdo de exigir sacrificios adicionales rodeados de “ceremonialismo barato”

a la obra suficiente de Cristo (Winton, 1905, p. 269). Hablar de "sacerdotalismo cristiano" era una contradicción de términos, una invención humana usando la identidad cristiana como legitimación de una creación carente de racionalidad, pues:

Mientras que en la concepción cristiana de la salvación no hay lugar para una jerarquía de sacerdotes con sus funciones sacrificiales, ellos están en la necesidad de crear tal lugar. Mientras que Cristo se ofreció de una vez por todas, ellos interponen la misa entre los pecadores y Dios (Winton, 1905, p. 271).

A partir de estas nociones, el reverendo Winton analizaba las consecuencias que la doctrina tenía sobre los religiosos. Dado que el sacerdote tenía la atribución de complementar la obra redentora, esto le otorgaba un poder desmesurado y peligroso, hasta transformarlo en un "presuntuoso intermediario". Desde el Papa hasta el último de los sacerdotes, todos se adjudicaban un rol de intermediación sin base escritural sobre el destino espiritual de sus fieles y, por lo mismo, ejercían una influencia decisiva en otros aspectos de las cuestiones domésticas. La posición de autoridad derivada de su función intermediadora con Dios le permitía al religioso incurrir en otros excesos y manipulaciones sobre la conciencia de los feligreses.

El sacerdote que es capaz de amoldar a su gente a su mente puede persuadirse fácilmente de que no está haciendo nada malo al convertirse en el verdadero dictador en asuntos financieros, políticos y domésticos, así como en asuntos espirituales, de la congregación sobre la que está colocado (Winton, 1905, p. 272).

Los problemas morales de los sacerdotes se agudizaban por los males provenientes de los votos de celibato y pobreza –esas "restricciones artificiales" impuestas por el Papado–, que no lograban evitar las "pasiones animales" y la "concupiscencia humana" (Winton, 1905, p. 273). La relación directa entre el sacerdocio célibe y la "impureza sexual" tenía como epicentro el "confesionario", lugar donde se plasmaban "las intimidades degradantes y las sugerencias traicioneras" (Winton, 1905, p. 273). De aquí que los sacerdotes fueran considerados como "la encarnación de la venalidad y la corrupción sexual", aunque, al mismo tiempo, se entendían como víctimas de una estructura institucional y de una doctrina errónea. Carente de una vida piadosa personal, absuelto artificialmente por otros clérigos tan humanos –y pecadores– como él y rodeado de una cultura católica forjadora de un "pueblo ignorante y servil" (Winton, 1905, p. 274), el círculo vicioso que experimentaba el cura bajo la influencia del "sacerdotalismo" solo podía ser desbaratado por la construcción de un "sentimiento público poderoso y evangélico" que

le pusiera freno (Winton, 1905, pp. 273-274). Esta realidad era suficiente argumento para justificar las misiones protestantes en las tierras dominadas por el catolicismo.

Los países donde predomina el catolicismo deben ser cultivados por las Iglesias evangélicas como campos de misión, no sólo para que muchas personas puedan recibir una concepción y experiencia más clara del cristianismo que la que les da el catolicismo, sino también para que el propio catolicismo, que se ha estancado allí por su poder ininterrumpido, pueda ser tonificado por la sana presión que le llegará a través de la ilustración popular (Winton, 1905, pp. 273-274).

La incidencia de la "sacerdocracia" tenía efectos nocivos sobre el pueblo, desalentando la libertad de conciencia. La excesiva autoridad del clero sobre la cuestión religiosa coartaba que los ciudadanos pensarán por sí mismos y, debido a que el catolicismo tenía la hegemonía en dicha materia, la difusión de las sagradas escrituras estaba vedada y el pensar en base al texto bíblico resultaba imposible. A esto se agregaba que las sociedades bajo el influjo de la Iglesia eran poco proclives a apoyar la educación pública, fecundadora del pensamiento libre. Además, no se podía perder de vista que "Roma no se limita a oponerse a la educación laica; lo que realmente combate es la ilustración del pueblo" (Winton, 1905, p. 276). En este propósito, el sacerdote –como potencial creador de cultura– recibía, sin embargo, el rótulo de "apóstol y defensor de la ignorancia", "campeón del oscurantismo", dique de la "iluminación popular" y principal obstáculo del "avance del progreso popular". La apología de la ignorancia partía de la institución eclesial, pero, en la lectura histórica del reverendo Winton, era la responsable de haber formado un "pueblo humilde y dócil" con consecuencias desastrosas: "Esto es lo que ha costado a España su supremacía en la política y en la vida intelectual del mundo" (Winton, 1905, p. 276). Además, el sacerdocio católico había ocasionado un daño irreparable a la reputación del verdadero cristianismo, haciéndolo aparecer como contrario a la ilustración y al progreso, tanto intelectual como político, que inducía a los liberales y racionalistas a la incredulidad: "Dondequiera que un catolicismo retrógrado sea la única forma de cristianismo conocida, los reflexivos y los educados se convertirán seguramente en escépticos, más o menos hostiles a la religión cristiana (Winton, 1905, p. 278).

El culto idolátrico a la imagen y la adoración a la Virgen, entre otras devociones, eran parte de un sistema de religiosidad que sustituía la regeneración espiritual de la Biblia por una forma sacerdotal de sacrificio y expiación, que terminaba mudando la experiencia religiosa de lo espiritual a lo material.

Todos los diversos elementos concomitantes de este culto sustituido adquieren entonces una atmósfera de sacralidad. La casa de la iglesia es sagrada, el suelo del cementerio está consagrado, las vestiduras del sacerdote, el sacerdote mismo, el cáliz del sacramento, la oblea - ahora una Hostia-, el crucifijo ante el que arden velas consagradas y [que] los penitentes arrodillados adoran, todo ello está investido de una santidad ficticia y comunicada que sólo sirve para confundir la mente del adorador. No es fácil para él decir qué es lo que está venerando (Winton, 1905, p. 280).

Estas formas de devoción conducían al divorcio de la experiencia religiosa de la vida moral, ya que el testimonio de la historia daba cuenta de que esta había "sido siempre la maldición del ritualismo" (Winton, 1905, p. 281). Para un protestantismo que se autocomprendía como una religión espiritual, pero a la vez no reñida con lo racional, la ciencia y la educación, y -sobre todo- una religión pragmática y útil, con énfasis en las reglas morales por sobre las declaraciones teológicas, dicho divorcio era inadmisibles. De aquí la censura y el rechazo de:

La vida espiritual estéril y sin esperanza que resulta de tal adoración es un espectáculo conmovedor. Es la atrofia del alma humana, la degradación de lo espiritual al nivel de lo material. Los acompañamientos estéticos de su culto -templos costosos, música deliciosa, rituales magníficos- no hacen más que resaltar la pérdida irreparable que sufren los hombres cuyos espíritus no son atraídos a la comunión mediante la adoración y la oración santas con el Dios Infinito (Winton, 1905, p. 281).

De la degradación moral a la indiferencia religiosa

La empresa misionera norteamericana hacia el 1900 -y hasta bien entrada la primera década del siglo XX- estuvo influida por un fuerte optimismo y una visión del mundo anclada en el siglo XIX; esto es, una cosmovisión de la sociedad como la "América Cristiana", previa a la guerra civil, en la cual los despertares espirituales tenían la capacidad de hacer retroceder la incredulidad, la indiferencia y el pecado, con lo que el *Corpus christianum* (Bavinck, 1961, p. 291) volvía al estado deseado por la Providencia para recibir pródigamente su favor. Desde esta perspectiva, resulta comprensible que divisaran como factible e imperiosa la cristianización y civilización de todos los pueblos de la tierra, dado que incluso el acelerado proceso de secularización que se estaba llevando a cabo era percibido como reversible. Mientras tanto, los pueblos y etnias no alcanzados y en relación asimétrica con respecto a la economía, al comercio y a la política de los países centrales, eran considerados terreno propicio para las misiones. Las nociones de la evangelización y la cristianización iban asociadas con la civilización y la colonización de la

cultura. En las categorías de las mentalidades misioneras estadounidenses, el mundo se hallaba dividido entre las naciones cristianas, que comprendían a Europa y los Estados Unidos, y el continente asiático y africano, como pagano; mientras que Sudamérica, por su condición de continente católico, en oportunidades era catalogado, dentro de esto, como semipagano, o también como dominado por una forma de cristianismo adulterado.

Por ello, la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo (1910) significó un duro revés para los misioneros que se desempeñaban en América Latina, ya que, al tomar en consideración la evangelización católica, este continente no quedaba comprendido dentro de la tipología de "pueblos no cristianos" abordada en el evento. La escueta presentación sobre América Latina, de apenas una página, en el marco de los diez tomos que insumieron las actuaciones del Congreso, no logró cuestionar la supuesta ocupación del territorio, aducida por los que hablaban de un continente evangelizado por el catolicismo.

La Iglesia Católica Romana afirma haber cristianizado las tres cuartas partes de la población. La opinión de algunos de ellos mismos es que esta es una cifra exagerada, dado que hay tribus enteras que nunca han sido visitadas por los obispos de las diferentes repúblicas. En otras zonas no hay ni siquiera sacerdotes residentes⁶ (*World Missionary Conference*, 1910, p. 252).

Los misioneros norteamericanos, con el liderazgo de John Mott, intentaron revertir la postura, pero, ante la posibilidad de que anglicanos y luteranos restaran su apoyo al evento, desistieron (Piedra, 2005)⁷. Una de las derivaciones que tuvo la decisión de Edimburgo de excluir a América Latina como campo misionero fue que las diversas sociedades misioneras que ya tenían estaciones en el

⁶ Lo llamativo es que la Conferencia de Edimburgo no contempló la participación de América Latina como campo misionero, ya que diversas denominaciones temieron que las nuevas misiones evangélicas –en caso de que se le concediera dicho *status* de campo de misión a Latinoamérica– iniciaran congregaciones en sus propios países (europeos) llamados "protestantes", estableciendo una competencia entre sus propias membresías. Por tal motivo, decidieron que no se apoyaría el envío de misioneros a lugares donde el cristianismo se hallara establecido con antelación, como es el caso de América Latina, donde la Iglesia Católica Romana se hallaba establecida desde el siglo XVI.

⁷ El estadounidense John Mott (1865-1955), a quien ya hemos mencionado, fue un prominente laico de la Iglesia Metodista Episcopal y secretario ejecutivo de la YMCA (Asociación Cristiana de Jóvenes). Mott presidió varias sesiones del Congreso de Edimburgo y fue uno de los principales referentes del movimiento ecuménico entre los años 1910 y 1948, llegando a ser uno de los presidentes del Consejo Mundial de Iglesias (CMI).

continente se reunieron para considerar dicha posibilidad. La reacción no se dejó esperar y, tres años más tarde, los misioneros de los Estados Unidos propiciaron la formación del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA) en Nueva York, bajo la presidencia de Robert E. Speer⁸. Durante las sesiones, se declaró que varios “[...] millones de personas están prácticamente sin la Palabra de Dios, y no conocen realmente lo que es el evangelio” (*Christian Work in Latin America*, 1917, p. 17).

En 1909, R. Speer, durante una gira de consulta por los diferentes países del continente, recabó las opiniones de los misioneros y organizaciones acerca de la necesidad y pertinencia del trabajo misionero en la región. Sus conclusiones se plasmaron en *Missions in South America*, una obra clave, donde argumentaba en favor de una posición contraria a lo que un año más tarde decidiera la Conferencia de Edimburgo.

Según R. Speer, las misiones protestantes se legitimaban debido a la degradación moral generalizada en las amplias masas populares del continente. En sus propios términos, era menester abordar “la condición moral de los países suramericanos” para “combatir el pecado y traer a los hombres el poder de una vida justa” (Speer, 1909, p. 151). Estos esfuerzos debían ir acompañados de un reforzamiento del sistema educativo, dada la carencia de oportunidades educacionales para las grandes mayorías analfabetas y el cultivo de la vida intelectual. La sociedad protestante “[...] con su estímulo a la educación y su llamado a la naturaleza racional humana, es requerido[a] por las necesidades intelectuales de América del Sur. Este es un continente sin educación” (Speer, 1909, p. 152).

Esta idea ya la había desarrollado en 1904, en su *Missions and Modern History*. El protestantismo había ingresado al continente, invitado por los gobiernos liberales interesados en avanzar en su proyecto de modernización, secularización y reformas progresistas. El territorio no estaba ocupado por el catolicismo –como la Iglesia católica quería hacer creer– y su labor era deficiente en varios sentidos. Refiriéndose a los pueblos originarios –calculados en unos 5.000.000– decía el misionero:

⁸ Robert Elliott Speer (1867-1947) nació en Huntingdon, Pennsylvania. En 1889 se graduó en Teología en la Universidad de Princeton. Entre 1891 y 1937 fue secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia presbiteriana de los Estados Unidos. Asistió a la Conferencia Misionera de Edimburgo (1910) y abogó por la obra misionera en los países de América Latina. En 1913 fue uno de los propulsores del Comité de Cooperación en América Latina y uno de los principales oradores en el Congreso de Panamá (1916).

Si les proporciona un culto ocasional y un confesionario, los deja en la más absoluta ignorancia, sin proporcionarles escuelas adecuadas, ni literatura, ni inspiración vital. Incluso donde más se manifiesta, no se realiza la obra de ilustración y purificación, sin la cual las naciones no pueden vivir. Las escuelas protestantes están abarrotadas por todas partes y podrían multiplicarse indefinidamente, y ser en gran medida o totalmente autosuficientes (Speer, 1904, p. 219).

A los mal informados, R. Speer –junto al resto de los misioneros en el campo– les advertía que el catolicismo presente en la región no tenía similitud con las expresiones conocidas en los Estados Unidos. Aquí su influencia no era ni “saludable” ni “edificante”, y el testimonio de los clérigos estaba exento de toda “pureza” (Speer, 1902, p. 359). En esto coincidía con el Dr. Blackford, quien, informando de la Iglesia católica en Brasil, daba cuenta de un extenso catálogo de males sin retorno:

Ha privado al Evangelio de su poder transformador y santificador, ha interferido con la libertad de conciencia, ha pisoteado los derechos de los hombres, ha subvencionado todo lo que podía agarrar para su propio engrandecimiento, y se ha apoderado del control de la educación y de las riendas de la influencia política. Como religión, ha ignorado la simplicidad del Evangelio, ha corrompido y degradado muchas de las doctrinas de la Cruz y se ha adaptado al corazón humano complaciendo su orgullo y su egoísmo mediante la penitencia y las obras meritorias. Como Iglesia, es amarga, implacable y perseguidora hacia los demás, y en sí misma es el monopolio del orgullo y la arrogancia, la mundanidad y el error, la idolatría y la superstición (Blackford, como se cita en Speer, 1904, p. 221)⁹.

La Iglesia católica, según Speer, era la principal responsable de no haber aprovechado su predominio por casi cuatro siglos para dar respuestas en este ramo, con el agravante de que también pesaba sobre ella el hecho de que los sectores intelectuales terminaran abandonado las religiones basadas en la revelación y se volcaran al deísmo, la indiferencia o la incredulidad.

El hecho es que los hombres del continente están yéndose al

⁹ El Dr. Alexander Latimer Blackford (1829-1890) fue un misionero presbiteriano norteamericano en Brasil. Graduado en el *Western Theological Seminary* (1859), partió a Brasil donde estableció la Iglesia de la denominación en San Pablo, iniciando una carrera misionera muy fecunda y llegando a ser el primer moderador de la Iglesia Presbiteriana en Brasil en 1888.

escepticismo y la Iglesia suramericana, con solamente aquí y allá un cura excepcional con carga en el corazón, no está haciendo nada para atender el problema. No está publicando literatura que trate los problemas fundamentales de la incredulidad. No está organizando misiones para predicar a los hombres educados. No está enfrentando racionalmente los asuntos importantes en las escuelas. Las iglesias protestantes en Brasil llevan la carga de defender la religión supernatural contra el racionalismo, fanatismo e indiferencia (Speer, 1904, p. 154).

Los comentarios de R. Speer se apoyaban en el informe que un año antes elevara el reverendo George Alexander al Presbyterian Board of Foreign Missions, sobre las consecuencias del catolicismo en las mentalidades intelectuales y espirituales.

Los frutos habituales de una forma tan degradada de cristianismo son dolorosamente manifiestos. La inteligencia del Brasil se vuelve contra la Iglesia. Los hombres cultos adoptan en su mayoría la filosofía del positivismo, y aquellos cuyas ansias espirituales no se satisfacen con tal credo aceptan con avidez las enseñanzas del espiritismo. Los espiritistas son muy activos en la difusión de su literatura y obstaculizan seriamente el progreso de la verdad evangélica (Speer, 1904, p. 223).

Por otra parte, para R. Speer el cuadro se agravaba, dado que la Iglesia católica había tenido una postura poco proclive a la difusión de las sagradas escrituras e incluso había resistido y combatido los esfuerzos de colportaje de las Sociedades Bíblicas Americana y Británica. Por lo tanto, era imperativo que las misiones evangélicas redoblaran su trabajo para continuar dándole, en su propio idioma, "la Biblia a la gente" (Speer, 1909, p. 154).

Un nuevo argumento recababa el misionero de su gira continental, ya que las informaciones recopiladas daban cuenta de la extendida falta de testimonio y las inmoralidades presentes en la vida del clero y los religiosos católicos. De manera lapidaria, afirmaba: "La opinión general en toda Suramérica es que el sacerdocio es moralmente corrupto" (Speer, 1909, p. 159), y el antídoto frente a estos males era que el protestantismo saliera a confrontarlos mediante la predicación y un estilo de vida de santidad.

En el argumento siguiente, el autor abordaba uno de los puntos más álgidos y recurrentes esgrimidos por los misioneros e intelectuales protestantes del 1900 para deslegitimar al catolicismo y validar la presencia protestante. "La Iglesia Romana no le ha dado a la gente el cristianismo" (Speer, 1909, p. 161). La versión ofrecida era una forma adulterada de fe cristiana, ya que no tenía en el Cristo vivo – reemplazado por la "mariolatría" (Speer, 1909, p. 162) – su

centralidad salvífica, ni era Cristo el sujeto principal de la relación espiritual y la vida piadosa del creyente.

Los mismos crucifijos de los que Suramérica está llena representan mal al evangelio. Ellos muestran a un hombre muerto, no a un salvador vivo. El cristianismo suramericano no conoce nada de la resurrección y de lo que significa la vida. No vimos en todas las iglesias que visitamos ningún símbolo o sugerencia de la resurrección o de la ascensión. Había cientos de pinturas de los santos o de la Sagrada Familia o de María, pero ni una sola del acontecimiento supremo del cristianismo. Incluso las representaciones de la muerte de Cristo son falsas. Algunas de las pinturas son tan terribles en su descripción y su significado no es el evangelio verdadero. Incluso el Cristo muerto no es la figura central. María está en el centro (Speer, 1909, p. 161).

Al concluir en 1909 su batería de argumentos en favor de las misiones disidentes en el continente, presentaba la carencia de recursos de la Iglesia católica para abordar los diversos frentes que necesitaban respuesta. La Iglesia, a pesar de su peso en la cultura, no contaba con congregaciones caracterizadas por miembros activos que la sostuvieran, ni con la asistencia a las celebraciones de fe. Por todo lo dicho, era aconsejable que las naciones del continente tomaran distancia de un "sistema religioso" que se había mostrado históricamente contrario a las mejores tradiciones de la "libertad política y a las instituciones populares" (Speer, 1909, p. 168), como así también a la libertad de conciencia (Speer, 1909, p. 169).

Reflexiones finales

A lo largo de la investigación, hemos podido notar cómo, si bien a partir de 1870 ya existían esfuerzos serios de difusión misionera protestante en América Latina y el Caribe, aún hacia fines del siglo XIX los escritos de destacados líderes y misioneros insistían en su llamado a "descubrir" la región como campo propicio de la labor evangelizadora. El principal argumento esgrimido era el estado religioso de semipaganismo o paganismo en que se encontraba el continente. El principal responsable de esta situación era el catolicismo, el cual, a pesar de su extensa trayectoria, no estaba ni capacitado, ni interesado para encaminar a la región en la senda de la libertad, el progreso, el bienestar y la civilización.

Frente a este panorama y a partir del creciente interés de los Estados Unidos en disputar la hegemonía política y económica y expandir sus dominios en el Caribe -a través de la Guerra Hispano Americana (1898)-, es posible notar que la empresa misionera protestante cobró nuevos bríos. Hacia el 1900, y durante toda la primera década del

siglo XX, las mentalidades misioneras estuvieron marcadas por un pronunciado espíritu de optimismo, que hizo que el "continente abandonado" pasara a ser percibido como una tierra de oportunidades inigualable. La cosmovisión de estos misioneros seguía aferrada a la "América Cristiana" anterior a la guerra civil, ámbito donde los avivamientos y renovaciones espirituales habían mostrado la fuerza para hacer replegar al indiferentismo y la impiedad. El sueño del viejo *Corpus christianun* encontraría en el nuevo contexto de la América dominada por el "sacerdotalismo", un horizonte donde la cristianización y civilización de los pueblos marcharían juntos, erradicando la rémora del "romanismo" y poniendo freno al acelerado proceso de secularización que percibían en franca expansión. Por otro lado, con los mismos argumentos, los misioneros norteamericanos validaban la importancia de las misiones en América Latina y el Caribe, anticipándose a las posturas contrarias que manifestaría el Congreso de Edimburgo (1910), por considerarlo un continente ya cristianizado, donde no era conveniente invertir ni recursos ni esfuerzos.

Referencias bibliográficas

- 54th Annual Report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1873.* (1873). Nueva York: Society.
- Bainbridge, W. F. (1882). *Around the World Tour of Christian Missions.* Boston: D. Lothrop and Company.
- Bavinck, J. H. (1961). *An Introduction to the Science of Missions.* Filadelfia: The Presbyterian and Reform Publishing Co.
- Brown, H. W. (1901). *Latin America.* Fleming H. Revell Company.
- Christian Work in Latin America. (1917) *Panama Congress.* (Tomo I). The Missionary Education Movement.
- Ecumenical Missionary Conference. (1900). *Ecumenical Missionary Conference* (Vol. I). American Tract Society, Religious Tract Society.
- Johnston, J. (Ed.) (1888). *Report of the Centenary Conference on the Protestant Missions of the World.* (Vol. I). James Nisbet & Co.
- Piedra, A. (2005). *Evangelización protestante en América Latina.* (Tomo I). Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias.
- Pierson, A. T. (1886). *The Crisis of Missions or the Voice out of the Cloud.* R. Carter.
- Robert, D. L. (1998). Pierson, Arthur Tappan. En G. H. Anderson (Ed.), *Biographical Dictionary of Christian Missions.* Macmillan Reference USA.
- Speer, R. E. (mayo de 1902). The Struggle for Liberty in South America. En *Missionary Review of the World.*
- Speer, R. E. (1904). *Missions and Modern History.* (Vol. 1). Fleming H. Revell Company.
- Speer, R. E. (1909). *Missions in South America.* The Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the USA.

Winton, G. B. (1905). Roman Catholicism. En E. H. Richards, *Religions of Mission Fields, as viewed by Protestant Missionaries*. Student Volunteer Movement for Foreign Missions.
World Missionary Conference. (1910). *World Missionary Conference*. Oliphant, Anderson & Ferrier.

* Doctor en Teología por el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos ISEDET, Buenos Aires. Profesor de la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano - Instituto Wesley, en Rosario, Argentina y el Seminario Evangélico de Lima. Integrante de la Comisión de Historia de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL). rubenamestoy1@gmail.com

** Doctora en Teología en el Instituto Iberoamericano de las Ciencias y Humanidades (INIBERCIH). Licenciada en Tecnología Médica, por la Facultad de Ciencias Naturales de la Universidad de Puerto Rico. Es integrante del Colegio de Tecnólogos Médicos de Puerto Rico. labfairview@gmail.com