



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Dirección General de Estudios de Posgrado

Facultad de Ciencias Sociales

Unidad de Posgrado

**Protestantismo y política en América Latina. Una
interpretación desde las ideologías políticas. Siglo XX**

TESIS

Para optar el Grado Académico de Doctor en Ciencias Sociales en
la Especialidad en Historia

AUTOR

Tomás Jesús GUTIÉRREZ SÁNCHEZ

ASESOR

Francisco Felipe QUIROZ CHUECA

Lima, Perú

2017



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Gutiérrez, T. (2017). *Protestantismo y política en América Latina. Una interpretación desde las ideologías políticas. Siglo XX*. [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
 Universidad del Perú, DÉCANA DE AMÉRICA
 FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIDAD DE POSGRADO

**ACTA PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE
 DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES EN LA
 ESPECIALIDAD EN HISTORIA**

En Lima, a los ocho días del mes de Noviembre del año dos mil diecisiete, reunidos en la Sala de Grados de la Unidad de Post-Grado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a horas 4:00 p.m., bajo la Presidencia del Dr. JAIME RODOLFO RÍOS BURGA y con la concurrencia de los demás Miembros del Jurado Examinador, se inició la ceremonia invitando al graduando **TOMÁS JESÚS GUTIÉRREZ SÁNCHEZ**, para que hiciera la exposición de la Tesis para optar el Grado Académico de Doctor en Ciencias Sociales en la especialidad en Historia. Siendo el trabajo titulado:

“PROTESTANTISMO Y POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA. UNA INTERPRETACIÓN DESDE LAS IDEOLOGÍAS POLÍTICAS. SIGLO XX”

A continuación fue sometido a las objeciones por parte del Jurado. Terminada esta prueba y verificada la votación; se consignó la calificación correspondiente a:

..... **B MUY BUENO 17**

Por tanto el Jurado, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos, acordó recomendar a la Facultad de Ciencias Sociales para que proponga que la Universidad Nacional Mayor de San Marcos otorgue el Grado Académico de Doctor en Ciencias Sociales en la especialidad en Historia, al Magíster **TOMÁS JESÚS GUTIÉRREZ SÁNCHEZ**. Siendo las 5:00 p.m. y para constancia dispuso se extendiera la presente Acta y firmaron:

Dr. Jaime Rodolfo Ríos Burga.
PRESIDENTE

[Handwritten signature]

Dr. Juan Dejo Bendezú.
MIEMBRO

[Handwritten signature]

Dr. César Armando Germaná Cavero.
MIEMBRO

[Handwritten signature]

Dr. Tirso Aníbal Molinari Morales
MIEMBRO

[Handwritten signature]

Dr. Francisco Felipe Quiroz Chueca.
ASESOR



[Handwritten signature]
Dr. NICOLÁS JAVIER LYNCH GAMERO
DIRECTOR

A mis hijos Alejandra, Claudia y Tomás

Por darme la alegría y felicidad de ver sus logros

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es el fruto de años de investigación; he podido recopilar fuentes y realizar investigaciones dentro y fuera del país. Y quiero agradecer a mis profesores de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos: Cesar Germaná, Sinesio López, Manuel Burga, Nicolás Lynch, Julio Mejía, Antonio Zapata y Bernardino Ramírez. Pero, en especial, a mi asesor de tesis, Francisco Quiroz, por su apoyo de siempre y por creer en mis trabajos e investigaciones sobre el protestantismo latinoamericano.

Agradecer también a mis amigos, a quienes siempre tengo presente: Luis Yuen, Miguel Bardales, Walter Herrera, Cesar Carhuachín, Tito Paredes, Fernando Oshige, Bernardo Campos, Johnny Llerena, Reynaldo Aragón, Domingo Cáceres, Raquel Díaz, Samuel Torres y María Juscamaita. Y a los miembros del Grupo 6, con quienes, en tertulias y cafés, siempre hemos discutido estos temas, así como nuestras metas y sueños: Cándida Contreras, Jackie Acosta, Asceli Rabasa, Carlos Castro y Ernesto López.

A todos, muchas gracias.

CONTENIDO

Dedicatoria.....	2
Agradecimiento.....	3
Resumen.....	10
Abstract.....	11
Introducción.....	12
Primera parte	
Protestantismo, liberalismo y democracia en América Latina	21
Capítulo 1	
La democracia liberal protestante a inicios del siglo XX, una lectura a través del Primer Congreso Evangélico, Panamá 1916.....	22
1.1. Factores que motivaron la realización del congreso de Panamá 1916.....	23
1.1.1. La Conferencia Misionera de Edimburgo 1910.....	23
1.1.2. Los Congresos Panamericanistas.....	26
1.2. El Comité de Cooperación para América Latina (CCLA).....	29
1.3. La realización del Congreso de Panamá.....	30
1.3.1 La población en América Latina y sus características.....	31
1.3.2 La democracia en los países de América Latina	35
1.4. Perspectivas de la evangelización en el Congreso de Panamá.....	37
1.5. La implantación de una cultura democrática en las sociedades latinoamericanas.....	40
1.6. El Congreso de Panamá y la revista La Nueva Democracia en el espacio público latinoamericano.....	45
1.6.1 La Nueva Democracia y el Panamericanismo.....	48
1.6.2 La Nueva Democracia y el papel de las misiones protestantes y los inicios del Pensamiento Social Evangélico.....	50
1.6.3. Perspectiva sobre la democracia... ..	51
Capítulo 2	
El Comité de Cooperación para América Latina: el papel del misionero protestante Samuel Guy Inman y la influencia de las ideas del liberalismo democrático en América Latina, 1916-1939.....	57

2.1.	Vida, formación académica y religiosa de Samuel Guy Inman (1877-1915).....	59
2.2.	Samuel Inman y su participación en los Congresos Evangélicos en América Latina: Panamá 1916, Montevideo 1925 y La Habana 1929.....	64
2.2.1	Samuel Inman en el Congreso de Edimburgo 1910.....	64
2.2.2	Los Congresos Evangélicos en América Latina 1916-1929.....	66
2.2.2.1.	El Congreso de Obra Cristiana en Panamá (1916).....	66
2.2.2.2.	El Congreso de Obra Cristiana en Sudamérica en Montevideo (1925).....	72
2.2.2.2.1.	El apoyo a los Movimientos Sociales.....	75
2.2.2.2.2.	El Movimiento Feminista.....	75
2.2.2.2.3.	El Movimiento Obrero.....	77
2.2.2.2.4.	El Movimiento Estudiantil.....	77
2.2.2.2.5.	Observaciones en el Congreso frente a los Movimientos Sociales.....	78
2.2.2.3	El Congreso Evangélico Hispanoamericano en La Habana (1929).....	79
2.3	Samuel Inman y la revista la Nueva Democracia en el espacio público.....	82
2.3.1	Samuel Inman y la democracia integral.....	84
2.3.2	Samuel Inman y los regímenes totalitarios.....	84
2.4	Samuel Inman impulsor del diálogo Norte-Sur y la política Panamericanista.....	85
2.4.1	La participación de Samuel Inman en los Congresos Panamericanistas.....	85
2.4.2	El Pensamiento de Samuel Inman sobre el Panamericanismo en su obra, Hacia la Solidaridad Americana (1924)	87

Capítulo 3

	Los evangélicos y la democracia en los 90°, una lectura en torno a la participación de los evangélicos en el movimiento político Cambio 90. La experiencia peruana.....	90
3.1	El Nuevo Orden Mundial y el fin de la historia.....	90
3.2	Los evangélicos un nuevo rostro en la política peruana.....	92
3.2.1.	Los evangélicos Cambio 90, el apoyo a Alberto Fujimori y la irrupción de los evangélicos en el escenario político.....	92
3.2.1.1.	El Movimiento Político Cambio 90.....	93
3.2.1.2.	Evangélicos en la formación de Cambio 90.....	95
3.2.1.3.	Los evangélicos en la campaña electoral de Cambio 90.....	99

3.2.1.3.1.	Recolección de firmas de Cambio 90.....	99
3.2.1.3.2.	Inscripción del Movimiento y primera defensa de Alberto Fujimori por Carlos García.....	103
3.2.1.3.3.	Las iglesias evangélica: locales partidarios de Cambio 90.....	104
3.2.1.4.	Estrategia evangélica en la campaña electoral.....	106
3.2.1.4.1.	Anuncios publicitarios al precio más bajo del Mercado.....	107
3.2.1.4.2.	Visita casa por casa.....	108
3.2.1.4.3.	El folleto Cambito y los dos caminos.....	109
3.2.1.4.4.	Fe, honestidad y trabajo.....	110
3.2.1.5.	Visita a entidades evangélica.....	110
3.2.1.5.1.	Fujimori visita a las iglesias evangélicas.....	111
3.2.1.5.2.	Fujimori visita a los organismos Denominacionales.....	113
3.2.2.	La participación de los evangélicos en la década de los 90°, el sueño del partido propio.....	115
3.2.2.1.	Movimiento Presencia Cristiana.....	118
3.2.2.2.	Libertad en Democracia Real.....	120
3.2.2.3.	Fraternidad Nacional.....	122
3.2.2.4.	Movimiento por la Integración para el desarrollo.....	123
3.2.2.5.	Movimiento Nueva Imagen.....	124
3.2.2.6.	Movimiento Cristianos en Acción.....	124
3.2.2.7.	Movimiento Opción 2000.....	125
3.2.2.8.	Movimiento Solidario.....	125
3.2.2.9.	Movimiento Independiente Vida.....	126
3.2.2.10.	Unidad Democrática Nacional.....	126
3.2.2.11.	Unidad Cristiana del Perú.....	126
3.2.2.12.	Movimiento Perú para Cristo.....	127
3.2.2.13.	Movimiento Ama a tu prójimo.....	127
3.3.	Participación evangélica en las Elecciones Generales 2000.....	127
3.4.	Crisis del Fujimorismo y la participación evangélica en las Elecciones Generales del 2001.....	129

Capítulo 4

Los evangélicos y la fundación de partidos confesionales: la experiencia del partido político Restauración Nacional, 2000-2016.....133

4.1	Génesis del partido político evangélico Restauración Nacional.....	137
4.1.1.	Antecedentes de la fundación del partido Restauración Nacional.....	138
4.1.2.	El pastor Humberto Lay y la fundación del partido Restauración Nacional en la esfera pública.....	140
4.1.3.	Los lineamientos generales, la Primera Junta Directiva	

y la Junta Pastoral Supervisora del Movimiento Restauración Nacional.....	143
4.1.4. La ideología del Movimiento Restauración Nacional , los primeros Comités políticos y la recolección de firmas.....	147
4.2. Discurso, redes y prácticas religiosas en las Elecciones Generales del 2006.....	148
4.2.1. Discursos religiosos en la campaña electoral para las elecciones generales.....	148
4.2.1.1. Los discursos ante las comunidades evangélicas.....	149
4.2.1.2. El discurso antes los pastores y líderes evangélicos.....	159
4.2.1.3. El discurso ante la comunidad en genera.....	164
4.2.2. Las redes evangélicas en la campaña de las elecciones generales 2006.....	166
4.2.3. Las prácticas evangélicas en el partido Restauración Nacional.....	168
4.2.3.1 Visita a las fraternidades nacionales.....	168
4.2.3.2 Los folletos con mensajes subliminares.....	169

Segunda parte

Protestantismo y Socialismo en América Latina

171

Capítulo 5

Diálogo entre el Protestantismo y el Marxismo a través de la obra de

José Carlos Mariátegui en los años 20°.....172

5.1. José Carlos Mariátegui y los misioneros evangélicos Juan A. Mackay y Samuel Guy Inman.....	173
5.2. Las perspectivas sobre el Protestantismo en los textos de José Carlos Mariátegui.....	180
5.2.1 La Escena Contemporánea (1926).....	180
5.2.1.1 Sentido histórico de las elecciones inglesas.....	183
5.2.1.2 Woodrow Wilson, predicador cuáquero y demócrata.....	185
5.2.1.3 Perspectivas en torno a la Sociedad de Naciones.....	189
5.2.2 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana (1928).....	192
5.2.2.1 Trilogía del mundo moderno: Protestantismo, Capitalismo y Liberalismo.....	193
5.2.2.2. El protestantismo, el problema indígena y la obra adventista.....	199
5.2.2.2.1. El indigenismo protestante en Perú y América Latina.....	200
5.2.2.2.2. La Hacienda Evangélica Pro-Indígena Urco, un modelo misionero evangélico de labor en las comunidades indígenas.....	205
5.2.2.2.3. La labor adventista y sus aportes a la	

redención del indio.....	208
5.2.2.2.3.1.Adventistas y evangélicos en la lucha por la libertad de cultos.....	208
5.2.2.2.3.2.La educación del indio: las escuelas adventistas	212
5.2.2.3. Presencia y crecimiento del Protestantismo, una mirada desde la obra de José Carlos Mariátegui.....	213
5.2.3. El factor protestante en la revista Amauta	216

Capítulo 6

Diálogo entre protestantismo y socialismo a través del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) en los años 60°.....	225
6.1 La realidad latinoamericana y la policía de los Estados Unidos A través de la Alianza para el Progreso 1959-1973.....	226
6.2. Los antecedentes al movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina.....	229
6.2.1 Los inicios de ISAL en Brasil, Uruguay y Argentina, 1955-1959.....	230
6.2.2. La conferencia de Iglesia y Sociedad en Tesalónica, 1955.....	232
6.3. Desarrollo y progreso de ISAL en el continente y los Congresos Evangélicos en América Latina 1961-1968.....	237
6.3.1 La Primera Conferencia de ISAL, Lima 1961.....	237
6.3.2 La II Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA II), Lima 1961.....	242
6.3.3 Entre Huampaní y El Tabo: la formación de cuadros por 1 parte de ISAL y el trabajo con las congregaciones 1961-1965.....	249
6.3.3.1. Propuestas de la Comisión de Estudios y los Institutos de Formación de Líderes.....	249
6.3.3.2. El Instituto de Formación de Líderes en Barranquilla y la presencia de Orlando Fals Borda y Camilo Torres, 1965.....	251
6.3.4. La Segunda Conferencia de ISAL, en El Tabo, Chile 1966.....	253
6.3.4.1. La participación política del cristiano.....	255
6.3.4.2. La participación del cristiano en los procesos Revolucionarios.....	256
6.3.4.3. La voz profética de la Iglesia.....	256
6.3.4.4. La formación de líderes.....	258
6.3.5. La Tercera Conferencia de ISAL en Piriápolis , Uruguay, diciembre 1967.....	258
6.3.6. El Marxismo en el Pensamiento de ISAL.....	264
6.4. Progreso y crisis de ISAL, los Congresos Evangélicos en América Latina y las opciones evangélicas.....	267
6.4.1. La Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA III), Buenos Aires 1969.....	268
6.4.2. La perspectiva de las iglesias conservadoras y el Primer Congreso de Latinoamericano de Evangelización (CLADE I),	

Bogotá 1969.....	272
6.4.3. Los inicios de la Teología de la Liberación y su legitimidad en el Movimiento ISAL.....	275
6.5. La IV Consulta de ISAL y el apoyo al movimiento Cristianos por el Socialismo.....	276
Tercera parte	
Protestantismo y los Regímenes Totalitarios	280
Capítulo 7	
El papel de las misiones protestantes frente al totalitarismo: El apoyo a Víctor Raúl Haya de la Torre en las elecciones generales de 1931 y sus consecuencias.....	281
7.1. La crisis de la democracia, los nuevos sistemas políticos y la aparición del APRA en el escenario político latinoamericano, 1929.1933.....	282
7.2. Haya de la Torre y los protestantes liberales en los años 30°.....	283
7.3. La participación de los evangélicos en el apoyo al líder aprista.....	285
7.4. Los sucesos después de las elecciones, el arresto y prisión de Haya de la Torre en el Panóptico de Lima.....	292
7.5. El apoyo internacional para la libertad de Haya de la Torre, el papel de Anna Melissa Graves y los sectores evangélicos.....	299
Conclusiones.....	313
Archivos y Colecciones.....	315
Bibliografía consultada.....	315
Manuscritos.....	331
Revistas.....	332
Diarios y revistas.....	333
Tesis.....	333

RESUMEN

La presente investigación es de índole histórica y trata sobre la participación de los evangélicos en el campo político en América Latina. Para la presente investigación, protestantes y evangélicos tiene la misma connotación histórica e identidad. Desde la llegada de las distintas misiones evangélicas al continente a mediados del siglo XIX, se preocuparon en legitimar su presencia, pese a la intolerancia religiosa que se presentaba. La lucha por la libertad de cultos fue una de las primeras contiendas que se suscitaron y que permitieron el acercamiento a los liberales, masones y sociedades de ideas. La relación entre los protestantes con estos sectores motivó el acercamiento al poder. Desde el primer cónclave evangélico (Panamá 1916) los evangélicos vieron el sistema democrático como la base para su trabajo pastoral y misionero.

A lo largo de la tesis podemos observar la presencia de los distintos cuerpos eclesiásticos evangélicos en la relación con el poder político; siempre han estado presentes de una u otra manera en los distintos gobiernos de turno y en las perspectivas ideológicas que se han desarrollado a lo largo del siglo XX. Sin embargo, los evangélicos han participado de manera distinta ya sea como espectadores, asumiendo compromisos e inclusive participando de manera directa en los distintos procesos políticos que ha vivido el continente.

La investigación nos acerca a la relación que existe entre el protestantismo y las ideologías políticas que se implantaron en América Latina, y a través del pensamiento y la acción protestante, en determinados contextos, me acerco a la relación con la democracia liberal, el socialismo y los totalitarismos.

ABSTRACT

The following historical investigation is regarding the participation of the evangelists in the political field in Latin America. For this investigation, both Protestants and evangelists have the same historical connotation and identity. Since the arrival of the different evangelical missions at the continent by mid-20th century, they claimed to legitimate their presence despite the religious intolerance which existed. The fight for the freedom of worships was one the first contentions which took place and made it possible the approach with liberals, freemasons and societies of ideas. The relationship between the Protestants and these groups caused the approach to power. Since the first evangelical conclave (Panama 1916), the evangelists saw the democratic system as the support of their pastoral and missionary work.

Throughout the thesis, we can notice the presence of different ecclesiastical evangelical representatives who are related to political power; they have always been present in different governments and ideological perspectives which have developed throughout the 20th century. However, the evangelists have participated in many different ways, for example as observers assuming responsibilities and even participating directly in various political processes which have happened in the continent.

The investigation brings us closer to the existing relationship between Protestantism and political ideologies which were established in Latin America, and through the thinking and protestant action, in definite contexts, I approach the relationship with liberal democracy, socialism and totalitarianism.

INTRODUCCIÓN

Una de las realidades más saltantes que se manifiesta en el seno de la sociedad en los tiempos modernos es la presencia de la religión. Para nadie escapa que, en pleno siglo XXI, los fundamentalismos van creciendo, y que, en los últimos conflictos armados, se aprecia una devoción religiosa en las acciones de los involucrados.

América Latina no ha sido ajena a la relación religión y poder político. La llegada de los europeos a nuestras tierras para ser conquistadas trajo consigo la espada y la cruz; por esta razón, las distintas órdenes religiosas y el clero secular llegaron y se asentaron con tanto poder que se les permitió el adoctrinamiento de los pueblos conquistados, teniendo como principal misión la sujeción al Rey y a la propia Iglesia Católica Romana. Se creó, para tal fin, instituciones que controlaban la vida y costumbres de sus súbditos, y les daban protección ante la llegada de credos religiosos no católicos.

Después de tres siglos de sujeción al Imperio Español, las nuevas repúblicas latinoamericanas experimentaron el poder religioso en sus propias decisiones. Esta afirmación se puede observar en la promulgación de las constituciones republicanas de cada nación donde se profesaba la fe católica romana y no se permitía el establecimiento de otro credo religioso.

La herencia evangélica en América Latina viene de las doctrinas y enseñanzas de la Reforma Protestante en Europa del siglo XVI. En este sentido, las principales enseñanzas del Protestantismo en el mundo moderno fueron la doctrina del sacerdocio universal del creyente y la libertad del cristiano, doctrinas de mucha importancia que rompen las mediaciones que existían en el mundo medieval y que permiten, al individuo, acercarse libremente a Dios y escoger su propia forma de adorar y servir. Para algunos, esta sería uno de los aspectos más importantes en el establecimiento de las democracias modernas.

Otra de las doctrinas de importancia en el Protestantismo del siglo XVI fue la enseñanza de las comunidades anabaptistas, en especial con respecto a la forma de gobierno eclesiástico, donde la comunidad en general escogía a sus pastores y diáconos para ministrar en la iglesia local. Las jerarquías eclesiásticas desaparecen en las comunidades anabaptistas, llamando 'congregacional' a este tipo de gobierno. Esta enseñanza se mantiene en las distintas comunidades evangélicas que llegaron a América Latina.

La relación Iglesia y Estado se asentó en las repúblicas latinoamericanas hasta mediados del siglo XIX. Luego se discute en algunos países la tolerancia religiosa, permitiendo la presencia de otros credos con el fin de traer inmigrantes a los países de escasa población. Por otro lado, la llegada de inversionistas extranjeros a los países latinoamericanos para ampliar sus mercados traía consigo también otra fe religiosa no católica; se hacía necesario tolerar tales credos.

Por esta razón, la presencia de protestantes en América Latina se debería a dos razones: la primera, a la apertura de algunos países de permitir el ingreso de extranjeros para colonizar y trabajar las tierras, y la segunda, de permitir la llegada de misiones evangélicas con el propósito de establecer nuevas congregaciones cristinas no católicas que se dedicarían a la fundaciones de escuelas, colegios, dispensarios y orfanatos.

La llegada de evangélicos a través de migrantes y de misioneros se da con mucha fuerza a mediados del siglo XIX e inicios del XX, y su primera lucha política era legitimar su presencia a través de los cambios constitucionales para permitir la tan ansiada libertad de cultos. El deseo de llegar al poder y tener presencia en la esfera pública no estaba en su perspectiva. Para 1916 los evangélicos en América Latina y el Caribe hispano llegarían a cerca de 150 mil comulgantes; su fuerza no era numérica.

A lo largo del siglo XX los procesos políticos que vivió el continente fueron de cambios y transformaciones. Muchas veces hemos heredado las prácticas de los caudillos de inicios republicanos y hemos tenido mucha devoción a líderes políticos más por su carisma que por sus planes de gobierno y experiencia en la administración de la cosa pública. El carisma cumple un rol importante en los líderes políticos del continente, y solo con ello, muchas veces, se les permite llegar al poder.

La importancia de la cultura, valores y prácticas democráticas quedó registrada en la famosa revista evangélica *La Nueva Democracia* (1920-1963), revista que perteneció al Comité de Cooperación para América Latina (1913), una asociación de distintas misiones evangélicas que trabajaban en América Latina. La revista, dirigida por el misionero norteamericano Samuel Guy Inman, tenía como propósito influir en las sociedades latinoamericanas con los valores de la democracia desde la perspectiva evangélica. En ella escribieron varios peruanos

como Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Jorge Guillermo Leguía, Jorge Basadre, Manuel Seoane, Antenor Orrego, Edwin Elmore, Estuardo Núñez, y también pensadores latinoamericanos como Gabriela Mistral, José Ingenieros, José Vasconcelos, Baltasar Brum, Alfredo Palacios, entre otros.

Rescatar, desde la historia, la perspectiva democrática en las comunidades religiosas, nos permitiría entender la formación de una conciencia democrática en dichas comunidades evangélicas y un factor importante en el fortalecimiento democrático de América Latina.

Durante el siglo XX podemos observar a los dirigentes evangélicos, y muchas veces a sus propias congregaciones, acercarse a los gobiernos de turno, a los líderes sociales y políticos; desde el apoyo a las democracias latinas, al diálogo con el socialismo marxista, y también a los gobiernos autoritarios y a las perspectivas reformistas. Sobre esta relación con las ideologías políticas imperantes en el continente, trata la presente investigación.

Para la tesis me permito llamar “Evangélicos” a todos los movimientos no católicos cuyas raíces se remontan a la Reforma Protestante y al Movimiento Pietista en Inglaterra. En tal sentido, las iglesias históricas, reformadas, evangélicas y pentecostales (con sus distintos énfasis) serán consideradas como “Evangélicas”.

Pertinencia de la investigación

El estudio de las minorías religiosas ha sido desatendido en los círculos académicos del país; hay pocas investigaciones que describen la historia y la incidencia pública que han tenido las comunidades evangélicas. Dichos trabajos llevan la marca de ser estudios descriptivos y narrativos, pero no trabajos interpretativos ni comparativos, haciéndose necesario dar un giro en torno a las investigaciones de las minorías religiosas en el Perú y América Latina.

Podemos apreciar que la historia de las comunidades evangélicas en América Latina y la presencia de sus líderes en los debates nacionales es desconocida para la mayoría de miembros de las iglesias evangélicas y público en general. Hay un comportamiento preocupante en las comunidades evangélicas que les impide conocer su identidad y la propuesta histórica que tienen que asumir.

Para el caso peruano, la importancia del proyecto radica en dar a conocer a las comunidades evangélicas (15% de la población peruana – Datos del Concilio Nacional Evangélico del Perú y de la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos), su incidencia social y pública en el país, como la relación que han tenido con la cultura, los valores y el fortalecimiento de la democracia, y el acompañamiento a los procesos políticos en el continente.

La presente tesis permitirá un acercamiento a la relación entre el Protestantismo y las ideologías políticas que se han desarrollado en América Latina; esta relación se verá a través de experiencias y acercamientos, por medio de ensayos.

Objetivos

Objetivos generales

- Realizar un acercamiento histórico a la presencia de las comunidades protestantes con relación al poder político y a las posiciones ideológicas de sus propios gobernantes.
- Descubrir la relación existente entre los aportes culturales y sociales de las comunidades evangélicas a las sociedades latinoamericanas.
- Interpretar la docencia de valores democráticos en las comunidades evangélicas.

Objetivos específicos

- Levantar información bibliográfica sobre la participación de los líderes y comunidades evangélicas con respecto al poder político en América Latina.
- Realizar a manera de hipótesis la periodificación de la presencia de las comunidades evangélicas en América Latina con respecto a su participación política.
- Interpretar el diálogo entre Protestantismo e ideología política en el marco de la coyuntura social y política en el continente.
- Ver la relación entre Protestantismo y democracia, Protestantismo y socialismo, Protestantismo y autoritarismo, y Protestantismo y revisionismo.

Hipótesis

A continuación presentamos la siguiente hipótesis:

El protestantismo desarrolló un acercamiento de diálogo o compromiso con el poder político asumiendo, en algunos casos, ideologías políticas acordes a su formación teológica y misionológica en la que se desarrollaron.

Por medio de un acercamiento bibliográfico y fuentes primarias quiero acercarme a entender la participación política de los sectores protestantes analizando el compromiso ideológico que asumieron.

Las principales variables que tenemos son: Protestantismo, poder político, ideologías políticas, formación teológica y perspectiva misionológica.

Revisión bibliográfica

Existen pocos trabajos sobre la presencia de las comunidades evangélicas en el país. Las investigaciones realizadas en el campo de la historia han sido sobre la presencia de las distintas misiones evangélicas que se asentaron en el país, entre las cuales sobresalen:

Breve historia del Protestantismo en América Latina, escrita por el historiador y sociólogo Jean-Pierre Bastian. Este libro fue publicado en 1986 y es uno de los trabajos pioneros que sistematizan y resumen la presencia de las comunidades en América Latina. La periodificación que manifiesta Bastian para efecto de nuestro trabajo, es en dos momentos de importancia: Los protestantismos latinoamericanos y el desarrollo del capitalismo dependiente 1808-1959, y los protestantismos en la crisis del capitalismo dependiente 1953-1983 (entre la resistencia y la sumisión).

Protestantismo y Modernidad Latinoamericana: Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina, publicado en 1994 por Jean-Pierre Bastian. Podemos apreciar el texto con mayor madurez, pues desarrolla, con mayor rigurosidad, una historia social de los protestantismos, sobresaliendo sobre todo los aportes que, de una u otra manera, dieron a las sociedades latinoamericanas. Bastian periodifica la presencia de las comunidades evangélicas de manera distinta a su libro anterior, añadiendo la última etapa como La mutación de los protestantismos latinoamericanos 1961-1992.

Historia de la Evangelización en el Perú, por el misionero evangélico Juan Kessler, publicado en Lima en 1987. La obra trata sobre la presencia de las distintas misiones que llegaron al Perú y sus principales centros de predicación. Podemos observar la fundación de la Iglesia Evangélica Peruana, la Iglesia Evangélica Metodista, la Alianza Cristiana y Misionera, la Iglesia del Nazareno, la Iglesia de los Peregrinos del Perú, la Iglesia Bíblica Bautista del Perú, Las Asambleas de Dios del Perú, entre otras. Por muchos años fue la principal obra de consulta sobre la presencia de las comunidades evangélicas en el país.

La Nueva Democracia es una revista dirigida, en sus primeros años, por el misionero evangélico Samuel Guy Inman, que se publicó en Nueva York desde 1920 hasta 1963. La revista se encuentra en la hemeroteca de la Universidad de San Marcos, y constituye un documento valioso para el estudio de las ideas protestantes en América Latina. En dicha obra podemos apreciar la relación entre Protestantismo y democracia, y cómo la opción por la democracia se constituye en un elemento forjador de la identidad protestante y latinoamericana.

Metodología

La metodología se enmarca en el estudio interpretativo sobre la presencia evangélica en América Latina; en este sentido esperamos tener toda la documentación existente en el Perú y en el extranjero. Utilizaré los métodos de la reconstrucción del proceso histórico, la autenticidad de las fuentes y la crítica de las fuentes, tomando los conceptos de Jerzy Topolsky y las teorías del constructivismo.

También utilizaremos la inducción y la deducción en la investigación histórica y en las ciencias políticas.

Durante la investigación entrevistaremos a líderes y pastores evangélicos que han tenido una incidencia social en sus comunidades, y también a personas de la tercera edad que tuvieron presencia en el liderazgo evangélico. También se hará entrevistas en provincias.

Sobre Protestantismo e ideologías políticas

Uno de los principales pensadores protestantes latinoamericanos que nos mostró la relación entre *fe cristiana e ideologías* fue el sociólogo y teólogo uruguayo Julio de Santa Ana (1934-2016), quien mencionó que *los cristianos, igual que los demás hombres, están sometidos a la dinámica social. Uno de los factores que se desprenden de ésta es la existencia de las ideologías, o sea los pensamientos condicionados socialmente y que sirven para que los distintos grupos sociales puedan expresarse en la acción política, sea en la mantención o en la lucha por la conquista del poder*¹. En el texto Santa Ana nos muestra el desarrollo de los conceptos que se han dado con respecto a las ideologías, desde las posturas de los ideólogos franceses (Destutt de Tracy), pasando por el pensamiento de Carlos Marx y dialogando con Karl Manheim (Ideología y Utopía).

Para Santa Ana los protestantes deben tener una actitud abierta hacia las ideologías imperantes en el continente, pero deben ser capaces de participar de una manera crítica en la dinámica de las ideologías, y esta debe encontrarse en el diálogo.

La ideología es, para Santa Ana, *las concepciones esquemáticas de la realidad, condicionadas por la situación económica, social y cultural de los grupos que la sostienen, y sirven a esos grupos para planear su acción a fin de mantener o conseguir sus intereses*².

La aplicación de estas concepciones esquemáticas de la realidad en la búsqueda de la administración del Estado asumiendo el poder, es lo que denomino ideología política. Las ideologías políticas buscan manejar a las entidades políticas del Estado, así como a las instituciones y a la población en sí.

Las ideologías políticas siempre se han concentrado en los postulados de derecha, centro o izquierda. Y son definidas como Comunismo, Socialismo, Liberalismo y Capitalismo.

A esta tradicional clasificación podemos añadir los gobiernos totalitarios que han tenido o no ideologías definidas.

¹ Julio de Santa Ana, *Fe cristiana e ideologías*. En la revista *Cristianismo y Sociedad*. Año 1, Nro. 3, 1963. Montevideo. pp. 3-15.

² Idem. p. 8.

Los trabajos sobre la democracia los inserto en la ideología capitalista y liberal, basado en las interpretaciones que dio el pensador peruano José Carlos Mariátegui, al asegurar que existe una relación intrínseca entre esos conceptos.

La presente tesis desarrolla la relación que han tenido los distintos sectores protestantes, a lo largo del siglo XX, con los diferentes gobiernos de turno y con los principales ideólogos del continente. La relación ha sido fluida en algunos casos, manteniendo una relación estrecha en determinados momentos y de rechazo en otros.

La tesis se divide en tres partes y siete capítulos. La primera parte está referida a la relación Protestantismo, liberalismo y democracia, y tiene cuatro capítulos: el primero referido a las manifestaciones políticas iniciales de los protestantes, tomando como referencia al primer Congreso Evangélico realizado en la ciudad de Panamá en 1916, donde los evangélicos manifestaban sus opciones de implantar la democracia liberal en el continente teniendo como modelo a los Estados Unidos. El segundo capítulo desarrolla la vida y obra del pensador evangélico Samuel Guy Inman, de nacionalidad norteamericana, uno de los principales actores políticos que pretende influenciar a los gobiernos de turno con la democracia liberal, y cuyos escritos aún no son discutidos por la ciencia política latinoamericana. En los capítulos tres y cuatro analizo la participación política de los evangélicos en elecciones democráticas, en uno como advenedizos políticos y en otro en la construcción de un partido propio donde los postulados ideológicos son más de una economía neoliberal y de una democracia incipiente. Esta relación se puede observar en el apoyo al ingeniero Alberto Fujimori en las Elecciones Generales de 1990, y en la construcción de un partido confesional a través del pastor Humberto Lay.

En la segunda parte presento la relación y la toma de posturas frente al socialismo. Por esta razón el capítulo cinco abre un diálogo con el amauta José Carlos Mariátegui y sus discusiones en la perspectiva socialista sobre el Protestantismo y su presencia en el continente. En el sexto capítulo interpreto al movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), de raíces protestantes, y que tiene como propósito apoyar la misión de la iglesia y de las comunidades evangélicas frente a los rápidos cambios sociales que se dan en la década de los 60°. ISAL asumirá una interpretación de la realidad desde los ojos del marxismo clásico, y acompañará los procesos que vive la iglesia protestante con la reflexión

social; años más tarde los *isalinos* asumirán el socialismo como la ideología política más acorde al pensamiento social evangélico para los grandes cambios que requiere América Latina.

La tercera parte desarrolla el apoyo de los sectores evangélicos a uno de los líderes y pensadores más importantes de mitad del siglo pasado, Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana). Para muchos sectores evangélicos el líder juvenil Haya de la Torre sería la persona indicada para traer las grandes transformaciones sociales que se requiere. Por esta razón fue llamado, por los grupos evangélicos en los años 20° y 30° del siglo pasado, *el apóstol de la redención social*.

La presente tesis es la introducción a unos trabajos más profundos sobre la relación entre los evangélicos y el poder político en América Latina. Por eso me aproximo desde la historia y tomando como modelo de investigación la relación con las ideologías políticas.

Los evangélicos siempre han estado, de una u otra manera, muy de cerca del poder político: unas veces como actores sociales directos, y otras veces actuando con indiferencia y estando a la expectativa. Pero siempre han intervenido, sobre todo cuando se ha intentado vulnerar sus derechos. De eso trata la presente investigación, solo de dar unas pinceladas a un trabajo más profundo y mayor.

PRIMERA PARTE
PROTESTANTISMO, LIBERALISMO Y DEMOCRACIA
EN AMÉRICA LATINA

CAPÍTULO 1

La democracia liberal protestante a inicios del siglo XX, una lectura a través del Primer Congreso Evangélico, Panamá 1916

El 2016 se conmemoró el centenario del Congreso de Obra Cristiana celebrado en la ciudad de Panamá del 10 al 20 de febrero de 1916. Diferentes comunidades evangélicas de América Latina celebraron el centenario del primer congreso evangélico que marcó el rumbo de las misiones en el continente; dicho evento reunió, por primera vez en la historia del cristianismo evangélico, a los distintos cuerpos eclesiásticos que laboraban en el continente.

El Congreso de Panamá fue el primer evento que tuvo como propósito contemplar, describir y analizar la obra de las distintas congregaciones evangélicas que se encontraban trabajando en América Latina. Este Congreso recibió, por cada país del continente, los primeros informes de la labor tanto de evangelización como de la obra social, haciendo un balance del trabajo misionero en la zona.

La importancia del Congreso de Panamá está en las repercusiones en la labor de las distintas misiones, y fue el inicio para el acercamiento con la clase política de América Latina, así como la búsqueda de soluciones a los distintos males sociales que aquejaban al nuevo continente: el vicio del alcohol, el maltrato a la mujer, el deterioro de la familia, la explotación infantil, el analfabetismo, los salarios injustos de los obreros, la mala distribución de la riqueza de algunos países que habían prosperado, entre otros temas.

Respecto al poder político el Congreso de Panamá analizó la historia política de las naciones, manifestando la importancia de implantar una cultura democrática en las sociedades latinoamericanas, mostrando en todo momento que la democracia nace con la iglesia cristiana y se desarrolla a través de los principios fundamentales de las sociedades modernas, como son la libertad, la justicia, la solidaridad, la lucha contra la intervención de países extranjeros, y otros.

La propuesta del Proyecto Panamericanista, política de acercamiento entre los Estados Unidos y los países de América Latina sobre sus relaciones económicas, sociales y políticas, tuvo un ingrediente que nació en Panamá: el llamado panamericanismo religioso, teniendo

en el cristianismo evangélico la punta de la lanza para abrir las puertas de los latinoamericanos a esta política internacional. Esta propuesta no tuvo el éxito deseado y, al cabo de unos años, fue duramente criticada por los mismos misioneros y líderes protestantes que vieron en dicha política la intervención de los Estados Unidos en los países de América Latina. Este tipo de intervencionismo que fue llevado a cabo en México, Nicaragua y Venezuela alejó a la intelectualidad latinoamericana de la evangelización protestante, ya que vieron en las misiones evangélicas el brazo religioso del imperialismo anglosajón.

El presente capítulo pretende dar un vistazo general a las actividades que desarrolló el Congreso de Panamá, analizar las principales conclusiones a las que llegó, así como el deseo de implantar en los gobiernos latinoamericanos la cultura democrática como la mejor forma de convivencia de los pueblos en el mundo, y por último analizar las consecuencias que tuvo en el accionar de las iglesias.

1.1. Factores que motivaron la realización del Congreso de Panamá 1916

Podemos mencionar dos factores que tuvieron importancia para la realización del Congreso de Panamá: uno, la Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910, y otro, las Conferencias Panamericanistas que motivaron la relación estrecha entre los Estados Unidos y los países de América Latina; estas tomaron fuerza en las dos primeras décadas del siglo XX en el accionar de las iglesias y denominaciones evangélicas que trabajaban en el continente.

1.1.1. La Conferencia Misionera de Edimburgo 1910

La realización del Congreso de Panamá tiene su referencia histórica en la Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910, donde 1355 delegados de misiones y denominaciones protestantes se reunieron para debatir la labor de las distintas congregaciones evangélicas en el campo misionero; todas las congregaciones cristianas estuvieron presentes con excepción de la Iglesia Católica Romana.

La llamada Era de las Misiones Modernas empezó con la labor del célebre pastor bautista Guillermo Carey (1761-1834), quien, desde su congregación en Leicester (Inglaterra), emprendió la tarea de llevar el evangelio a la India. Apoyado por la Sociedad Misionera Bautista que creó, tuvo el apoyo financiero sistemático para empezar su labor en los pueblos

no evangelizados. Gracias a la posición política y a la prosperidad del Reino Unido, Carey encontró la coyuntura apropiada para empezar su labor misionera.

Otros pastores y líderes evangélicos seguirían los pasos de Carey iniciando obras en otros países y continentes, como Hudson Taylor (1832-1905), inglés, misionero pionero que viajó a la China; David Livingstone (1813-1873), escocés, quien realiza una obra ejemplar en África; o el mismo Diego Thomson (1788-1854), escocés que recorre América Latina para la creación de escuelas lancasterianas y la lectura de la Biblia a través de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera.

Estas experiencias misioneras sirvieron para que en los países protestantes las congregaciones y los distintos líderes eclesiales fundaran sociedades misioneras, con el propósito de levantar los fondos necesarios para enviar obreros (hombres y mujeres) a llevar el evangelio a los confines de la tierra.

Las Sociedades Misioneras Evangélicas eran el vehículo de soporte financiero y de trabajo de oración y devoción para el apoyo a los misioneros que llevaban la predicación de la salvación en Cristo, fundando iglesias locales, iniciando escuelas, orfanatos, dispensarios y hospitales. El trabajo de estas sociedades era reunir a hermanos de distintas congregaciones protestantes para conseguir recursos económicos; esto motivó a que distintas denominaciones históricas puedan crear sus propios departamentos de misiones. Por ello, las Juntas Foráneas se preocuparon por levantar fondos en sus mismas congregaciones: Metodistas, Bautistas, Presbiterianos, Discípulos de Cristo fueron las principales misiones del siglo XIX que empezaron su trabajo de evangelización y discipulado en todo el mundo.

La Conferencia Misionera de Edimburgo reunió a estas expresiones misioneras y logró establecer mecanismos de unidad y cooperación en el seno de las propias denominaciones, estimulándolas en la evangelización y en la misión de llevar el evangelio a los confines de la tierra.

Los temas trabajados en Edimburgo fueron: 1) Llevando el evangelio a todo el mundo no cristiano; 2) La iglesia en el campo misionero; 3) La educación en referencia con la cristianización de la vida nacional; 4) El mensaje misionero con relación a una iglesia no

cristiana; 5) La preparación de los misioneros; 6) La base doméstica de las misiones; 7) Las misiones y los gobiernos, y 8) Cooperación y promoción de la unidad.

Uno de los principales gestores y propulsores de este evento fue el estadounidense John Mott (1865-1955), laico de la Iglesia Metodista, y secretario ejecutivo de la YMCA (Asociación Cristiana de Jóvenes, ACJ). Mott presidió varias sesiones en Edimburgo, y fue uno de los propulsores del movimiento ecuménico entre los años 1910 a 1948, llegando a ser uno de los presidentes del Consejo Mundial de Iglesias (CMI).

Lamentablemente la Conferencia de Edimburgo no contempló a Latinoamérica como campo de misión, ya que muchas congregaciones tuvieron temor de que los nuevos movimientos evangélicos iniciaran congregaciones en sus propios países llamados “protestantes”, quitándoles parte de sus propias membresías; por lo que decidieron que no se apoyaría el envío de misioneros y el apoyo social a lugares donde se haya establecido el cristianismo. Como en América Latina se estableció la Iglesia Católica Apostólica y Romana a partir del siglo XVI, la presencia de otro cristianismo no sería contemplada.

Erasmus Braga (1877-1932), ministro evangélico y educador brasilero, miembro de la Iglesia Presbiteriana, fue uno de los principales líderes latinoamericanos que asistió al Congreso de Panamá, encomendándosele la tarea de escribir el proceso y resultado del mismo, así como los principales logros y las labores que realizó. Tituló su libro *Panamericanismo: aspecto religioso* (1917) y, con respecto a la decisión de Edimburgo, Braga nos manifiesta lo siguiente:

La particularidad de la Conferencia de Edimburgo fue que la representación quedó restringida a las misiones que operaban en *tierras no cristianas*. Esto excluyó a las misiones establecidas en países en que la religión predominante es cualquiera de las formas históricas del cristianismo. El mayor campo misionero en tales tierras es la América Latina. Esta exclusión suscitó la cuestión de la propia legitimidad de mantener las iglesias evangélicas sus misiones en este continente, no siendo entre las tribus de indios paganos. (Braga, 1917:81,82)

Esta decisión repercutió en el envío de los fondos a las misiones e iglesias evangélicas ya establecidas en el continente; sus recursos fueron disminuidos, y no se apoyó nuevos planes misioneros de envergadura³.

1.1.2. Los congresos panamericanistas

Uno de los aspectos importantes que se tejieron a principios del siglo XX es la hegemonía norteamericana; el capital norteamericano se había expandido por todo el mundo, dejando en segundo término al capitalismo inglés. Para el caso latinoamericano podemos observarlo con toda su fuerza después de la guerra que tuvo con España (1898), anexando a su territorio a Puerto Rico y ampliando sus bases en Cuba y Santo Domingo.

La política norteamericana que se implantó en el continente se llamó Panamericanista, basada en la máxima expresión del presidente norteamericano James Monroe (1758-1831), *La América para los americanos*, fue expuesta por él en el Congreso, y en virtud del cual toda tentativa por parte de algún país europeo por adquirir dominio en América, sería considerada por los Estados Unidos como acto hostil (Vera, 1966:390). Por otro lado, la llamada *Doctrina Monroe* manifestaba que los intereses económicos, financieros y políticos de nuestros países tenían que ser asumidos por nosotros mismos, siendo la primera potencia la llamada a civilizar el continente. Bajo este esquema, los Estados Unidos tuvieron la visión de lo que llamaron el *Destino Manifiesto* (Manifest Destiny), destinada primero a expandir sus territorios desde el Atlántico hasta el Pacífico, y en donde la nación estadounidense era llamada a llevar la luz a los pueblos incivilizados y que se mantenían en una barbarie política, y las misiones protestantes tendrían competencia en el mismo⁴.

³ Basta contemplar el envío de fondos a las misiones en China, India o Japón de algunas denominaciones misioneras y se puede comparar la diferencia de un 50 a 1. Ver los años de 1911 a 1920. En *Methodist Episcopal Church. "Board of Foreign Missions, Annual Report.* New York.

⁴ El historiador suizo-francés Jean-Pierre Bastian nos manifiesta con respecto a los misioneros estadounidenses que llegaban a América Latina lo siguiente: *La tarea misionera por excelencia consistía en transmitir a los que consideraba sus "hermanos menores" de América Latina, la experiencia espiritual y material de aquella frontera oeste. Se consideraba portador del "destino manifiesto", cuyo éxito se palpaba en el "milagro norteamericano". El evangelio, como fundamento del destino manifiesto, también sacaría, a su juicio, a los latinoamericanos de las tinieblas del oscurantismo católico para conducirlos a las luces del Progreso.* (Bastian 1994:113)

El poder económico norteamericano llegó también a las diferentes denominaciones evangélicas que tuvieron suficientes recursos para expandir las distintas perspectivas misioneras que implantarían en el continente. La edificación de templos evangélicos, así como colegios, clínicas, orfanatos, entre otros, contó con los recursos económicos y financieros necesarios, teniendo como esquema teológico para dicha expansión al llamado Evangelio Social, como veremos más adelante.

Para muchos el Panamericanismo es sinónimo de penetración imperialista. Para otros, la mezcla entre las relaciones anglosajona y latina en todos sus aspectos. El Panamericanismo es aquella doctrina social, política y económica que pretende desarrollarse en las Américas, con la dirección y el dominio de los Estados Unidos⁵.

El proyecto panamericanista se llevó a cabo bajo las llamadas “conferencias panamericanas”, con el objeto de establecer ciertas formas de relación de índole económica, social, cultural, política e, inclusive, religiosa. La Primera Conferencia fue convocada por los Estados Unidos y se realizó en la ciudad de Washington entre octubre de 1889 y mayo de 1890. El Congreso Norteamericano motivó esta conferencia, en la que se aprobó nombrar una comisión para analizar las relaciones de los Estados Unidos con otros países de América, sobre todo en lo concerniente a las relaciones comerciales, aunque también existía el deseo de la búsqueda de paz para el continente.

Los principales temas que trataron fueron de tinte comercial y aduanero. Algunos países se opusieron a la política referente a la cuestión aduanera, para defender su propia independencia comercial contra la supuesta tentativa de los Estados Unidos de ejercer el control de la industria sudamericana por habilidades diplomáticas. Esta conferencia no tuvo buenos resultados.

La Segunda Conferencia se realizó en México, del 22 de octubre de 1901 al 31 de enero de 1902, cuando Porfirio Díaz presidía dicha nación. El principal tema de los debates fue la cuestión del arbitraje obligatorio. Las definiciones de límites por parte de algunos países que

⁵ INMAN, Samuel Guy. *Hacia la solidaridad americana*. Ed. Daniel Gorro, Madrid, 1924.

se encontraban en conflicto, eran necesarias para la paz en el continente, para permitir la libertad en los mercados, y para romper ciertas restricciones por los desacuerdos en los países en conflicto. Este congreso motivó el I Congreso Aduanero que se celebró en Nueva York en enero de 1903.

La Tercera Conferencia se realizó en Río de Janeiro el 21 de julio de 1906, con la presencia de todos los países excepto Venezuela y Haití. Con la participación de Elihu Root (1845-1937), ministro de Estado norteamericano, se trató temas parecidos o similares a la conferencia anterior, con excepción de la cuestión de arbitraje que se necesitaba resolver con urgencia por el conflicto con el Perú.

La Cuarta Conferencia se realizó en Buenos Aires el 12 de julio de 1910. Entre otras cosas se analizó profundamente la creación de comités de salud en cada país.

La Quinta Conferencia se desarrolló en Santiago de Chile el 25 de marzo de 1923. Para entonces existía otra configuración en el mundo; todos conocían la presencia de un nuevo estado, Rusia, que amenazaba con la integración de otros países por medio del triunfo de la Revolución Bolchevique. Los movimientos sociales se percibían con mayor fuerza y notoriedad. Después de la Primera Guerra Mundial se formó la Liga de Naciones.

El Consejo Directivo de la Unión Panamericana aprobó el programa de la V Conferencia en Washington el 6 de diciembre de 1922. Entre sus principales puntos de interés encontramos:

Acuerdo panamericano sobre leyes y reglamentación de la comunicación marítima, terrestre y aérea, y cooperación para el fomento de su desarrollo. Consideración de los mejores medios para promover el arbitraje de cuestiones comerciales entre ciudadanos de diferentes países⁶.

La revista *La Nueva Democracia* brindaba toda la información sobre la conferencia. La perspectiva de trabajo había cambiado en virtud de la penetración de los Estados Unidos en

⁶ La revista *La Nueva Democracia*, publicada por el Comité de Cooperación para América Latina, de origen protestante, difundía toda la propaganda referente a este congreso. Ver la edición de enero de 1923, p.5.

países latinoamericanos. Por ser un país imperialista, amedrentaba a los diferentes gobiernos de turno.

En la realización del programa de la V Conferencia tenemos la presencia del misionero protestante Samuel Guy Inman (1877-1965), quien se registró como uno de los emisarios y representante de la Secretaría de Estado norteamericano. La figura de Inman es importante para entender la presencia protestante durante esos años. Misionero de la Junta de Misiones de los Hermanos Libres, trabajaba en México y América Central, al tiempo que impulsó el Congreso sobre Obra Cristiana celebrado en Panamá en 1916. Secretario general del Comité de Cooperación para América Latina, dirigió por varios años la famosa revista *La Nueva Democracia* (1920-1960).

1.2. El Comité de Cooperación para América Latina (CCLA)

Como parte de la decisión de la Conferencia de Edimburgo de no reconocer América Latina como campo de misión, un grupo de misioneros que trabajaba en distintos países del continente, se reunió para contemplar la decisión a la que llegó Edimburgo. Por ello, diferentes cuerpos eclesiásticos se reunieron en Nueva York, el 12 y 13 de marzo de 1913, para pensar en la posibilidad de convocar una reunión en América Latina; dicha reunión fue presidida por el doctor Robert E. Speer. La reunión produjo la creación de un Comité de Cooperación para América Latina, bajo las siglas CCLA, siendo elegido el misionero estadounidense Samuel Guy Inman, miembro de la Iglesia Discípulos de Cristo y director del Instituto del Pueblo en Piedras Negras-Chihuahua, al norte de México.

En febrero de 1914 el CCLA envió una circular a las distintas misiones y sociedades misioneras para convocar un Congreso en Latinoamérica, siendo la ciudad de Panamá el lugar más estratégico para dicha reunión. Samuel Inman fue el encargado de visitar algunos países del continente para motivar y lograr la asistencia de misioneros y líderes latinoamericanos en dicho cónclave.

Por otro lado, la comisión organizadora logró el acercamiento con la Unión Panamericana en Washington y con los diplomáticos representativos, recibiendo el respaldo del director de la Unión Panamericana, el doctor John Barrett.

El CCLA fue la instancia más representativa de las misiones que se encontraban laborando en América Latina, y apoyó en la búsqueda de fondos para el establecimiento de escuelas y la construcción de iglesias locales, motivando a las propias misiones extranjeras a levantar fondos para los proyectos.

A continuación presentamos las asociaciones, conferencias y concilios de iglesias y cuerpos paraeclesiaísticos que trabajaban en el continente antes de 1916, donde podemos observar que la gran mayoría de organizaciones y misiones eran del Reino Unido y de los Estados Unidos de Norteamérica.

Podríamos clasificar las misiones que aquellos representan en cuatro grupos: Americanos: con 77 organizaciones (incluso las de Canadá); Británicos: con 34 organizaciones; Australianos: con 1 organización; Europeos Continentales: con 17 organizaciones. (Braga, 1917:21)

El CCLA también desarrolló una campaña de literatura secular y evangélica, teniendo en su sede de Nueva York la plataforma necesaria para la distribución de libros, revistas y folletos cristianos. Dentro de sus publicaciones se encontraba la revista *La Nueva Democracia*, fundada en enero de 1920, con Samuel G. Inman como director y Juan Ortiz González como editor; en ella podemos ver la perspectiva de influencia por parte del CCLA al insertar en sus páginas anuncios sobre la labor de las misiones en el mundo como también artículos y noticias sobre los problemas sociales y políticos del mundo pero con énfasis en América Latina. La revista también se preocupó en dar a conocer los movimientos sociales en plena lucha por sus propios derechos, donde sobresalen el movimiento feminista, obrero e indígena y, en menor medida, el movimiento estudiantil.

1.3. La realización del Congreso de Panamá

Para la realización del Congreso los organizadores dividieron el cónclave en ocho ejes temáticos, nombrando un presidente coordinador y un grupo de misioneros y líderes latinoamericanos para su propio análisis y discusión. Las comisiones recibieron informes específicos de los misioneros por países y por ejes específicos.

Temas a trabajar: 1) El campo y su ocupación. 2) El mensaje y su método. 3) Educación. 4) Literatura. 5) El trabajo femenino. 6) La iglesia en el terreno misionero. 7) Bases de operación de las iglesias madres. 8) Cooperación y unión.

Con respecto al campo y su ocupación, la primera comisión tuvo a su cargo el estudio de las condiciones sociales, económicas, políticas y de hábitat en las que se encuentra el continente. Para el estudio del campo y su relación con el poder y las relaciones de los países con la democracia, se usó como referencia y como material de consulta el libro del pensador peruano Francisco García Calderón (1883-1953), cuyo libro en francés, *Las democracias latinas de la América* (1912), fue traducido al inglés en 1913 bajo el título *Latin America: Its rise and progress*. Fue el texto base para las discusiones del campo misionero; inclusive el Congreso tomó parte del texto en el análisis de la coyuntura en la que se encontraba América Latina⁷.

En el estudio del campo el Congreso tuvo dos aspectos importantes que es necesario mencionar: en primer lugar las características de la población en América Latina, y en segundo lugar la relación que tienen los países con los postulados democráticos.

1.3.1. La población en América Latina y sus características

Con respecto a la población, el Congreso pone de manifiesto la existencia de esta:

La composición étnica de la América Latina, según los mejores datos existentes, puede ser repartida entre sus componentes de acuerdo con el cuadro siguiente:

Blancos	18,000,000
Indígenas	17,000,000
Negros	6,000,000
Mestizos de blanco e indio.....	30, 000,000
Mestizos de blanco y negro	8,000,000

⁷ Ver el libro, Congress on Christian Work in Latin America, Panama, February, 1916. Published for the Committee on Cooperation in Latin America. New York. 1917.

Mestizos de negro e indio	700,000
Orientales, japoneses y chinos.....	<u>300,000</u>
	80, 000,000 ⁸

Una lectura rápida es mencionada por el mismo Congreso sobre las características más resaltantes de la población que se encontraba en el continente, mencionando lo siguiente:

La Argentina y el Uruguay, casi totalmente europeos, comprenden cerca de la mitad de la población blanca de la América Latina. De los 24, 000,000 de habitantes del Brasil, cerca de la tercera parte son de raza blanca pura, una cuarta parte son negros, 5/12 mestizos, con un número indeterminado de indígenas de raza pura. Chile tiene una población criolla homogénea con poca inmigración, ningún elemento negro y poco elemento indígena. En Paraguay, Perú, Bolivia y Ecuador predomina el elemento indígena. En la América Central, especialmente en Nicaragua y Guatemala, del sesenta al ochenta y cinco por ciento de la población es indígena. En las Antillas la composición varía desde el 66 por ciento de blancos en Cuba y Puerto Rico hasta la casi totalidad de negros en Haití y Santo Domingo. (Braga 1917: 126)

Podemos apreciar las lecturas que se da sobre las etnias, ya que permitiría tener una visión general de las razas en el continente manifestando un mosaico de expresiones culturales. Los grupos indígenas para el caso peruano estaban más circunscritos a las culturas andinas dejando de lado los pueblos de la Amazonía⁹.

Dentro del estudio del campo la Comisión manifestó la población evangélica existente en el continente como el número de iglesias, misioneros y pastores nacionales, así como las

⁸ Cifras basadas en informes y en el libro *The statesman's year-book, 1914*.

⁹ Para el caso peruano antes de 1916 no se había tenido contacto con los grupos amazónicos, sino hasta 1918 cuando el misionero norteamericano Roger Winans, bajo los auspicios de la Iglesia del Nazareno, penetró en el departamento de Amazonas fundando las primeras congregaciones evangélicas. Más adelante la enfermera y misionera inglesa Anna Soper ingresaría al departamento de San Martín apoyada por la Iglesia Libre de Escocia.

escuelas y el número de alumnos que se encontraban bajo la dirección de las misiones evangélicas.

A continuación detallamos la población evangélica en cada país de América Latina, así como el número de misioneros extranjeros, obreros nacionales y número de iglesias.

**Población evangélica: misioneros extranjeros, obreros nacionales, iglesias y comulgantes -
1916**

Países	Misioneros extranjeros	Predicadores y auxiliares latinos	Iglesias organizadas	Comulgantes
Argentina	259	226	75	6007
Chile	148	142	73	5715
Uruguay	29	29	10	1195
Paraguay	33	11	3	199
Brasil	289	343	338	31948
Bolivia	59	2	7	87
Perú	47	62	7	1326
Ecuador	25	8	3	40
Guyana Holandesa	88	409	31	7785
Guyana Inglesa	102	287	81	20049
Venezuela	14	8	5	117
Colombia	22	39	3	326
América Central	129	296	126	8774
México	216	598	261	19518
Pequeñas Antillas	126	664	246	82308
Puerto Rico	134	233	156	12143

Haití,	31	70	73	2908
Santo Domingo				
Jamaica	119	541	280	45232
Cuba	141	193	204	11105
	2011	4161	1982	256782

Erasmus Braga. *Panamericanismo: Aspecto Religioso*. 1917.

Como podemos observar, los países de mayor población evangélica son aquellos que ha tenido en su seno la Iglesia Anglicana, por lo que la población es considerada dentro del campo evangélico: Pequeñas Antillas con 82,308 comulgantes, Jamaica con 45,232 comulgantes, y Guyana Inglesa con 20,049 comulgantes, haciendo un total de 147,589 miembros, es decir el 57.47% del total de miembros de las iglesias evangélicas en América Latina y el Caribe.

Por otro lado, podemos observar al Brasil con 31,948 comulgantes siendo el 12,41% de la población total, porcentaje debido a que en su seno Brasil recibió a las llamadas iglesias de inmigración que llegaron de países europeos protestantes con sus familias para asentarse en diferentes territorios de Brasil, sobre todo en el sur, en la zona de Sao Leopoldo, hasta donde llegaron los luteranos alemanes o en el norte brasileño con los luteranos holandeses.

El protestantismo de inmigración¹⁰ también llegó a países como Brasil, Argentina, Uruguay, Chile y Paraguay, donde la presencia del catolicismo romano mantenía poca influencia en el poder político; por ello, las leyes de inmigración que fueron discutidas en el seno de los parlamentos latinoamericanos, tuvieron mayor apertura en estos países. Mientras que en otros donde el poder de la Iglesia Católica Romana mantenía mejor relación con los estados latinoamericanos, no se le dio facilidades para asentarse en dichos países¹¹.

¹⁰ Un trabajo detallado y de análisis de los protestantismos de inmigración lo podemos apreciar en la obra del historiador y teólogo alemán Hans-Jurgen Prien. *Historia del Cristianismo en América Latina*. 1985.

¹¹ Para el caso peruano la política de inmigración no consideró a los países protestantes porque podrían romper la estabilidad cultural y social, por esa razón se abrieron las puertas para italianos, chinos y japoneses, estos dos últimos mantenían sistemas religiosos no proselitistas, mientras que los protestantes sí tenían en sus formas de adoración y servicio la conversión de los individuos y por ello ser incorporados al seno de sus congregaciones.

Esta descripción de la población permitió que países como Colombia, Venezuela, Ecuador y Bolivia, que contaban entre 40 y 326 comulgantes, fueran asumidos en planes especiales de evangelización por parte de las misiones evangélicas. Para el caso de Bolivia los metodistas pondrían mayor énfasis en la edificación de iglesias y en la construcción de escuelas, así como los presbiterianos americanos lo harían en Colombia y con menor fuerza en Venezuela.

América Latina y el Caribe contaban con 1982 iglesias organizadas para una población de 80 millones de habitantes: una iglesia para cada 40,000 personas en promedio. Estas cifras eran desafiantes para las distintas misiones protestantes y para las nuevas formas de evangelización; los cambios de enfoque con respecto a la evangelización cambiarán a partir de 1930.

2. La democracia en los países de América Latina

Resalta en su informe sobre el estudio del campo la perspectiva que tienen los países latinoamericanos sobre la democracia; si bien este aspecto lo veremos más adelante, podemos resaltar algunas características.

Erasmus Braga lo subtítulo *Sus relaciones con la democracia*, y con respecto a las relaciones que tienen los países con la democracia el Congreso de Panamá nos manifiesta lo siguiente:

A pesar de este inconveniente que perjudicó a las democracias latinas de América, a estas no les faltan elementos valiosos por sus principios y por sus personalidades, y les espera un hermoso porvenir. Una cooperación eficaz de las democracias de todo el continente en favor de la paz y de la felicidad de los pueblos, no solo es posible para el futuro sino que ya en el pasado ha dado buenos resultados según lo prueban dichos estados en el documento en cuestión. (Braga 1917:125)

Los inconvenientes a los que se refiere Braga tenían que ver con los gobernantes que ha tenido el continente, donde los intereses particulares y las ganancias propias impedían la búsqueda del bien común y la distribución de la riqueza que tanto hacía falta. Por eso la crítica al caudillismo y a los llamados “coronelismos” no era herencia de los postulados

democráticos sino que obedecía a sistemas oligárquicos y a dictaduras de opresión y dominación.

El llamado del Congreso de Panamá era interesante porque llamaba a una cooperación entre los países de todo el continente bajo la bandera de la democracia, cumpliendo la Unión Panamericana un papel importante en el establecimiento de dicho sistema. En ese sentido, el Congreso de Panamá expresó el llamado del senador Root:

El senador Root en la Convención Constitucional del Estado de Nueva York comparó este Estado a Venezuela, debido a los gobiernos que había tenido en los últimos treinta años... Entre los estadistas latinoamericanos de ahora, y de antes, encuéntrese hombres cuya capacidad e integridad está fuera de toda discusión. Entre estos John Basset Moore menciona a Gonzalo Ramírez del Uruguay, y al Barón de Río Branco del Brasil. La memoria de Sarmiento será siempre la gloria del pueblo argentino del cual salió y al cual sirvió con fidelidad ejemplar. San Martín y Washington pueden ser nombrados juntos, en una esfera superior a todo interés egoísta. Los estadistas brasileros hicieron imposible la esclavitud sin ninguna convulsión política ni económica. (Braga 1917: 124)

La visión que manifestaba Root con respecto a los estadistas latinoamericanos es que eran hombres con integridad y con capacidad para dar respuestas a los problemas y situaciones difíciles que vivían los países del continente.

1.4. Perspectivas de la evangelización en el Congreso de Panamá

El Congreso de Panamá marcó un hito en la historia del cristianismo evangélico en el continente por la calidad de las ponencias, las discusiones sobre América Latina y la clase de misión que tenía que implantarse. Con respecto a la cultura protestante esta se halla en las distintas discusiones en el Congreso, sobre todo en la definición de la clase de cristianismo que esperaba el continente:

El objeto de la enseñanza evangélica es no solamente conseguir una salvación personal, sino también una manifestación de patriotismo, de amor al prójimo, de deseo de emplear todo y cualquier esfuerzo personal y movimientos combinados que tienden a purificar del fraude la vida política, de crueldad la vida industrial, de deshonestidad la vida comercial, de vicios y depravación todas las relaciones sociales. (Braga, 1917:75)

Los movimientos combinados eran en apoyo a los recientes movimientos sociales que se venían dando en el continente; esto se aprecia con mayor fuerza en el Congreso de Montevideo 1925,¹² y también en La Habana 1929.

Frente al apoyo de tales movimientos el Congreso realiza un diagnóstico sobre la sociedad latinoamericana y llamó a un trabajo de redención social frente a tales males:

La tiranía y la ignorancia han sido, en todos los tiempos, aliados fieles. El servilismo de las masas es más fácil cuando el pueblo se mantiene en la abyección. Difundir la instrucción, combatir las infecciones, mejorar el ambiente, dar aire y luz a los que la miseria tiene oprimidos en covachas repletas, reorganizar el trabajo para que cada uno reciba el valor real de lo que produce, reformar la legislación para reprimir el vicio y favorecer la virtud, fiscalizar el servicio público para el bien común, llevar a todos los ramos de la vida social el sentimiento de la responsabilidad moral, la integridad de carácter y el espíritu de servicio para el bien ajeno, alimentados por el amor de Cristo y tomando ejemplo en su misión redentora, es misión hermosa, pero tiene en su contra todos los intereses y todas las energías que se encuentran

¹² La relación del Protestantismo y los Movimientos Sociales es un trabajo que se tiene que realizar, sobre todo el apoyo que este recibió en el Congreso de Montevideo, donde se explicaba que el apoyo a tales movimientos era parte de la misión evangelizadora de las primeras misiones evangélicas.

comprometidas en el orden social, en que vegetan los grandes males que afligen a la sociedad. (Braga 1917:76)

La misión redentora del cristianismo evangélico ¿era presagiar el nacimiento de una cultura protestante entre sus principales líderes, pastores y teólogos?, ¿de dónde vino esta influencia?, ¿cuáles fueron sus principales representantes?

No cabe duda que esta primera etapa de reflexión y de implantación de una cultura protestante tuvo sus inicios en el llamado Evangelio Social, que representaba en los Estados Unidos una corriente teológica que alcanzó su apogeo entre 1870 y 1918, los componentes ideológicos de una visión socialista democrática que se encontraba en la idea liberal del progreso que se enfatizó no en la transformación de la sociedad sino en reformarla. Uno de sus principales exponentes fue el teólogo norteamericano Walter Rauschenbusch¹³, quien definió el Reino de Dios como la doctrina básica del Evangelio Social donde existe una lucha progresiva de la humanidad hacia su plena realización. El Evangelio Social intentó romper el individualismo e ir hacia una ética social contextualizada.

El impacto del Evangelio Social en América Latina se dio a través de misioneros que emprendieron su labor influenciados por ejercer una tarea de redención social, buscando en todo momento rescatar los valores del cristianismo en una sociedad agobiada por la pobreza, la marginación y el subdesarrollo. Por eso, la razón de muchos de iniciar escuelas, orfanatos, clínicas, hospitales, hospicios, y otros, dando muestras de la importancia de un trabajo integral que no solo se interesaba en llevar el mensaje del evangelio, sino de trabajar juntos con los más desposeídos, menesterosos y pobres de la sociedad.

El Evangelio Social se podía apreciar en las distintas discusiones de los primeros Congresos Evangélicos Panamá 1916, Montevideo 1925 y La Habana 1929. Sobre la perspectiva de

¹³ Walter Rauschenbusch nació en Rochester, Nueva York (1861-1918), hijo de inmigrantes alemanes, recibió su educación en Alemania y luego en la Universidad de Rochester, de tradición bautista, es considerado uno de los padres del Evangelio Social; entre sus principales obras tenemos: Los Principios Sociales de Jesús, Christianizing the Social Order y A Theology for the Social Gospel.

implantar la cultura protestante en las discusiones de la modernidad de América Latina, podemos ver como otro de los aspectos importantes de Panamá donde se manifiesta que los principios fundamentales del cristianismo aplicables a la situación del presente son:

(1) El principio del valor individual... (2) el principio de la solidaridad cooperativa de que el individuo tiene el valor que trasciende al mundo y no puede ser avaluado como unidad solitaria. (3) El tercer principio cristiano que se aplica a la reorganización de la sociedad moderna es el espiritual. (Braga, 1917: 106)

Pero el Congreso de Panamá nos formulaba las siguientes interrogantes: ¿Cómo expresar en forma práctica los resultados de Panamá en las comunidades eclesiales protestantes?

¿Cómo influir con la cultura protestante a las sociedades latinoamericanas? ¿Cómo superar a una cultura latinoamericana influida por la cultura católica? ¿Cómo expresar la misión del trabajo protestante en las distintas áreas de las sociedades latinoamericanas?

Para dar respuesta a estas interrogantes nace el Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), con sede en Nueva York, que era el encargado de coordinar las acciones de las distintas misiones evangélicas en el continente, la labor educativa, evangelizadora y social, así como influenciar con la cultura e ideas protestantes. Por tal motivo nace, en 1920, la revista *La Nueva Democracia*, como el medio que pretendía reunir a los principales intelectuales de América Latina y, juntos, pensar y plantear la cultura protestante.¹⁴ Entre los

¹⁴ *La Nueva Democracia* (1920-1963) fue la revista de mayor influencia en el continente latinoamericano, fundada por el misionero evangélico de origen norteamericano, Samuel Guy Inman (1877-1965), quien fue un estadista de primer orden educado en las universidades de Texas, Transilvania y Columbia y ordenado por la Iglesia Discípulos de Cristo. Fue el dirigente más destacado en el Congreso de Panamá, y al crearse el Comité de Cooperación para América Latina fue designado su primer secretario ejecutivo, cargo que ocupa hasta 1939. En el mundo político fue promotor del Panamericanismo, asesor del presidente de los Estados Unidos Roosevelt y del secretario de Estado Hull. Fue uno de los grandes pensadores del protestantismo latinoamericano. Por medio de la CCLA se convocó a los congresos de Panamá 1916, Montevideo 1925, La Habana 1929, Buenos Aires 1949 y Lima 1961. En 1920, a través de la revista *La Nueva Democracia*, logró reunir a los principales pensadores del continente para, juntos, pensar los problemas latinoamericanos y ver sus posibles soluciones; trató de penetrar con las ideas protestantes en los pensadores latinoamericanos, trayendo el modelo americano tanto de la democracia como del liberalismo económico, social y político, hecho que no consiguió por la política de

articulistas de la revista tenemos a Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Antenor Orrego, Manuel Seoane, Jorge Basadre, Jorge Guillermo Leguía, Víctor Andrés Belaunde, Juan A. MacKay, Stanley Rycroft, Manuel Montaña, Edwin Elmore, Gabriela Mistral, José Vanconcelos, José Ingenieros, Estuardo Núñez, y otros.

1.5. La implantación de una cultura democrática en las sociedades latinoamericanas

Aunque este tema no fue visto directamente en el Congreso de Panamá, sí podemos observarlo, de manera transversal, en todas las comisiones del Congreso. El ideal de la democracia como el mejor sistema político y de convivencia entre los ciudadanos para la búsqueda del progreso, desarrollo y el bienestar de los pueblos, fue lo que mejor podía exportar los Estados Unidos de la mano con las misiones que se establecían en el continente.

Efectivamente, podemos ver que la democracia era la bandera que enarbolaban los países con mayor influencia protestante; para los países de América Latina sería Estados Unidos, aunque en las décadas de los 20° y 30° la aparición de nuevos sistemas políticos desvanecían un poco los postulados democráticos, generando lo que algunos pensadores llamaron “la crisis de la democracia”.

Para los participantes del Congreso de Panamá, sobre todo para los misioneros extranjeros, hablar de democracia y de sus alcances positivos abría las puertas de las clases intelectuales del país y, sobre todo, de los gobernantes de turno, quienes se interesaban por escuchar las ventajas de tener regímenes políticos fortalecidos con la democracia.

El Congreso de Panamá manifestó su preocupación por los países de América Latina con respecto a la democracia:

Si la influencia evangélica, ausente del origen de la América Latina, en la conquista, se hubiese definitivamente implantado aquí con

intervención norteamericana que se desarrolló en aquellos años; esta política intervencionista recibió el rechazo de toda la intelectualidad latinoamericana. Entre sus principales obras tenemos: *Defensa de la revolución mexicana*, *Hacia la solidaridad americana*, *El congreso de la Habana*, *América Revolucionaria*.

ocasión de la independencia de las Colonias, probablemente otra sería la historia de las democracias iberoamericanas. (Braga, 1917:46)

Las Nuevas Repúblicas Latinoamericanas experimentaron los principios democráticos, sobre todo en la instalación de los Parlamentos, lugares donde se expresaban las ideas con plena libertad. Esta primera elección para diputados al Congreso tuvo como fuente de inspiración la Independencia de los Estados Unidos (1776), la Revolución Francesa (1789) y las Cortes de Cádiz (1810-1814). Estos acontecimientos fueron importantes en la vida republicana de las nacientes naciones, y la democracia se constituye en la fuente de inspiración para la armonía de los ciudadanos y el consenso de las decisiones. Así lo contempló el Congreso de Panamá, cuando afirmó:

El espíritu democrático de los libertadores de América vio en el evangelismo, sino un aliado, a lo menos una fuerza capaz de ser aprovechada en su obra de liberación, y favorecieron su desarrollo. Reacciones posteriores y cierto relapso de las repúblicas para una política reaccionaria dieron por resultado una especie de contrarreforma en la América Latina. Las conquistas lentas de libertad dieron en tierra con la legislación reaccionaria y han eliminado el fanatismo de las masas otrora dispuestas a la persecución. (Braga, 1917:58)

El Congreso de Panamá tiene presente que América Latina comenzó a vivir su etapa democrática en los inicios del siglo XIX, cuando el continente experimenta la independencia de sus naciones del Imperio Español, y logra asentarse el protestantismo en su primera etapa de colportaje¹⁵ y de educación social¹⁶.

¹⁵ El colportaje está vinculado a los primeros líderes y pastores evangélicos que llegaron a América Latina trayendo biblias, nuevos testamentos, pasajes bíblicos y folletos evangelísticos; recorriendo el continente y vendiendo la nueva literatura. A estos primeros hombres encargados de dicha distribución se les llamó “*colportores*”, siendo el más audaz y célebre el pastor bautista escocés Diego Thomson (1788-1854).

¹⁶ Los primeros gobernantes de las Repúblicas Latinoamericanas vieron que uno de los graves problemas que enfrentaban era el problema educativo, por eso trataron de imponer el sistema de enseñanza popular que había tenido éxito en Inglaterra y los Estados Unidos, el Sistema Lancasteriano, teniendo en sus países a sus máximos representantes: el inglés cuáquero Joseph Lancaster (1778-1838) y Diego Thomson.

La experiencia de los primeros colportores y la presencia de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera trajeron consigo el deseo de iniciar iglesias cristianas no católicas que puedan llegar con su propia liturgia, su propia vida y su propia ética. Muchas naciones abrieron sus puertas a estas misiones, pero otras fueron muy reservadas sobre todo en aquellas donde el poder de la curia romana era más fuerte. El Congreso de Panamá manifiesta lo siguiente:

No constituye esa suposición mero devaneo idealista. Basta mirar el mapa misionero de la América Latina, observar donde la penetración del evangelismo se ha hecho con más éxito y pertinacia, y simultáneamente delimitar las zonas donde el espíritu democrático está produciendo sus mejores frutos, donde la estabilidad de régimen está más consolidada, donde la instrucción pública está más difundida, donde asientan las fuerzas sociales de mayor energía en la América Latina para la elevación de la raza y progreso humano, y ha de percibirse por fuerza que las zonas geográficas coinciden. (Braga 1917: 46)

Esta es una relación muy interesante que hacen los participantes del Congreso de Panamá, perspectiva que se puede mencionar de la siguiente manera: a mayor presencia de cuerpos eclesiásticos evangélicos mayor desarrollo del espíritu democrático, donde se lograba la estabilidad del régimen político y también se observaba la elevación de la raza y del progreso humano.

El espíritu democrático es una manifestación y es fruto de la presencia protestante en la zona. En este sentido, las congregaciones evangélicas que se establecieron en el continente trajeron consigo el germen de la democracia, y esta la podemos observar en la cultura, en las prácticas y en los valores democráticos que se desarrollan en las iglesias.

En las iglesias el espíritu democrático se observa en la elección de los pastores y diáconos, y en las asambleas anuales donde los miembros de las denominaciones evangélicas eligen y son elegidos. Estas elecciones se realizan bajo estatutos y reglamentos de las propias congregaciones o asambleas.

La participación en dichas elecciones es abierta, y todo miembro, sea hombre o mujer, joven o adulto, ejerce su voto. Esto que puede ser sencillo y que forma parte de la administración eclesiástica, es una práctica democrática y constituye una herencia de las comunidades evangélicas.

El desarrollo del espíritu solidario y de la fraternidad entre todos, así como los valores de honestidad, verdad, justicia, amor al prójimo, entre otros, son parte de la formación evangélica que se da en las escuelas dominicales y en los sermones eclesiales, y forma valores y cultura democrática en la feligresía.

Por otro lado, el Congreso de Panamá manifiesta el vigor de los ideales democráticos de los pueblos en el siguiente párrafo:

Recórrase el continente, observando la vida, las costumbres, el progreso de los pueblos americanos, y se ha de percibir que su colocación -de norte a sur en la escala de las naciones- que el índice de su importancia en el cuadro de cultura, de la grandeza política, del vigor de sus ideales democráticos y de su felicidad en la práctica de las libertades civiles, de la organización de sus servicios y en la eficiencia con que combaten los males sociales, coincidirán con su posición relativa a la libertad religiosa, de derecho y de hecho, y con la amplitud con que el evangelismo haya penetrado el espíritu e influido en el alma de la nación. (Braga 1917: 46-47)

Esta afirmación del Congreso de Panamá es una clara influencia para ver a los Estados Unidos como el país que ha logrado el progreso y la grandeza política a través de la democracia, siendo la libertad religiosa el pilar de dichas libertades¹⁷.

¹⁷ La relación entre Protestantismo y Democracia la podemos apreciar en el análisis que realiza Federico Hoffet en su libro *El Imperialismo Protestante*, donde manifiesta lo siguiente: *La democracia norteamericana, pues, desde sus comienzos estuvo estrechamente ligada al protestantismo que le ha impreso su sello. La Biblia sobre la cual el presidente de los Estados Unidos y los gobernadores de los Estados prestan todavía hoy sus juramentos, es el símbolo viviente de sus orígenes religiosos* (Hoffet 1949:70,71). También podemos observar esta relación en el trabajo de Guillermo Warren Sweet, *El Protestantismo en los Estados Unidos*; con respecto al Protestantismo y la Democracia, nos dice: *El protestantismo y la democracia tienen principios básicos comunes; ambos acentúan los derechos del*

El Congreso de Panamá, por otro lado, coloca las acciones que debe desarrollar América Latina para permitir y lograr un régimen verdaderamente democrático y que acompañe los derechos civiles que tanto se espera.

La legislación de la América Latina ha sido modificada en el sentido de un régimen verdaderamente democrático, para acomodar los derechos civiles paralizados por las ideas teocráticas heredadas de la metrópoli, a las nuevas condiciones creadas con la entrada de colonos no católicos. El estudio de la historia de las leyes referentes al casamiento, la tolerancia religiosa, el establecimiento de capillas para la administración del culto evangélico, la secularización de los cementerios, la adquisición de personería jurídica por las agrupaciones no católicas, probablemente mejor que cualquier otro aspecto del progreso de la democracia en la América Latina, representarán los efectos de esa influencia, a veces latente, casi siempre muy modesta y humilde, a veces amparada por el prestigio de las representaciones diplomáticas, pero que ha sido, en efecto, un fermento que ha leudado las instituciones y modificado la vida política. (Braga 1917: 48)¹⁸

Pero las escuelas evangélicas, las congregaciones cristianas evangélicas, los seminarios y todo cuerpo eclesiástico protestante, son los lugares donde se forma el espíritu democrático y donde la labor que se desempeña entre los pastores y laicos crea una atmósfera y un espíritu democrático, sistema en el cual América Latina y el Caribe estaban empezando a florecer.

La escuela de trabajo colectivo, el espíritu democrático de las iglesias evangélicas, lo mismo que las de gobierno episcopal, la coparticipación de los legos en las asambleas de la iglesia, la distribución electiva de las responsabilidades de administración, todo eso es la escuela donde está aprendiendo América Latina las grandes

individuo; ambos sostienen que todos los hombres son iguales ante Dios y ante la ley; ambos insisten sobre el derecho del gobierno propio. En gran parte el desarrollo de la democracia en la América del Norte ha sido resultado de influencias provenientes del protestantismo (Anderson 1945: 333).

¹⁸ Discurso dado en el Pleno del Congreso de Panamá, 16 de febrero de 1916.

lecciones de democracia y de donde va a salir el espíritu de team work, tan notablemente deficiente en la sociedad iberoamericana. (Braga 1917:57)

Para Erasmo Braga estas prácticas democráticas son las que van generando en los evangélicos ese espíritu democrático. La participación y elección de los laicos en la administración de los asuntos eclesiales, así como el asumir cargos de dirección, es la escuela de formación de ciudadanía al interior de los cuerpos eclesiásticos protestantes, y lo que sintetiza el espíritu democrático que debe de existir siempre.

1.6. El Congreso de Panamá y la a revista La Nueva Democracia en el espacio público latinoamericano

La revista *La Nueva Democracia* (LND) fue una de las principales propuestas de incidencia evangélica que se manifestó en América Latina, como resultado del Congreso de Panamá, y salió a la luz pública en enero de 1920. En su primer número de enero 1920 manifiesta lo siguiente:

Estamos seguros de que todos los lectores que lean constante e imparcialmente los hechos y las razones que pensamos alegar, se convencerán de que, si los problemas presentes tienen solución, la tienen, solamente, en base al Cristianismo bien entendido; que sin el altísimo concepto del Cristianismo tiene acerca del derecho y del deber; acerca de la autoridad y la obediencia; acerca de la justicia social y distributiva; acerca de la personalidad humana y del hogar doméstico, de la libertad individual y del trabajo personal; por no citar otros problemas, la sociedad no puede evolucionar; le faltaría base o le sobraría tiranía, y vendría el caos, un caos incomparablemente peor que la irrupción de los bárbaros sobre el Imperio Romano. (LND, enero 1920: 1)

La base para la solución a los distintos problemas que manifestaban las sociedades latinoamericanas, era el cristianismo, entendiendo esto como la respuesta que se da a dichos problemas desde la Biblia y el pensamiento social del Protestantismo, ese Protestantismo

sobre todo anglosajón. Para ello Inman ve a la cultura, pensamiento y forma de vida de los Estados Unidos, como aquella nación inmersa en la doctrina y práctica protestante, llamada a establecer dichas formas de entender la vida social y política en las repúblicas latinoamericanas.

Este pensamiento civilizador que podrían traer las misiones evangélicas que llegan a los países latinoamericanos chocaba con la cultura latina, con la herencia ibérica y el catolicismo romano, ya que la cristiandad asentada con cerca de cuatro siglos en el continente era difícil de reducir¹⁹.

Para el Comité de Cooperación de América Latina (CCLA), así como para muchos de sus miembros y misiones, la visión civilizadora a los países latinoamericanos del Protestantismo tenía como modelo los Estados Unidos. *La Nueva Democracia* nos dice al respecto:

¿Nuestro objeto principal? Hacer de nuestra revista una tribuna pública en la que los ideales, en parte latentes, del continente americano, vengan a exteriorizarse y a cristalizarse en formas públicas; y todo ello encaminado, no a subordinar la civilización Latino-Americana a la civilización Anglo-Sajona, o viceversa; sino todo lo contrario, para tratar de demostrar en qué puntos pueden ambas civilizaciones completarse y perfeccionarse, por compenetración e influencias mutuas. (LND, enero 1920:1)

Si bien ambas civilizaciones se podrían perfeccionar, es la democracia el sistema político capaz de dar convivencia, armonía, desarrollo y progreso a los países latinoamericanos, y el cristianismo evangélico la base espiritual para la apertura a las ideas y la manifestación de la ética protestante.

¹⁹ Una perspectiva importante de mencionar es la visión que nos da el historiador Juan Fonseca, con respecto al trabajo civilizador de las misiones, en el caso peruano, nos dice: *Sin embargo, como hemos visto, aquellos sectores de la élite modernizadora (intelectuales, progresistas, políticos liberales, la élite capitalista, movimientos sociales progresistas y el Estado) que abrieron las puertas al establecimiento del protestantismo estuvieron únicamente interesados en el aspecto civilizador del proyecto protestante, mas no en su apelación religiosa* (Fonseca, 2002:331-332).

La Nueva Democracia nos menciona esa perspectiva democrática que desea implantarse. En su editorial de mayo de 1920, dice lo siguiente:

La democracia jamás puede prosperar sin una instrucción y educación populares e intensas. Una nación donde predomina el analfabetismo no puede ser conscientemente democrática. O ha de ser gobernada por autocracias en forma monárquica, socialismo, zarismo, o por demagogias bajo el nombre de Soviets, clubs anárquicos o Bolcheviques. Por eso tenemos que calificar como la mayor crisis de la democracia la escasez cada vez más alarmante de maestros y profesores competentes. (LND, mayo 1920:18)

Samuel Inman, a través de la revista, manifestaba la importancia de la educación para fortalecer la democracia; para ello la escasez de los profesores se debía entre otras razones a la mezquindad en sus remuneraciones, llamando a los países a dar salarios justos, y que le den la capacidad de desarrollar sus dones y talentos en la enseñanza a los futuros ciudadanos del continente.

Por esta razón las misiones evangélicas apostaron mucho por la creación de escuelas, colegios e institutos superiores para la formación intelectual, académica y ciudadana de sus alumnos. Esta visión de escuelas modernas y el fortalecimiento de ciudadanía la tenemos con mayor precisión en el *Congreso sobre obra cristiana* realizado en la ciudad de Montevideo en 1925; en dicho evento el tema educativo fue un factor importante para la implantación de las ideas y el pensamiento protestante, teniendo entre uno de sus pilares la cultura democrática.

Entre los principales temas que manifestó la revista *La Nueva Democracia*, podemos mencionar los temas del Panamericanismo, sus ideas respecto al pensamiento social evangélico y las perspectivas sobre la democracia.

1.6.1. La Nueva Democracia y el Panamericanismo²⁰

²⁰ Una crítica a la labor de Samuel Inman con respecto al Panamericanismo y a la defensa de los intereses estadounidenses, podemos apreciarla en el trabajo de Arturo Piedra, en su libro: *Evangelización Protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron*

Una de las primeras características que podemos observar en la revista y que fue una tribuna de expresión y diálogo entre las relaciones de los países latinoamericanos y los Estados Unidos fue la política panamericanista. Si bien la explicamos anteriormente, las conferencias panamericanistas y cómo LND sirvió de plataforma de comunicación del significado del Panamericanismo en las clases intelectual y política de América Latina.

Pero LND tuvo serios cuestionamientos a la política panamericanista, sobre todo por la intervención de los Estados Unidos en países del continente, teniendo como argumento que necesitaba intervenir en los países que manifestaban cierta crisis económica y política en los gobiernos de turno. La política intervencionista de los Estados Unidos fue duramente criticada inclusive por la propia revista y sus conductores.

Desde sus inicios LND fue una tribuna para manifestar la labor que realizaba la Unión Panamericana, cuya sede en Washington servía de enlace entre todos los países del continente. En marzo de 1920 la revista publicó el artículo *El señor John Barrett y la Solidaridad en el Continente Americano*, donde el director de la Unión Panamericana pronunció un discurso en el City Club de Nueva York, manifestando lo siguiente:

En conclusión, paréceme que, ratifiquen o no los Estados Unidos el convenio entre las naciones contemplado en el tratado de paz, la Unión Panamericana continuará presentándose como la más poderosa y durable liga de naciones que nunca haya existido, para el arreglo de cuanto atañe de modo exclusivo a los países americanos. No hay arbitrio superior para que los principios que la doctrina Monroe sustenta sean practicados de más cabal manera y para que se haga a un lado cualquier intromisión europea o asiática en los negocios y problemas del hemisferio occidental. (LND, marzo 1920: 11)

Si bien el director de la Unión Panamericana manifestaba la solidez de dicho organismo sobre la crisis europea, a poco de haber salido de la primera Guerra Mundial, las bases de la doctrina

y promovieron la expansión protestante. Tomo II. Publicado por el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), 2002.

Monroe sería la política norteamericana a los países latinoamericanos. Estos principios doctrinales del llamado Panamericanismo fue la propuesta política de los primeros años de la revista y Samuel Guy Inman se convirtió en un líder representativo de tales principios. Si bien tuvo sus propios ingredientes, la labor de las primeras misiones evangélicas, sobre todo en las tres primeras décadas del siglo XX, fue el llamado Panamericanismo Religioso.

A partir de este artículo la revista se convertiría en el portavoz a los países latinoamericanos de la política panamericanista. Entre los años 1920 a 1923, la revista publicó artículos a favor de la Unión Panamericana, siendo su pico de esplendor el V Congreso Panamericanista realizado en Santiago de Chile en 1923, asistiendo a tal evento Samuel Guy Inman en su calidad de redactor y periodista²¹.

Pero en los años siguientes la actitud de los Estados Unidos frente a los países de América Latina, su economía del dólar y la intervención armada en algunos de ellos, desacreditó sus buenas relaciones repercutiendo en los propios trabajos misioneros en América Latina. La revista abre sus páginas para comentar este aspecto y recibe muchas críticas, inclusive de su propio cuerpo editorial²².

1.6.2. La Nueva Democracia, el papel de las misiones protestantes y los inicios del Pensamiento Social Evangélico

Como hemos mencionado antes, un rol importante que cumplió LND fue comunicar el accionar de las iglesias evangélicas en América Latina y en el mundo entero. Durante sus primeros años la revista puso mucho énfasis en sus labores sociales y evangelizadoras, así como en dar a conocer los cónclaves internacionales que se llevaban a cabo.

Desde su primer número podemos apreciar las noticias del mundo evangélico. En su columna *El Movimiento Interdenominacional en Marcha* da a conocer los Acuerdos de Canadá y los

²¹ Inman asistió a las Conferencias Panamericanas de Santiago 1923, La Habana 1928, Montevideo 1933 y Buenos Aires 1937.

²² Podemos apreciar la crítica al Panamericanismo en el misionero presbiteriano de origen escocés John A. MacKay, quien manifiesta que el que destruyó el Panamericanismo fue el propio Estados Unidos. (Gutiérrez, 2014:98-102)

Estados Unidos sobre el Movimiento Interdenominacional de las Iglesias, los luteranos entran al Movimiento Interdenominacional, los Congregacionalistas y los Discípulos votan a favor del Movimiento Interdenominacional, la Iglesia Bautista del Norte coopera en el Movimiento Interdenominacional y una importante reunión en Atlantic City (LND, enero 1920: 2).

El Movimiento Interdenominacional de las Iglesias fue el resultado del Congreso de Edimburgo de 1910, uno de cuyos objetivos era la unidad de las distintas iglesias evangélicas y protestantes del mundo occidental. Artífices de esta labor de unidad de las iglesias fueron el doctor John Mott, en el cargo de presidente ejecutivo, y el laico metodista Earl Taylor, en el cargo de secretario ejecutivo, con un rol fundamental en el apoyo económico de las misiones metodistas.

La revista LND manifestaba también el sentir de las iglesias evangélicas para el caso de la intervención de los Estados Unidos en México, y dio a conocer la protesta de las iglesias contra tal atropello, expresando que el Concilio Federal de las Iglesias de América, organismo compuesto por la cuarta parte de las iglesias protestantes, protestó enérgicamente contra la intervención. Samuel Inman, representante de varias ramas que incluyen treinta organizaciones religiosas distintas, declaró ante el Senado en contra de tal intervención (LND, febrero 1920: 28).

Como podemos observar, Samuel Inman cumple un papel importante con respecto a la política intervencionista de los Estados Unidos; en este caso su rechazo se escuchó en la Cámara de Senadores del Congreso de los Estados Unidos.

En marzo de 1920, LND publica el artículo *Cristo y las Iglesias Cristianas*, que sin hacer una crítica sobre la institucionalidad de las iglesias y su dedicación a los temas organizacionales dejando de lado el sentido de ser *Ekklesia*, sí expresa lo siguiente:

Hecha esta aclaración debe a la vez admitirse que cuando uno compara a Cristo con las Iglesias Cristianas, a su Evangelio con los credos adoptados por las distintas iglesias, a su vida con las prácticas y ritos de muchas organizaciones llamadas cristianas, se ve que los enemigos de las iglesias organizadas tienen sobrado pretexto para censurar,

criticar y condenar muchos de los actos que se practican en nombre de Cristo. Por ejemplo: Cristo proclamó la igualdad de todos los hombres ante la conciencia humana y ante el Tribunal Divino, y sin embargo la esclavitud y la opresión han subsistido por muchos siglos y han subsistido dentro y fuera de las iglesias... (LND, marzo 1920:1)

La crítica es a las posturas tradicionales y al mantenimiento del statu quo, que por más de veinte siglos han mantenido las iglesias cristianas respecto a la esclavitud, como también a las desigualdades sociales, en especial la relación ricos y pobres, siendo estos últimos los que no alcanzan la justicia que tanto merecen (LND, marzo 1920: 2).

Otro de los artículos de suma importancia y que marca el rumbo de la perspectiva misionera de Samuel Inman y de la revista es *Lo que las iglesias pueden realizar en el futuro*. Publicado en abril de 1920, el artículo sistematiza las ideas a través de la labor que deben cumplir las iglesias: 1. La evangelización del mundo entero. 2) Un avivamiento del Cristianismo más intenso, más social y práctico en las naciones cristianas. 3) Aprovechar debidamente, dentro y fuera de la nación, las oportunidades providenciales presentes (LND, abril 1920: 2-4).

1.6.3. Perspectivas sobre la democracia

Desde el Instituto del Pueblo en el norte de México hasta sus últimos días en viaje a Nueva York, Inman fue un defensor de la democracia. Durante su vida escribió cientos de artículos sobre los beneficios de este sistema político que tenía sus fuentes en las prácticas democráticas que imperaron en los Estados Unidos, y esto lo hizo desde las páginas de la revista *La Nueva Democracia*.

Inman siempre quiso trasladar dicha herencia democrática a nuestros países latinos, y para ello usó el trabajo del pensador y político peruano Francisco García Calderón (1883-1953), cuyo libro *Las democracias latinas*, escrito en francés y traducido al inglés, fue uno de los textos más usados en la Conferencia de Panamá.

Inman tuvo acceso a dos fuentes importantes para su análisis y comprensión de la democracia: la herencia democrática norteamericana y la Biblia, esta última iba acompañada por la labor de las distintas misiones evangélicas que se insertaban en el continente; la Biblia

era el instrumento básico en la administración y funcionamiento de las congregaciones y de las propias misiones. Respecto a la Biblia y la democracia podemos apreciar la perspectiva del presidente Woodrow Wilson, quien expresa:

Creo que la Biblia debe ser considerada como la Carta Magna del alma humana. El Nuevo Testamento es no solo la historia de la vida, sino el testimonio de los hombres humildes que acudieron al llamado fraterno de Jesucristo, y quienes por su fe en Él trabajaron con ardor predicando las enseñanzas recibidas, hasta redimir el mundo que yacía bajo la ignominiosa esclavitud del ejército romano. Esta es la historia del triunfo en la persona de aquellos hombres sencillos. (LND, enero 1922:30)

Por otro lado, la democracia norteamericana tenía sus bases en los trabajos del politólogo norteamericano Leo Rowe (1871-1946), profesor de la Universidad de Columbia y, a partir de 1920 hasta su muerte, director de la Unión Panamericana. En la revista *La Nueva Democracia* vemos sus aportes a la política panamericanista, al tema educativo y a la formación de ciudadanía teniendo como base los principios democráticos. Inman siempre lo menciona en sus textos, y en 1924, al publicar su obra *Hacia la Solidaridad Americana*, establece el concepto de democracia dado por Rowe y que tomará como base para sus escritos:

No olvidemos que la democracia consiste en algo más que en una mera fórmula de Gobierno; que sus signos no se cumplen limitando su actividad al nombramiento de empleados públicos; que el éxito de las instituciones democráticas, más bien que del ejercicio periódico del derecho de sufragio, depende del grado de cultura y de la emancipación económica de las masas de la población. (Inman 1924: 51)²³

²³ Mensaje de Leo Rowe al inaugurar la V Conferencia Panamericana en Santiago de Chile en 1923.

Según esta definición, el sufragio que se ejerce en los períodos electivos, es parte de la vida democrática, pero lo que más llamaba la atención era el grado de cultura que deben tener las naciones para el ejercicio pleno de la democracia.

Esta visión en la formación ciudadana permite a Inman intercambiar opiniones con otros intelectuales latinoamericanos sobre la formación democrática. En este sentido publica en *La Nueva Democracia* (1920) el artículo del político e intelectual chileno Tancredo Pinochet Le-Brun (1879-1957) *El Concepto de la Democracia*, donde dice lo siguiente:

Democracia es el Gobierno del pueblo, hecho por el pueblo, entendiéndose por pueblo a toda entidad social. No quiere decir esto que gobierno todo el pueblo directamente, sino por medio de representantes elegidos por él. No quiere decir esto que tengan que ir al Gobierno los elementos más pobres de la sociedad, sino los elementos mejor preparados... Democracia significa el libre juego de los individuos, la amplia oportunidad para todos, de manera que cada uno ocupe el lugar que le corresponde por su capacidad. A las esferas del Gobierno, en consecuencia, deben ir los más capaces para gobernar. (LND, enero 1920: 25)

Tancredo Pinochet era una de las personalidades más representativas de los ideales democráticos en Chile, dedicándose a dar conferencias y a enseñar al pueblo chileno la importancia de vivir y practicar la democracia. Para él América Latina tenía que cultivar la democracia, y esta contaba con tres herramientas importantes: La escuela pública, la biblioteca pública y la prensa libre o la opinión pública (LND, enero 1920: 26).

Pinochet llamó a estas tres herramientas *Las lámparas de la democracia*, y desarrolló sus conceptos en la revista dando sentido a sus propuestas, las mismas que fueron asimiladas por Inman en sus perspectivas misioneras sobre el papel que deben cumplir las congregaciones evangélicas. Y las resume de la siguiente manera:

La escuela pública, la biblioteca pública y la prensa libre son las tres lámparas que iluminan una democracia; si una de estas lámparas se apaga, concluye la democracia. Si estas tres lámparas de la democracia

logran brillar simultáneamente por algún tiempo, ya no hay que temer que se apague jamás ninguna de ellas. (LND, agosto 1920: 16)

Como se ha dicho, en las perspectivas misioneras de Inman estaban estos tres aspectos de la vida democrática y fueron desarrolladas por él; la fundación de escuelas y el apoyo a los maestros son pilares de las misiones que llegan a América Latina a finales del siglo XIX y en las tres primeras décadas del siglo XX. Las perspectivas de crear escuelas y colegios evangélicos eran ganar adeptos para las iglesias e influenciar, desde la cultura protestante, a las nuevas generaciones de jóvenes que dirigirán los destinos del país. Estas dos opciones misioneras se encuentran en todas las denominaciones que empezaron obras educativas. Inclusive el Congreso de Montevideo (1925) se dedicó, frente a la opinión pública, a discutir los temas educativos en los países del continente²⁴.

Respecto a la biblioteca pública, Samuel Inman se preocupó en publicar libros y mencionar otros que ayudaran a la formación ciudadana, al carácter, las políticas de Estado y a la cultura general. Por esta razón en las oficinas del CCLA había libros de los principales pensadores latinoamericanos, de los Estados Unidos y de Europa. Todos los meses la revista se preocupaba de publicitar libros con estas características, así como aquellos que el mismo CCLA se encargaba de publicar.

Por otro lado la revista, con Inman como director y Juan Ortíz González como editor, hizo una lista de libros que deben leer las personas clasificando a estas por la función que ejercen en la sociedad: Biblioteca del ciudadano, Biblioteca del obrero y oficinista, Biblioteca de la mujer, Biblioteca del hacendado y el comerciante y, por último, Biblioteca de la cultura general.

²⁴ Para una ampliación de las perspectivas misioneras con respecto al tema educativo, pueden revisar mi libro *Ciudadanos de otro Reino, Historia social del cristianismo evangélicos en América Latina siglo XVI-XXI*. Lima 2015.

Los autores eran John Stuart Mill, Miguel de Unamuno, José Ingenieros, Giner de los Ríos, Enrique Rodó, José Martí, Francisco García Calderón, Elihu Root, Emilio Durkheim, John Dewey, Adolfo Posada, Williams James, entre otros²⁵.

La prensa libre fue uno de los pilares principales de los misioneros y pastores latinoamericanos. En este sentido se puede observar la publicación de revistas evangélicas en todo el continente, que no solo discutían las perspectivas religiosas de su entorno social, sino también temas de análisis sobre las políticas que realizaba el Estado.

Cada país, a través de sus cuerpos misioneros, se encarga de publicar revistas de corte evangélico y de suma importancia para analizar la situación política social del país donde se encuentren, junto con artículos de carácter religioso para el crecimiento de sus fieles²⁶.

El Congreso sobre Obra Cristiana celebrado en Panamá en 1916, más conocido como el Congreso de Panamá, marcó un hito en la historia de las misiones modernas. Distintas denominaciones y cuerpos eclesiásticos se reunieron por primera vez para evaluar, interpretar y construir la obra misionera en América Latina y el Caribe, dando como resultado el trabajo más comprometido y unido que se tuvo en las cuatro primeras décadas del siglo pasado.

El Congreso de Panamá tuvo como propósito establecer las bases para un trabajo unido entre las denominaciones estimulando la fraternidad y la tolerancia entre todos, logrando por primera y única vez la delimitación de los campos misioneros, permitiendo el trabajo sin roces ni celos denominacionales y estableciendo el ideal del maestro de Galilea, que *sean uno para que el mundo crea*.

El Congreso permitió que las necesidades por las que atravesaban los países de América Latina, como la pobreza, el analfabetismo, el maltrato y la falta de derechos de la mujer, así como la discriminación de los pueblos más vulnerables, sean atendidas por las misiones

²⁵ La lista de autores y títulos de sus libros se encuentra en los primeros años de la revista *La Nueva Democracia* y se publicitaron durante todos los años de la revista, y para ver un ejemplo de la misma, revisar el compendio que se hace en diciembre de 1922.

²⁶ Entre las principales revistas evangélicas que se publicaron en América Latina y que desarrollaron una prensa libre podemos mencionar *Abogado Cristiano Ilustrado* (México, 1876) y *El Faro* (México, 1885); *El Mensaje Evangélico* (Cali, 1917), *El Herald* (Lima, 1911) y *El Mensajero* (Lima, 1914); *El Estandarte Evangélico* (Buenos Aires, 1883); *Chile Pentecostal* (Concepción, 1910).

protestantes. Esta perspectiva misionera se centraba en que la redención no solo es individual sino también social.

El Congreso de Panamá mostró que el sistema democrático es el mejor sistema de convivencia política y social para las sociedades latinoamericanas y caribeñas, siendo las propias congregaciones evangélicas las generadoras de cultura, valores y prácticas democráticas, y las que formaban el espíritu democrático. Por otro lado trataron de mostrar que el sistema estadounidense de democracia era el que se podía importar al continente.

El Congreso de Panamá significó un hito para todos los cuerpos eclesiásticos evangélicos en el continente, y fue el inicio de la búsqueda de una iglesia unida y comprometida con todos los sectores de las sociedades latinoamericanas, ejemplo y modelo a seguir.

CAPÍTULO 2

El Comité de Cooperación para América Latina: el papel del misionero protestante Samuel Guy Inman y la influencia de las ideas del liberalismo democrático en América Latina, 1916-1939

Samuel Guy Inman es uno de los representantes evangélicos más dinámicos e influyentes en las sociedades latinoamericanas y en las comunidades cristianas protestantes durante las primeras cuatro décadas del siglo XX. Escritor, pensador, misionero, visionario, pero sobre todo, un demócrata. Es lo que podemos sintetizar de su vida y obra.

A lo largo de su vida lo vemos inmerso en las relaciones entre los Estados Unidos y América Latina, primero como misionero en México, luego como impulsor de la obra evangélica en América Latina y el Caribe, y por último trabajando en la lucha por implantar la democracia y rechazando todo tipo de totalitarismos en las Américas.

El presente capítulo se circunscribe a los años en los cuales se desempeñó como secretario ejecutivo (1913-1939) del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA). Con más de 25 años de labor ininterrumpida, logró desarrollar su trabajo misionero en la influencia del pensamiento evangélico en el liderazgo de las ideas sociales y políticas de Latinoamérica. Su tarea lo llevó a establecer nexos con la clase política, ya que asistió desde joven a las Conferencias Panamericanistas que se desarrollaron en nuestros países, siendo corresponsal y participante en la V Conferencia Panamericanista en la ciudad de Santiago de Chile (1923), como director de la revista evangélica *La Nueva Democracia*.

La participación en tales conferencias y el contacto con la clase política latinoamericana le permitió abrir nuevos horizontes para la misión y obra de las distintas denominaciones evangélicas. La escasez de adecuadas políticas públicas por parte de los Estados Latinoamericanos lo llevó a desarrollar, a través del CCLA, el pensamiento y la acción de comunidades evangélicas al crear escuelas, colegios, institutos tecnológicos, universidades, hospitales, orfanatos, labores con las comunidades indígenas, asociaciones de temperancia, entre otras tareas sociales.

Para la comunicación de las labores que desarrollaban las comunidades evangélicas establecidas en el continente fundó la revista *La Nueva Democracia* (1920), en cuyos primeros números comunicó la labor de las distintas denominaciones y las noticias de los principales organismos internacionales del cristianismo evangélico como el Congreso Mundial de Escuelas Dominicales o las labores que desarrollaba la YMCA (Asociación Cristiana de Jóvenes). Al cabo de unos años deja, en menor medida, la tarea de comunicar

las labores de los evangélicos y abre la revista al debate de las distintas corrientes del pensamiento latinoamericano.

La Nueva Democracia abrió sus páginas para leer y discutir las ideas de José Vasconcelos (México); José Ingenieros, Ricardo Rojas y Alfredo Palacios (Argentina); Gabriela Mistral, Tancredo Pinochet (Chile); Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Jorge Guillermo Leguía, Jorge Basadre, Antenor Orrego, Felipe Cossío del Pomar, entre otros (Perú); Baltasar Brum (Uruguay), y muchos más. Una de las principales tribunas para presentar las ideas y ser debatidas con la comunidad en general, pero principalmente con el liderazgo evangélico nacional y extranjero.

Líderes evangélicos nacionales y extranjeros escribieron en la revista y dieron a conocer sus ideas respecto a los desafíos que presentaba Latinoamérica. *¿Cómo pensaría Jesús de Nazaret en tales circunstancias?* era la gran pregunta que se formulaban. Y, a la luz de su teología, su práctica eclesial y el compromiso asumido, respondían a los desafíos presentados, llevándolos a desarrollar cónclaves y congresos para manifestar su fe y dar sus propias respuestas.

La Nueva Democracia también abrió las puertas a los nacientes líderes evangélicos: Juan Ortiz González (España), Alberto Rembao, Gonzalo Báez Camargo (México), Juan MacKay (Escocia), Wester Browning (Estados Unidos), entre otros, para expresar sus ideas y, desde el pensamiento y la ética protestante, responder a tales desafíos.

Guy Inman fue el artífice para reunir en la revista a todo este liderazgo continental, pero la democracia en todos sus niveles y acciones fue la postura política de la comunidad evangélica, y transversal a todas las ideas que se manifestaban.

En las cuatro primeras décadas del siglo XX la *Democracia Protestante* se nutría de los valores y la ética evangélica, y tendría que establecerse como el mejor sistema político y de gobierno para los estados latinoamericanos. Si bien el ejemplo más adecuado y modelo de exportación sería los Estados Unidos, pero su política intervencionista, el cobro excesivo de intereses por sus préstamos a los países latinoamericanos, y la explotación de la clase obrera en sus empresas y fábricas, le impidieron ser el modelo que esperaba Inman y los

protestantes. Sus acciones y labores lo desacreditaron, siendo los mismos protestantes sus principales críticos.

Samuel Guy Inman luchó, con todas sus fuerzas, para implantar a través de sus ideas y la propia revista la *democracia integral*, como veremos en las páginas siguientes. La concatenación de la democracia política, la democracia económica y la democracia social, cuando estas se desarrollan de manera simultánea y concatenada, es lo que llamamos *democracia integral*, y esto lo podemos observar en los escritos y discursos.

Protestantismo y democracia en la vida de Samuel Inman es lo que presento en este capítulo, inspirado en el trabajo que desarrolló Inman, uno de cuyos sueños era que América Latina viva en democracia, resuelva sus problemas en democracia y progrese, buscando el desarrollo de sus países solo a través de la democracia.

Para Inman todo gobierno totalitario y toda dictadura deben ser rechazados por los evangélicos, y él está llamado a luchar para terminar con toda posición y manifestación que perturbe nuestra libertad y la de nuestros pueblos.

Por esta razón me acerco a la interpretación del pensamiento de Samuel Inman desde su accionar como secretario ejecutivo del CCLA y como conferencista y escritor evangélico en la incidencia de las ideas protestantes en el seno de las comunidades de intelectuales latinoamericanos y en la propia sociedad latinoamericana.

2.1. Vida, formación académica y religiosa de Samuel Guy Inman, (1877-1965)

Samuel Guy Inman nació en el Condado de Trinidad del Estado de Texas en los Estados Unidos de Norteamérica, el 24 de junio de 1877; sus padres Joel y Caroline murieron cuando él era muy joven y pasó su adolescencia en Houston. Realizó sus estudios en la Universidad Cristiana de Texas en 1897, después se trasladó a la Universidad de Transilvania y luego pasó a la Universidad de Columbia.

Estando en la ciudad de Nueva York aceptó ser pastor auxiliar de la Primera Iglesia de Discípulos de Cristo, caracterizada como un movimiento de restauración y de vivir bajo los principios del Nuevo Testamento. En 1774 el pastor metodista James O' Kelly fundó un grupo

llamado cristiano, y en 1811 Tomás y Alejandro Campbell organizaron la iglesia Brush Run en Pennsylvania cuya denominación fue los Discípulos de Cristo.

Los principios bíblicos de la Iglesia Discípulos de Cristo son: bautismo por inmersión, comunión semanal y gobierno congregacional, teniendo similitudes con los bautistas²⁷.

El 31 de mayo de 1904, Samuel Inman recibió su grado de Bachiller en Artes, de la Universidad de Columbia.

Inman comenzó el trabajo de misionero en América Latina en 1905, y a partir de su presencia en México se constituye en un experto en la cultura y política latinoamericana. En 1908 fundó El Instituto del Pueblo, en Piedras Negras, Coahuila, y en pleno proceso revolucionario que vivía el país logra legitimar su trabajo, siendo el instituto que creó catalogado como subversivo.

Inman narra la fundación del Instituto del Pueblo:

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

La experiencia que obtuvo en Nueva York fue de suma importancia, su labor en los barrios pobres de la ciudad le permitió ver de cerca la pobreza y la situación crítica que vivían los inmigrantes y los obreros. Con esta experiencia llega a México apoyado por la Junta Misionera Femenil de la Iglesia Discípulos de Cristo²⁸.

²⁷ Carmelo Álvarez, *Las Iglesias de Cristo*, en Wilton Nelson. *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami, Editorial Caribe, 1989, p. 557.

²⁸ Esta referencia la he tomado del artículo de Robert Speer, sobre la renuncia del Dr. Samuel Inman como secretario del Comité de Cooperación para América Latina. En la revista *La Nueva Democracia*, editada en Nueva York, diciembre de 1939, p. 4).

Inman narra la importancia de este Instituto:

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

Las clases que se desarrollaron en el Instituto del Pueblo, el Club de Debates, la Biblioteca (la más completa de Piedras Negras), identificaron al Instituto como “un foco de revolución”. Tal era el concepto que tenía el general federal Joaquín Maas Flores (1853-1914) al ingresar a la ciudad (Inman 1933: 30).

Inman mantuvo una relación de amistad con el general mexicano Venustiano Carranza (1859-1920), quien se instala en 1913 en la Aduana de Piedras Negras al frente del Instituto, permitiendo que ambos, Inman y Carranza, hablen sobre la importancia de tener un programa educacional de la revolución (Inman, 1933: 29).

Inman participó de la Conferencia Misionera de Edimburgo realizada en 1910, evento que marcó el inicio del trabajo en conjunto de todas las sociedades misioneras que trabajaban en el mundo, y fue el principio de búsqueda de unidad de todas las iglesias protestantes.

El presidente del Congreso de Edimburgo fue John R. Mott (1865-1955)²⁹ y el secretario Joseph H. Oldham (1874-1969). Lamentablemente, en este Congreso América Latina no fue considerada como campo de misión, pues la presencia del catolicismo romano significaba

²⁹ John Raleigh (1865-1955) fue uno de los principales propulsores del movimiento ecuménico, su trabajo lo desempeñó como secretario general de la YMCA (Asociación Cristiana de Jóvenes). Fue uno de los convocantes para la realización del Congreso en Edimburgo, y en 1921 asume la presidencia del Concilio Mundial Internacional.

que el cristianismo estaba presente en el continente. Las misiones protestantes vieron otros países no cristianizados para la implantación del Protestantismo.

Al no ser considerada América Latina como campo de misión, algunos misioneros que trabajaban en el continente y estuvieron en Edimburgo, denunciaron la exclusión de esta región en las discusiones. Estas personas constituyeron un comité presidido por el doctor H.K. Carroll, el reverendo Samuel G. Inman como secretario, y los reverendos J.W. Butler, William Wallace, H.C. Tucker, Álvaro Reis y G.I. Babcock (Piedra 2000: 149).

Otro de los líderes que manifestó su controversia a la decisión de Edimburgo fue Robert Speer (1867-1947)³⁰, logrando que la *Foreign Missions Conference* de Estados Unidos y Canadá convoque a personas representativas del trabajo misionero de América Latina para tener una consulta sobre este tema. Así, en 1913 se llevó a cabo la reunión en la ciudad de Nueva York. La conferencia dio como resultado la creación del Comité de Cooperación en América Latina (CCLA), asumiendo la secretaría ejecutiva el reverendo Samuel Guy Inman³¹, quien se dedicó a viajar por todo el continente para dar a conocer la importancia del CCLA, así como la posibilidad de convocar un Congreso sobre Obra Cristiana en América Latina.

Como secretario ejecutivo del CCLA, Inman convocó tres congresos evangélicos que sirvieron para entender la obra y misión evangélica en América Latina: el Congreso sobre Obra Cristiana en Panamá (1916), el Congreso sobre Obra Cristiana en Montevideo (1925) y el Congreso sobre Obra Cristiana en La Habana (1929). Estos congresos, la labor de Inman, y los principales aportes a la obra evangélica son analizados en este capítulo.

Samuel Inman publicó en 1919 *Intervention in Mexico*, y comenzó una carrera notable como líder de opinión en las relaciones de los Estados Unidos y América Latina. También participó

³⁰ Robert Elliott Speer (1867-1947) fue un prominente líder evangélico, nació en Huntingdon en el Estado de Pennsylvania en los Estados Unidos. En 1889 se graduó en Teología en la Universidad de Princeton. Durante los años de 1891 a 1937 fue secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos. Asistió a la Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910, y abogó por la obra misionera en los países de América Latina. En 1913 organiza el Comité de Cooperación en la América Latina y fue uno de los principales oradores en el Congreso de Panamá en 1916.

³¹ Samuel Inman asume la Secretaría Ejecutiva del CCLA, gracias a la solicitud presentada por Robert Speer a la Junta de Misiones de las Mujeres Cristianas, quien accedió a dicha solicitud. (Piedra 2000: 168).

en la totalidad de Conferencias Panamericanistas que se llevaron a cabo en el continente. La primera fue en Santiago de Chile, la V Conferencia Panamericanista en 1923, siendo *La Nueva Democracia* la encargada de dar a conocer el programa de la conferencia y los alcances que tuvo para la buena marcha de las relaciones interamericanas.

Samuel Guy Inman fundó en 1920 la revista *La Nueva Democracia*, revista que dirigió entre 1920 y 1939. La revista se publicaba mensualmente con 32 páginas de contenido y se distribuía en todos los países de América Latina y el Caribe, y en los principales centros de estudios latinoamericanos de los Estados Unidos. Como su nombre la indica, la revista tuvo como meta manifestar las ideas de la cultura, valores y prácticas democráticas desde las ideas protestantes a las sociedades latinoamericanas.

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

En 1945 Inman fue consejero a la Conferencia Interamericana sobre Guerra y Paz en Chapultepec-México, y también consultor del Departamento de Estado durante la Conferencia de Naciones Unidas sobre la organización internacional en San Francisco.

En los años inmediatos a la posguerra Inman era generalmente crítico sobre la negligencia de Estados Unidos en América Latina y opuesto a la ayuda de elementos "reaccionarios" allí. En mayo de 1948 va como delegado a la Conferencia Interamericana de Bogotá y fue condecorado con la Orden Mexicana del Águila Azteca por el gobierno mexicano, la más alta distinción que se otorga a los extranjeros en México, entregada por su dedicación a la cooperación interamericana y por sus esfuerzos en nombre de la democracia.

Durante los años 50° y 60° Inman continuó trabajando por la paz del mundo y fue un crítico abierto de la persecución anticomunista impulsada por el senador estadounidense Joseph McCarthy (1909-1957) durante el período de la llamada guerra fría.

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

2.2. Samuel Inman y su participación en los Congresos Evangélicos en América Latina: Panamá 1916, Montevideo 1925 y La Habana 1929

Debemos apreciar la importancia que tuvieron los congresos protestantes para la historia de las misiones evangélicas y para el pensamiento social evangélico; en ellos observamos el deseo de las principales misiones que trabajan en todo el mundo de analizar su perspectiva de evangelización, de unidad de las congregaciones evangélicas. También podemos ver en ellas el deseo de crear un organismo supranacional que sea el espacio de diálogo ecuménico y de unidad de todas las iglesias evangélicas en el mundo³².

2.2.1 Samuel Inman en el Congreso de Edimburgo 1910

En 1854 se reunieron en Nueva York varias juntas misioneras para ver la posibilidad de hacer un llamado para concentrar sus fuerzas. En 1888 se dio el primer paso, pero en 1900 se juntaron en Nueva York más de 1500 delegados representando a 115 Sociedades Misioneras. Y en 1906 el reverendo J. Fairley Daly, secretario de la Misión Libre Unida de Escocia, escribió a Robert Speer, de la Presbyterian Board of Foreign Missions en Nueva York, para preparar una Conferencia a realizarse en 1910 (Braga 1917: 81).

Erasmus Braga dice sobre la particularidad de la Conferencia de Edimburgo en 1910:

³² La creación de organismos ecuménicos como el Consejo Mundial de Iglesias tiene en el Congreso de Edimburgo (1910) la base histórica para su identidad y su perspectiva misionera. Los cónclaves que se realizaron en los años siguientes y la creación de instituciones como el Congreso Misionero Internacional o el Congreso Mundial de Escuelas Dominicales fueron la base para la unidad y cooperación de todos los grupos evangélicos.

La particularidad de la Conferencia de Edimburgo fue que la representación quedó restringida a las misiones que operaban en *tierras no cristianas*. Esto excluyó a las misiones establecidas en países donde la religión predominante es cualquiera de las formas históricas del cristianismo. El mayor campo misionero en tales tierras es la América Latina. Esta exclusión suscitó la cuestión de la propia legitimidad de mantener las iglesias evangélicas sus misiones en este continente, no siendo entre las tribus de indios paganos (Braga 1917:81, 82)

Esta perspectiva misionera de restringir las misiones en *tierras no cristianas* no fue del agrado de las misiones que trabajaban en el continente. Por eso, quienes trabajaban en América Latina se reunieron en un hotel de Edimburgo para discutir sobre la necesidad de promover otra conferencia para hacer un estudio de las misiones cristianas en este continente (Braga 1917: 82).

Es muy importante la presencia de Samuel Inman en la Conferencia Misionera de Edimburgo en 1910. Una de las principales características de la Conferencia fue la convocatoria a todas las denominaciones protestantes que estaban trabajando alrededor del mundo; si bien se habían llevado a cabo congresos y conferencias a nivel denominacional o por familias protestantes, en esta oportunidad la convocatoria fue masiva.

En Edimburgo estuvieron presentes denominaciones y también misioneros cuya participación fue de carácter personal. Los énfasis misioneros en el mundo estaban concentrados en países como China, India y Japón, cuyas religiones eran distintas a la fe cristiana, por lo que países de América Latina y de Europa no tuvieron la misma prioridad, sobre todo por la presencia de la fe y doctrina cristianas.

Uno de los propulsores de la Conferencia de Edimburgo fue John Mott (1865-1955), miembro laico de la Iglesia Metodista, que fue secretario general de la YMCA (Asociación Cristiana de Jóvenes) en 1888, y se dedicó toda su vida a la búsqueda de la unidad de las iglesias protestantes. Por ello su participación en Edimburgo fue de suma importancia, pues presidió la mayoría de las sesiones y más adelante fue presidente del Concilio Misionero

Internacional en 1921, presidente de la II Conferencia de Vida y Orden en Oxford (1937), y vicepresidente del Comité Provisional del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) (1938). Finalmente llegó a ser uno de los presidentes del CMI en 1948.

Para Inman la Conferencia de Edimburgo marca el inicio de las relaciones con las misiones más prominentes del mundo anglosajón. Lamentablemente muchos delegados consideraron que el campo misionero en América Latina ya estaba sembrado con la presencia del catolicismo romano, y por ello no vieron con mucho entusiasmo apoyar la obra misionera en América Latina. Pese a que algunos delegados de este continente no aceptaron dicha resolución, creyeron conveniente trabajar más en el tema de dar a conocer el continente como un campo de misión para las iglesias y denominaciones evangélicas³³.

2.2.2. Los primeros Congresos Evangélicos en América Latina, 1916-1929

Durante estos años podemos observar el deseo de un gran sector del movimiento evangélico de pensar su papel dentro del continente americano, evaluar sus trabajos misioneros, apreciar su labor tanto en la educación como en el aspecto social y, sobre todo, ver y analizar la evangelización en los “campos blancos”. Por tanto, estudiaremos los tres congresos siguientes desde su perspectiva de misión y la construcción de un pensamiento que trata de dar su enfoque analítico a los problemas de la sociedad latinoamericana. En este sentido, la reflexión social surge como una iniciativa muchas veces impuesta (por misiones y misioneros extranjeros) y con poca reflexión del obrero latinoamericano, cuya postura e influencia recién se aprecia en La Habana en 1929.

2.2.2.1. El Congreso de Obra Cristiana en Panamá (1916)

Como hemos visto, las misiones que trabajaban en el continente promovieron en 1913 una conferencia en Nueva York y organizaron el Comité de Cooperación para América Latina, siendo el reverendo Samuel Guy Inman secretario ejecutivo. Se fijó la ciudad de Panamá para la realización de tal magno evento del 10 al 20 de febrero de 1916.

³³ Para algunos investigadores América Latina no era un campo de misión, no necesariamente por la presencia del catolicismo romano sino porque en algunos países de Europa, sobre todo en Holanda, Suecia, Dinamarca y otros cuya religión oficial era el luteranismo, les llamó la atención de denominaciones evangélicas, en especial los bautistas, que llegaban a estos países para fundar congregaciones evangélicas con un énfasis muy marcado en el pietismo y el nuevo nacimiento.

Los temas tratados en Panamá fueron: mensaje y método, educación, trabajo femenino, la iglesia en el terreno misionero, estudio del campo y su ocupación, literatura, bases y operaciones de las iglesias madres, cooperación y unión.

Los asistentes, en su mayoría, fueron agencias misioneras y personal que trabajaba en América Latina; el idioma oficial fue el inglés. Robert Speer presidió el congreso que impulsó el recientemente creado Comité de Cooperación para América Latina, organismo paraeclesial que trabajaría de la mano con las misiones norteamericanas y canadienses en América Latina. Por influencia de la Iglesia Católica Romana, el evento no se hizo en la ciudad de Panamá, sino en la zona del canal de Panamá, específicamente en el Hotel Tívoli.

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

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

Entre los acuerdos más destacados del Congreso de Panamá, puede mencionarse la definición del “cristianismo social” como:

El objeto de la enseñanza evangélica es no solamente conseguir una salvación personal, sino también una manifestación de patriotismo, de amor al prójimo, de deseo de emplear todo y cualquier esfuerzo personal y movimientos combinados que tiendan a purificar del fraude la vida política, de crueldad la vida industrial, de deshonestidad la vida comercial, de vicios y depravación en todas las relaciones sociales. (Braga 1917: 75)

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

La postura del Congreso también manifestada en esta declaración la perspectiva de misión respecto a la sociedad latinoamericana. La expresión “movimientos combinados” se refiere a los nacientes movimientos sociales en América Latina. Pero estos “movimientos combinados” también eran el acercamiento real y definido a la política panamericanista por parte de los Estados Unidos, y que se trataría, a partir de Panamá, de buscar las buenas relaciones entre los Estados Unidos y América Latina. A continuación observamos la relación que existe con la Unión Panamericana:

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

Podemos apreciar la relación entre la Unión Panamericana y las misiones evangélicas que trabajaban en América Latina, si bien se recibe el *apoyo moral* del propio gobierno norteamericano y del director de la Unión Panamericana³⁴.

También se aprecia la fuerte presencia del gobierno norteamericano en este congreso, sobre todo porque el proyecto misionero evangélico podría crear la fuerza religiosa en el continente y “superar” el legado histórico de más de cuatrocientos años de presencia del cristianismo católico en estas tierras³⁵.

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

Entre las instituciones que están directa o indirectamente en vía de cooperación con el panamericanismo evangélico, figuran la Unión Panamericana, la Asociación de Conciliación Internacional, la Academia Americana de Ciencias Políticas y Sociales... (Braga 1917:164)

El Congreso de Panamá fue el inicio de la tarea de pensar juntos la misión de la iglesia evangélica. Pese a ser un congreso netamente dirigido por las misiones extranjeras, estableció una propuesta religiosa, social y política y, sobre todo, definió su proyecto como el “panamericanismo evangélico”.

(1) El principio del valor individual... (2) el principio de la solidaridad cooperativa de que el individuo tiene el valor que trasciende al mundo y no puede ser avaluado como unidad solitaria. (3) El tercer principio cristiano que se aplica a la reorganización de la sociedad moderna es el espiritual. (Braga, 1917: 106)

³⁴ El título del libro de Erasmo Braga sobre el Congreso de Panamá es *Panamericanismo, aspecto religioso*. La visión del líder evangélico brasileiro era que el movimiento evangélico en el continente era el aspecto religioso de la política Panamericanista en América Latina, por ello consideraban los líderes latinoamericanos que la presencia del movimiento protestante en América Latina era el brazo derecho del imperialismo norteamericano.

³⁵ El proyecto panamericanista puede encontrar su fuerza religiosa en el protestantismo. Ver Webster Browning, “*El alma americana*”, tesis doctoral de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1919. Browning pone en evidencia las relaciones entre América del Norte y América Latina en las ciencias, arte, literatura, etc.

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

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

Para los participantes del Congreso de Panamá y para los líderes evangélicos la presencia protestante en América Latina marca el inicio de una nueva etapa para las sociedades latinoamericanas. Esto se manifiesta en la medida en que, al llegar otro credo religioso distinto al imperante, comienzan a establecerse una serie de cambios para legitimar su presencia religiosa, dando paso a la búsqueda de libertad de cultos, cementerios laicos, matrimonio civil, escuela laica, entre otros aspectos.

El Congreso de Panamá abre un horizonte a los conceptos de la democracia. Si bien los países de América Latina pasaban por una etapa de inestabilidad política después de sus procesos independentistas donde los caudillismos y los golpes de Estado eran parte de la convivencia política, a principios del siglo XX comienzan a vivir una etapa nueva de democracia política, donde las elecciones comenzaban a ser parte de su cultura ciudadana.

Dentro de las relaciones con la democracia, el Congreso de Panamá nos dice:

Existe cierta tendencia a desacreditar a los estadistas latinoamericanos. Aunque haya entre ellos algunos motivos de acusación, ¿cuál es el país que está libre de políticos que solamente buscan sus intereses y las

ganancias del oficio?.. A pesar de este inconveniente que perjudicó a las democracias latinas de América, a estas no les falta elementos valiosos por sus principios y por sus personalidades, y les espera un hermoso porvenir. Una cooperación eficaz de las democracias de todo el continente en favor de la paz y de la felicidad de los pueblos, no solo es posible para el futuro sino que ya en el pasado ha dado buenos resultados según lo prueban dichos estados en el documento en cuestión. (Braga 1917.124-125)

Este espíritu democrático que se manifiesta en el Congreso de Panamá tiene un nombre propio, que los misioneros y pastores latinoamericanos trataban de diferenciar, y si bien no lo propusieron a lo largo de los congresos, lo podemos observar: es la llamada *democracia protestante* donde conviven espíritu, ideales, progreso, desarrollo, derecho, libertad. Erasmo Braga nos dice lo siguiente:

Como se ve, de la historia ya hecha de la propaganda evangelista en la América Latina, los principios de evangelización aquí coincidieron con la emancipación de las colonias. Y es notable cómo los libertadores, particularmente Bolívar y San Martín, favorecieron la obra incipiente. Es de notar también, cómo algunos oficiales de los ejércitos libertadores ligaron sus nombres a la historia de la evangelización de la América Latina. Después, en el establecimiento de la República Mexicana, Benito Juárez comprendió el espíritu democrático del evangelismo. La observación de muchos núcleos de fieles evangélicos en todo el continente fijará en el espíritu la impresión de que ellos, en general alejados de la política militante, constituyen, todavía, un elemento democrático de convicciones firmes, y, no raras veces, ellos han, en grupos regimentados, contribuido con sus esfuerzos y sacrificios para la defensa de las libertades. (Braga 1917:45-46)

Es uno de los aspectos que podemos observar en la comprensión que Benito Juárez hace de lo que denominó: *el espíritu democrático del evangelismo*.

2.2.2.2.El Congreso de Obra Cristiana en Sudamérica en Montevideo (1925)

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

Luego de nueve años, la configuración mundial y la realidad latinoamericana eran distintas. En América Latina la Revolución Bolchevique (1917) creó una atmósfera política diferente a la fuerza del movimiento obrero, y las luchas por sus reivindicaciones sociales generaron el apoyo solidario de los “liberales” y, en especial, de las iglesias evangélicas, ya que muchos de sus miembros pertenecían a los sindicatos obreros³⁶.

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

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

Uno de los aspectos más llamativos es la dedicación de una comisión para discutir los movimientos sociales. En la comisión se encontraban aquellos movimientos de mucha fuerza

³⁶ En el caso peruano se puede apreciar la relación del movimiento obrero con los miembros de las iglesias, como hemos observado en la Iglesia Evangélica Metodista del Callao, en 1891 y 1915. Para un estudio detallado de apoyo de los protestantes al sector obrero, ver los informes del Congreso sobre Obra Cristiana celebrado en Montevideo en 1925, en la sección “*Movimientos Sociales*”, donde se informa del movimiento obrero en cada país.

entre las masas y de los que quizás surgirían nuevas orientaciones para el mundo (Browning 1926:17).

En el informe se discuten algunos de los problemas principales, tales como la división de la tierra, el peonaje, la inmigración, el alcoholismo, el analfabetismo, el movimiento feminista, el movimiento obrero y el movimiento estudiantil. Respecto al movimiento obrero el informe dice:

Las iglesias evangélicas empiezan a tomar parte del movimiento obrero, y ya señalan algunos casos en que miembros de estas iglesias participan activamente en ellos. (Browning 1926: 103)

Pese a que las iglesias evangélicas no se manifestaban en cuanto a apoyar o no estos asuntos, el Congreso puso en el tapete el hecho de que ellas debían acompañar dichos movimientos, sobre todo por el deseo de lograr las reivindicaciones sociales que tanto anhelaban.

Una de las resoluciones más importante del Congreso tuvo que ver con la hermandad universal:

Jesús nos llama a una hermandad universal. La paz en la industria y entre las naciones, la seguridad económica para todos, la elevación de las clases carentes de oportunidad, el despertar de las razas mantenidas al margen de la civilización, el enriquecimiento moral de todos los pueblos, por el libre intercambio de los descubrimientos científicos y espirituales, la realización completa de nuestras más altas posibilidades humanas; todas estas cosas deben aguardar a que la hermandad universal sea un hecho reconocido y predicado. (Browning 1926: 106)

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

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

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

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

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

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

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

2.2.2.2.1. **El apoyo a los Movimientos Sociales**³⁷

Entender los movimientos sociales es apreciar sobre todo las gestaciones que se generaban en los diferentes círculos. No tenemos una teorización de tales movimientos, pero sí existen trabajos históricos sobre ellos, y es precisamente lo que pretendemos en esta parte.

2.2.2.2.2. **El movimiento feminista**

El movimiento feminista tenía como finalidad la búsqueda de los derechos de la mujer vinculados principalmente al maltrato y al abuso. Iba más al sentido de la igualdad de derechos frente al hombre, lo cual observamos en el derecho al sufragio, las horas de trabajo, la apertura a los centros de trabajo, etcétera.

En Chile se aprecia el Círculo de Lectura, el Club de Señoras, el Consejo Nacional de Mujeres dirigido por Amanda Labarca, asistente al Congreso en Montevideo y representante de las mujeres profesionales de la ciudad. Así también la formación del Partido Cívico Femenino dirigido por Graciela Mandujano, teniendo entre sus principales objetivos el sufragio de la mujer y la organización de un movimiento social y popular.

En Argentina existía en esos años el Consejo Nacional de Mujeres, movimiento formado en grandes sectores laborales y de estudios importantes para la vida nacional argentina. Algo que resalta es el reporte de la organización en Buenos Aires, del Club de Madres, cuya preocupación era el cuidado de los niños y la educación de las madres.

En Uruguay, la mayor organización se observa en la Liga de Damas Católicas fundada en 1906, y en la Sociedad de Señoras de San Vicente de Paúl establecida en 1882, una de las sociedades femeninas más antiguas de América Latina. En 1916 se funda el Consejo

³⁷ Los temas de los movimientos sociales podemos observarlos unos años antes, ya que en la V Conferencia Panamericana (Chile, 1923) antes de su realización, Inman sugirió al secretario de Estado de Norteamérica Charles Evans Hughes (1862-1948), quien ejerció dicho cargo entre 1921 y 1925, y a otros embajadores de Sudamérica, incluir el estudio de los temas sociales en los cuales se contemplaba: El movimiento obrero, el movimiento feminista, el movimiento antialcohólico, el movimiento educativo, en este último se contemplaba el trabajo de los universitarios en los círculos obreros. Cf. Samuel Inman, *Hacia la Solidaridad de América*, Ob. Cit. pp. 263-368. También estos movimientos son descritos en el libro *South America Today. Social and Religious Movements as observe on a trip to the Southern Continent in 1921*, publicado por el Comité de Cooperación para América Latina. Nueva York, 1921.

Nacional de Mujeres, órgano de confluencia de todas las sociedades y organismos fraternos que tienen que ver con la mujer.

En Brasil tenemos la Sociedad para la Emancipación de la Mujer Brasileña con sede en Río de Janeiro. Las Sociedades de Damas de las Iglesias Protestantes estaban vinculadas a los hospitales y las escuelas.

En el Perú resalta la Sociedad Evolución Femenina fundada en 1912, siendo sus principales objetivos la cultura de la mujer, la educación femenina, la dignidad del trabajo de las mujeres, el establecimiento de la igualdad con el varón, organizándose el Concilio Nacional de Mujeres. Cabe resaltar que muchas misioneras protestantes estaban vinculadas a estas organizaciones, siendo una de las más destacadas Gertrude Hanks, misionera de la Iglesia Metodista.

Uno de los personajes que resaltan en el Perú es María Jesús Alvarado, quien logra vincular el movimiento con las ligas de temperancia e, inclusive, con los estudiantes. En 1923 se funda en Perú el Consejo Nacional de Mujeres a instancias de la señorita Carrie Chapman Catt, presidenta de la *International Woman Suffrage Alliance*, quien en gira de propaganda por Sudamérica dio una charla y fue homenajeada por la Sociedad Evolución Femenina en la Federación de Estudiantes del Perú.

María Alvarado presentó a la conferencista, quien manifestó la conveniencia de unir, bajo un solo vínculo, a todas las mujeres del mundo, para realizar el gran ideal femenino en esta hora de renovación y honda inquietud. Luego invitó a la mujer peruana a adherirse al gran Congreso Panamericano Feminista que se reuniría próximamente, y en donde se trazarían las nuevas rutas en relación a la libertad de la mujer.

Debemos resaltar la importancia de crear un movimiento en la perspectiva de la *Alianza Internacional para el Sufragio de la Mujer* a la que pertenecía Catt, y ver la importancia de tomar conciencia frente a este problema.

2.2.2.2.3. El Movimiento Obrero

En los reportes podemos observar los trabajos que se venían desarrollando en cada país, resaltando entre ellos Uruguay como aquel que ha podido llevar adelante reformas con

respecto a la clase obrera frente a los demás países del continente. Es interesante notar cómo llama el Congreso *el laboratorio del sistema social-económico de América*, por los acuerdos internacionales firmados.

En Chile, una de las centrales más grandes durante estos años es la Federación Obrera fundada en 1909 con cerca de 250 organizaciones y 300,000 miembros. Constituyéndose en uno de los polos de vanguardia en los movimientos obreros del continente, entre sus principales puntos de programa podemos ver la defensa de la clase trabajadora, contra la explotación y maltrato, contra las autoridades locales. También debemos mencionar al Partido Comunista, afiliado a la Tercera Internacional Socialista. Lamentablemente el Congreso veía que las iglesias evangélicas no tenían clara su actitud frente al movimiento obrero chileno, no definían su postura pese a la gran cantidad de sus miembros que pertenecían a la Federación Obrera.

En Brasil la labor del movimiento obrero es muy complicada. En el informe se observa la explotación de los inmigrantes, ya que de 1908 a 1919 ingresaron 1'615,813 de ellos.

En Perú tenemos la Unión Universal fundada en 1894, federaciones de obreros textiles, panaderos y otros que buscan la ansiada lucha por la jornada de ocho horas, generando un caos en la ciudad de Lima. Al final obtuvieron ese derecho en 1919.

Desde la llegada de las misiones protestantes al Perú hubo cierta relación que se observa en la lucha por la libertad de cultos en 1915, y en la pretendida consagración del Perú al Corazón de Jesús en 1923. Muchos evangélicos estaban en las filas del movimiento obrero.

2.2.2.2.4. El Movimiento Estudiantil

La reforma universitaria de Córdoba-Argentina en 1918 repercute en todos los países latinoamericanos; dicha reforma empieza a generarse en todo el continente y, para el Congreso de Montevideo, era catalogada así:

Uno de los más interesantes entre los muchos habidos en Sud América, en los últimos años. Antes, los universitarios formaban una clase aparte, representativa de las familias acaudaladas, y destinada a perpetuar las tradiciones aristocráticas. En el día de hoy, hay muchos

hijos de familias pertenecientes a la clase media que han alcanzado las aulas universitarias, y hay un marcado cambio en la actitud estudiantil hacia los problemas de la vida. (Browning 1926:220)

Un movimiento que tomó mucha fuerza en el Perú de los años 20° fue el generado por Víctor Raúl Haya de la Torre, uno de los principales continuadores de estas reformas, presidente de la Federación de Estudiantes, y uno de los gestores de las llamadas *Universidades Populares* que son escuelas para el proletariado y donde pueden confluir estudiantes y obreros en sus luchas y reivindicaciones sociales. Haya de la Torre fue profesor del Colegio Anglo-Peruano y amigo del misionero protestante John A. MacKay. En 1923 Haya de la Torre va a comandar un movimiento contra la pretendida consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús por parte del Estado y la Iglesia Católica, siendo esta rechazada por los sectores liberales, obreros, estudiantes y protestantes del país. Haya va a ser perseguido y se refugia en la casa de MacKay.

Haya de la Torre será expulsado del país y, en 1924, crea el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), ideal de muchos estudiantes latinoamericanos en estos años.

2.2.2.2.5. Observaciones en el Congreso frente a los movimientos sociales

Frente a esta situación, la Iglesia Evangélica empieza a tomar más en cuenta dichos movimientos, a raíz de que muchos de sus miembros participan, de una u otra manera, en ellos. En este sentido el Congreso llega a las siguientes resoluciones necesarias de precisar:

- El Congreso expresa su más profundo interés en todos los movimientos que tienden a la aplicación de los principios de Cristo, en el sentido de mejorar la vida física, intelectual, moral y social de los miembros de la comunidad, así como de las condiciones e influencias del ambiente.
- Desde que Jesús no estableció distinción de jerarquía entre el hombre y la mujer, las fuerzas cristianas deben educar a la opinión pública en el sentido de proclamar iguales derechos y deberes para el hombre y la mujer ante la ley y por las mismas normas de moralidad en su más alta interpretación.

- El Congreso se complace en constatar el crecimiento del idealismo social de los estudiantes universitarios de la América Latina y el celo demostrado por ellos en la aplicación práctica de sus ideales, y recomienda que las iglesias den los pasos necesarios para establecer más estrechas relaciones prácticas con ellos para la solución de los problemas sociales.
- Jesús nos llama a una hermandad universal. La paz en la industria y entre las naciones, la seguridad económica para todos, la elevación de las clases carentes de oportunidades, el despertar de las razas mantenidas al margen de la civilización, el enriquecimiento moral de todos los pueblos por el libre intercambio de descubrimientos científicos y espirituales, la realización completa de nuestras más altas posibilidades humanas. Todas estas cosas deben aguardar a que la hermandad universal sea un hecho reconocido y practicado. (Browning 1926:225)

2.2.2.3. El Congreso Evangélico Hispanoamericano en La Habana (1929)

El Congreso de La Habana en 1929 implica la ruptura del “panamericanismo evangélico”, donde se aprecia la “latinidad” de los protestantismos del continente³⁸. La crisis del proyecto panamericanista llega a su clímax, como se nota en el interés de invitar a Miguel de Unamuno a participar en este congreso³⁹, y el nombramiento de un joven intelectual mexicano, Gonzalo Báez-Camargo, como su presidente.

La presencia de Samuel Guy Inman y de gran parte del CCLA no logra apaciguar las posturas “latinistas” de los congresistas. No obstante, debemos ver el Congreso de La Habana como el inicio de la búsqueda de identidad evangélica en medio de la diversidad, en donde se mezclan lo americano, lo hispánico, lo latino, lo evangélico, lo protestante, lo cristiano, y también lo indígena. Estas luces y sombras que se aprecian en La Habana son el surgimiento

³⁸ Rubén Ruiz, *La latinidad de los protestantismos latinoamericanos*, en Tomás Gutiérrez y otros, *Protestantismo y Cultura en América Latina*, Quito, CLAI, 1994. pp.

³⁹ John A. MacKay invitó a Unamuno (abril de 1929) al Congreso, pero por diversas razones el escritor español no pudo asistir. En la Casa Museo Unamuno (Salamanca) puede verse la carta de MacKay.

de la primera generación de pastores y pensadores evangélicos que tratan de entender su papel protagónico en América Latina desde su opción de fe.

El Congreso de La Habana tuvo cuatro ejes y trece temas. El primer eje se denominó “solidaridad evangélica” y sus temas fueron el mensaje, el medio ambiente y cómo solidarizarnos para llevar a cabo los ideales cristianos, nacionalización y sostenimiento propio, evangelización y trabajo entre las razas indígenas. El segundo eje fue la educación e integró los siguientes temas: la escuela evangélica, la educación religiosa, la cultura ministerial y la juventud estudiantil. El tercer eje correspondió a la acción social, e incluyó los siguientes temas: actitud de la iglesia hacia la comunidad, problemas industriales y rurales, la obra médica misionera, la acción de la mujer en la obra evangélica. El cuarto eje, que a su vez quedó como tema único, fue la literatura (Báez Camargo 1930).

Entre los personajes de la citada primera generación de pensadores evangélicos latinoamericanos, destacaron en La Habana, entre otros, Luis Alonso, Ángel Arcilla, Juan Ortiz González, Gonzalo Báez-Camargo, Andrés Osuna, Marcial Dorado, J. T. Ramírez, Alberto Rembao y Abelardo Díaz.

En las conferencias de Luis Alonso, por solo citar un ejemplo, se criticó las relaciones con el Panamericanismo:

El ambiente político-moral es muy semejante al del coloniaje, pues no existe verdadera democracia. El período comercial de los Estados Unidos y sus relaciones comerciales con la América Latina han originado la suspicacia y desconfianza, por la cual el Protestantismo tiene que manifestarse como producto indígena, como obra latinoamericana. (Báez Camargo 1930:42)

Pese a la presencia y el apoyo de la CCLA para la realización del evento, la mayoría de congresistas se declaraba en contra del Panamericanismo. Sin embargo, esta presión (norteamericana) no tuvo el alcance de los congresos anteriores. La figura de los Estados Unidos como país intervencionista e imperialista, fue criticada duramente en el Congreso que clamó, en varios sentidos, por la nacionalización de la obra y su orientación latinoamericana.

Dentro de las conclusiones principales, presentadas por las distintas comisiones y aprobadas por el Congreso, figura:

La necesidad de despertar la conciencia social de la Iglesia... Si bien no podemos resolver el problema de las clases sociales, sí podemos seguir abriendo una puerta de oportunidad a la juventud de las clases bajas... Que no se pierdan de vista las condiciones lamentables del obrero y del campesino, condiciones que redundan en último análisis en perjuicio de la comunidad entera. Que se respalden y se sostengan todos aquellos movimientos tendientes al establecimiento de la justicia social sobre la tierra, en los que figuran, en primer término, el reconocimiento de la jornada máxima de ocho horas como medida equitativa del esfuerzo físico. Que se respalden y sostengan todos aquellos movimientos que tienden al establecimiento general de salarios. Que se sostengan y respalden otros más, todos aquellos movimientos tendientes a la final emancipación de la mujer. (Báez Camargo 1930: 182)

Las resoluciones daban a conocer las perspectivas misioneras de la generación de la década del 20°, sobre todo el acompañamiento a las luchas de los movimientos sociales, en especial a los movimientos obreros y feministas. Si bien el sentir de los congresistas era apoyar especialmente a algunos miembros de sus iglesias -ya que éstas se encontraban dentro de las clases medias de la sociedad latinoamericana-, dichas recomendaciones no se concretaron.

2.3. Samuel Inman y la revista La Nueva Democracia en el espacio público

Como hemos podido manifestar la revista evangélica La Nueva Democracia, fue la revista fundada por el Comité de Cooperación para América Latina (CCLA) y tuvo una presencia importante en los círculos académicos y era conocida por los pensadores latinoamericanos.

En su primer número, de enero 1920, manifiesta lo siguiente:

Estamos seguros de que todos los lectores que lean constante e imparcialmente los hechos y las razones que pensamos alegar, se convencerán de que, si los problemas presentes tienen solución, la tienen, solamente, en base al Cristianismo bien entendido. Que sin el altísimo concepto del Cristianismo acerca del derecho y del deber, acerca de la autoridad y la obediencia, acerca de la justicia social y distributiva, acerca de la personalidad humana y del hogar doméstico, de la libertad individual y del trabajo personal, por no citar otros problemas, la sociedad no puede evolucionar, le faltaría base o le sobraría tiranía, y vendría el caos, un caos incomparablemente peor que la irrupción de los bárbaros sobre el Imperio Romano. (LND, enero 1920: 1)

La base para la solución de los distintos problemas que manifestaban las sociedades latinoamericanas era el Cristianismo, entendiendo esto como la respuesta que se da a dichos problemas desde la Biblia y el pensamiento social del Protestantismo, ese Protestantismo sobre todo anglosajón. Para ello Inman ve en la cultura, el pensamiento y la forma de vida de los Estados Unidos, como aquella nación inmersa en la doctrina y práctica protestante llamada a establecer dichas formas de entender la vida social y política en las repúblicas latinoamericanas.

Este pensamiento civilizador que podrían traer las misiones evangélicas que llegan a los países latinoamericanos, chocaba con la cultura latina, con la herencia ibérica y el catolicismo romano, ya que la cristiandad asentada por cerca de cuatro siglos en el continente era difícil de reducir.

Para el Comité de Cooperación de América Latina (CCLA), así como para muchos de sus miembros y misiones, la visión civilizadora a los países latinoamericanos del Protestantismo tenía como modelo los Estados Unidos. *La Nueva Democracia* nos dice al respecto lo siguiente:

¿Nuestro objeto principal? Hacer de nuestra revista una tribuna pública en la que los ideales, en parte latentes, del continente americano,

vengan a exteriorizarse y a cristalizarse en formas públicas; y todo ello encaminado, no a subordinar la civilización latinoamericana a la civilización anglosajona, o viceversa; sino todo lo contrario, para tratar de demostrar en qué puntos pueden ambas civilizaciones completarse y perfeccionarse, por compenetración e influencias mutuas. (LND, enero 1920:1)

Si bien ambas civilizaciones se podrían perfeccionar, es la democracia el sistema político capaz de dar convivencia, armonía, desarrollo y progreso a los países latinoamericanos, y el cristianismo evangélico la base espiritual para la apertura a las ideas y la manifestación de la ética protestante.

La Nueva Democracia nos menciona esa perspectiva democrática que desea se implante, en su editorial de mayo de 1920 donde dice lo siguiente:

La democracia jamás puede prosperar sin una instrucción y una educación populares e intensas. Una nación donde predomina el analfabetismo no puede ser conscientemente democrática. O ha de ser gobernada por autocracias en forma monárquica, socialismo, zarismo, o por demagogias bajo el nombre de soviets, clubs anárquicos o bolcheviques. Por eso tenemos que calificar como la mayor crisis de la democracia la escasez cada vez más alarmante de maestros y profesores competentes. (LND, mayo 1920:18)

Samuel Inman, a través de la revista, manifestaba la importancia de la educación para fortalecer la democracia. Para ello la escasez de los profesores se debía, entre otras razones, a la mezquindad en sus remuneraciones, llamando a los países a dar salarios justos y a que les den la capacidad de desarrollar sus dones y talentos en la enseñanza a los futuros ciudadanos del continente.

Por esta razón las misiones evangélicas apostaron mucho por la creación de escuelas, colegios e institutos superiores para la formación intelectual, académica y ciudadana de sus alumnos. Esta visión de escuelas modernas y el fortalecimiento de ciudadanía la tenemos con mayor precisión en el Congreso sobre Obra Cristiana realizado en Montevideo en 1925. En

dicho evento el tema educativo fue un factor importante para la implantación de las ideas y el pensamiento protestante, teniendo entre uno de sus pilares la cultura democrática.

Entre sus principales temas que manifestó la revista *La Nueva Democracia* podemos mencionar los temas del Panamericanismo, sus relaciones con la intelectualidad latinoamericana, y las ideas respecto al pensamiento social evangélico.

2.3.1. Samuel Inman y la democracia integral

Como mencionamos al inicio del presente capítulo, Samuel Guy Inman luchó con todas sus fuerza para implantar, a través de sus ideas y la propia revista la *democracia integral*, como veremos en las páginas siguientes, la *democracia integral*, que era la concatenación de la democracia política, la democracia económica y la democracia social. Cuando estas se desarrollan de manera simultánea y concatenada, es lo que llamamos *democracia integral*, y esto lo podemos observar en los escritos y discursos.

2.3.2. Samuel Inman y los regímenes totalitarios

Desde sus inicios la revista *La Nueva Democracia* se dedicó a presentar y discutir los diferentes regímenes totalitarios existentes, comunicando y explicando cuando se daban en algunos países del continente golpes de Estado. Pero sobre todo, a partir de 1933 hasta 1939, fecha en la cual Samuel Inman dejó de dirigirla, la revista confrontaba dichos regímenes con la democracia.

Los sistemas políticos como el Fascismo, el Nazismo y el Socialismo habían crecido y dirigían los destinos de distintos países del mundo occidental. Para algunos académicos, intelectuales y políticos, la democracia se encontraba en crisis.

2.4. Samuel Inman impulsor del diálogo Norte-Sur y la política panamericanista

Lo que quisiera analizar es la visión que tiene Inman sobre el Panamericanismo. Si bien fue un arduo defensor de la implantación de dicha política en el continente, siempre mantuvo una perspectiva crítica del accionar de los Estados Unidos en América Latina, sobre todo en la política intervencionista del país del Norte. Sin embargo, siempre estuvo atento a estrechar los lazos de amistad y reciprocidad de la cultura latina y anglosajona.

2.4.1. La participación de Samuel Guy Inman en los Congresos Panamericanistas

A fines del siglo XIX la economía mundial se definía entre dos grandes potencias: los Estados Unidos e Inglaterra. El imperialismo anglosajón se acentuaba cada día más. En este continente el poder norteamericano desplazaba al “León inglés”, logrando acentuar sus bases económicas en los distintos países.

Una de las manifestaciones de la presencia de los Estados Unidos en nuestros países fue el *Panamericanismo*, política norteamericana que consistía en unir los países americanos como un todo.

“*América para los americanos*” fue la política que se desarrolló desde fin del siglo pasado hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Echemos un vistazo a estos aspectos.

Para muchos, el Panamericanismo es sinónimo de penetración imperialista. Para otros, la mezcla entre las relaciones anglosajona y latina en todos sus aspectos. El Panamericanismo es aquella doctrina social, política y económica que pretende desarrollarse en las Américas, con la dirección y el dominio de los Estados Unidos (Inman, 1924).

Podemos apreciar la presencia de Samuel Inman a partir de la V Conferencia; esta se desarrolló en Santiago de Chile el 25 de marzo de 1923. Para entonces existía otra configuración en el mundo. Todos conocían la presencia de un nuevo estado, Rusia, que amenazaba con la integración de otros países por medio del triunfo de la Revolución Bolchevique. Los movimientos sociales se percibían con mucha mayor fuerza y notoriedad. Después de la Primera Guerra Mundial se formó la Liga de Naciones.

El Consejo Directivo de la Unión Panamericana aprobó el programa de la V Conferencia en Washington el 6 de diciembre de 1922. Entre sus principales puntos de interés encontramos:

Acuerdo panamericano sobre leyes y reglamentación de la comunicación marítima, terrestre y aérea, y cooperación para el fomento de su desarrollo. Consideración de los mejores medios para

promover el arbitraje de cuestiones comerciales entre ciudadanos de diferentes países⁴⁰.

La revista *La Nueva Democracia* brindada toda la información sobre la conferencia. La perspectiva de trabajo había cambiado en virtud de la penetración de los Estados Unidos en países latinoamericanos. Por ser un país imperialista, amedrentaba a los diferentes gobiernos de turno.

En la realización del programa de la V Conferencia tenemos la presencia de Samuel Guy Inman, quien se registró como uno de los emisarios y representante de la Secretaría de Estado norteamericano.

La VI Conferencia se reunió en La Habana en 1928, un año antes del famoso Congreso Evangélico en Hispanoamérica, y transcurrió sin mayor trascendencia. Para muchos estudiosos de estas relaciones, los países latinoamericanos estaban perdiendo la confianza y veían que este proyecto languidecía. Juan A. MacKay, en agosto de 1927, mencionaba parte del problema:

El repudio de Estados Unidos de entrar a la Liga de Naciones, lo mismo que el rehusar formar parte de la Corte Internacional de Justicia... los requisitos excesivos que piden cuando prestan dinero a la América Latina, la intervención armada en Las Antillas, el fracaso del arbitraje entre Tacna y Arica, el reciente tratado acordado con Panamá; todas estas cosas han endurecido el prestigio de los Estados Unidos... la amenaza de intervención en México y la actual intervención en Nicaragua... ha venido a acabar de matar el Panamericanismo⁴¹.

⁴⁰ La revista *La Nueva Democracia*, publicada por el Comité de Cooperación para América Latina, de origen protestante, difundía toda la propaganda referente a este congreso. Ver la edición de enero de 1923, p.5.

⁴¹ *La Nueva Democracia*, agosto de 1927, p.5

Quizás una de las razones que a MacKay le faltó citar fue la de implantar la cultura anglosajona por encima de la hispanidad de los pueblos. Para MacKay el proyecto panamericanista acabó por culpa de los Estados Unidos.

2.4.2. El pensamiento de Samuel Inman sobre el Panamericanismo en su obra: *Hacia la Solidaridad Americana (1924)*

Podemos observar en el pensamiento de Samuel Inman el deseo de establecer relaciones de amistad y concordia entre los Estados Unidos y los países de América Latina y el Caribe. Bajo el apoyo del Comité de Cooperación para América Latina, que reunía a las principales misiones protestantes que trabajaban en el continente, logró asentar las bases para un trabajo mutuo entre las distintas naciones. Su preocupación era doble: primero, lograr que los ciudadanos y políticos vieran a América Latina como un continente joven y dispuesto a buscar el desarrollo y progreso desde la implantación de una *nueva democracia*; segundo, lograr que los países de América Latina y el Caribe vieran a los Estados Unidos como un *buen vecino* y no con ojos de ser un gran gigante despiadado y opresor que busca la riqueza de las naciones jóvenes y de intervenir con todo su poderío bélico en aquellas naciones que pasan por crisis políticas y sociales.

La gran preocupación de Inman fue que ambos, el sur y el norte, fueran capaces de compartir anhelos y sueños de ser países de prosperidad y de libertad en todos los aspectos.

Los Estados Unidos no habían superado las barreras raciales, y el trato a los afroamericanos fue desagradable ante los ojos de los latinoamericanos que, en su seno, había recibido y albergado a todas las razas, creando en sus espacios formas de convivencia pacífica y de armonía, logrando llegar a los pueblos más vulnerables del continente. Esto se verá en los años siguientes como uno de los grandes desafíos de los gobiernos de turno en América Latina.

La perspectiva de Inman con respecto al Panamericanismo la podemos ver en su libro *Hacia la solidaridad americana*, publicado en 1924 en Madrid, que fue publicado al año de haber asistido a la V Conferencia Panamericana en Santiago de Chile.

El libro consta de tres partes: la primera trata sobre los acuerdos de la V Conferencia Panamericana, y en ella podemos observar las principales discusiones que se llevaron a cabo, sobre todo con respecto al comercio internacional y al desarme y al arbitraje. La segunda parte del libro trata sobre la acción social, y pone mucho énfasis en los movimientos sociales que se vienen dando en América Latina, como el movimiento obrero, el movimiento feminista, el movimiento antialcohólico y el movimiento de modernizar la educación. La tercera parte trata sobre la historia del Panamericanismo, y dedica un capítulo a las aspiraciones comunes en el continente americano.

Sobre esta última parte Samuel Inman brindó una conferencia en la Universidad de Chile que fue publicada en los Anales de la Universidad de Chile en 1923. Esta conferencia la detalla en la última parte de su libro, y constituye las ideas políticas de Inman respecto al Panamericanismo y a los grandes cambios que tendría que experimentar el continente.

La presentación de Samuel Inman en la Universidad de Chile estuvo a cargo del profesor Ricardo Montaner Bello (1868-1946), poeta, escritor y abogado chileno. En su discurso de presentación Montaner manifestó lo siguiente:

El señor Inman es un espíritu joven, un espíritu nuevo, un espíritu emprendedor y curioso para el que nada hay imposible, cuando se pone al servicio de una voluntad fuerte y enérgica. Su característica es una actividad intelectual incansable y una franqueza absoluta para exponer lo que él juzga que es la verdad y sus planes de mejoramiento futuro. Sus estudios de preferencia los ha dirigido al campo de las relaciones americanas, bajo todos sus múltiples aspectos: histórico, industrial, social, económico, educativo, político y aun religioso. A este género de investigaciones ha consagrado la mayor parte de su tiempo y, sobre ellas, ha fundado un alto ideal, que es obtener una cooperación efectiva y estrecha entre todos los pueblos que llenan los territorios del nuevo continente llamado América. El señor Inman está convencido de las estupendas posibilidades que ofrece el continente americano, no solo

para comodidad y bienestar de sus habitantes, sino también para el bienestar de toda la humanidad⁴².

Con estas palabras alusivas el profesor Montaner manifestaba el trabajo que realizaba Inman, en especial en lo concerniente a mantener una cooperación efectiva entre los países del norte y del sur. Dedicándose a investigar las relaciones entre los países del continente, estando convencido en el desarrollo y progreso de los mismos.

Como podemos observar, Samuel Inman fue uno de los principales defensores de la democracia, teniendo como modelo los Estados Unidos. Sus esfuerzos iban de la mano con la participación en las Conferencias Evangélicas en América Latina, como director de la revista evangélica *La Nueva Democracia*, como participante de los Congresos Panamericanistas y como conferencista internacional en las universidades latinoamericanas.

Inman usó todos los medios y, desde su fe y sus prácticas protestantes, trató de influenciar en los líderes latinoamericanos con la democracia como el sistema político más adecuado para los países latinoamericanos, teniendo como modelo, al final de toda su labor, a los Estados Unidos de América.

CAPÍTULO 3

⁴² *Aspiraciones Comunes del Continente Americano*. Conferencia del Mr. Samuel Guy Inman. Presentación del conferencista por el profesor Ricardo Montaner Bello. En la revista *Los Anales de la Universidad de Chile*. Publicado por la Universidad de Chile. Santiago de Chile, 1923. p. 120.

Los evangélicos y la democracia en los 90°, una lectura en torno a la participación de los evangélicos en el movimiento político Cambio 90. La experiencia peruana

El siguiente capítulo tiene que ver con las dos últimas décadas donde hay una comunidad evangélica más dinámica. El crecimiento de la comunidad evangélica a partir de los años 90° es exponencial (de medio millón de fieles en 1990 a más de dos millones y medio en 2007), y se da en todas las áreas del trabajo misionero y social.

Las iglesias crecen cuantitativa y cualitativamente, siendo impactadas por el movimiento carismático. Las nuevas formas de adoración y alabanza, las manifestaciones de dones, lo profético y lo apostólico, así como la crisis de valores en la sociedad y en el liderazgo público, motivan a que la iglesia pueda desarrollar nuevas formas de expresión y de manifestaciones religiosas, siendo el elemento laico una de las claves de este crecimiento.

Las iglesias carismáticas tienden a crecer en número de fieles, y las iglesias históricas (metodistas, presbiterianas, bautistas) crecen de forma cualitativa asumiendo un rol más social y de presencia e incidencia en la esfera pública. Esta última se aprecia en el trabajo que realiza el CONEP (Concilio Nacional Evangélico del Perú) como miembro del Acuerdo Nacional, de la Comisión de Gracias Presidenciales, de la Comisión de Vigilancia de las Políticas Públicas, entre otras.

La comunidad evangélica pertenece a una comunidad mucho más grande, no está aislada sino que forma parte de un sistema más amplio que, a la vez, es más pequeño gracias a la tecnología de punta que nos acerca cada día.

3.1. El nuevo orden mundial y el fin de la historia

Para el mundo 1989 es un año crucial. La caída del Muro de Berlín marca el inicio de otra era; el llamado fin de la historia no es otra cosa que la crisis de las ideologías donde el mercado y la colocación de los bienes producidos determinan las propuestas políticas y sociales de los países. La llamada Guerra Fría llega a su fin y aparecen en el escenario político otras potencias económicas vinculadas a los países del Asia, los llamados ‘Tigres Asiáticos’, con mano de obra barata, tecnología de vanguardia y libre mercado para la colocación de sus productos en el mercado mundial. Ya no serían las polarizaciones entre Este y Oeste sino los

llamados bloques económicos quienes decretan las opciones económicas, políticas y sociales a seguir.

Los bloques económicos en los inicios de los 90°, los Estados Unidos, el Mercado Común Europeo (comandado por Alemania) y los Tigres Asiáticos (Japón, Corea del Sur y luego China), pelean los mercados del mundo.

América Latina había vivido la opresión de la deuda externa, el fantasma de la inflación y el crecimiento de un Estado capitalista pobre cuyas empresas y bienes de producción son pésimamente manejados. Esto se debe, entre otras razones, a la corrupción que, al parecer, no solo es institucional sino sistémica, con todo el aparato estatal y parte de la sociedad civil corruptos.

América Latina necesitaba un cambio rápido, profundo y consecuente con sus propios intereses. Así surge el Consenso de Washington llamado a realizar los cambios que tanto se necesita. Entre las principales políticas que se implanta en América Latina están la disminución del aparato burocrático, la privatización de las empresas, la disminución parcial y total de los subsidios, y el control de la inflación.

El Perú no es ajeno a esta realidad. A partir de los años 90° vivimos en un nuevo Estado; el Estado benefactor y nacionalista deja de existir para dar cabida a una nueva forma de hacer las cosas, donde el Estado empieza por ser solo un ente observador y, en alguna medida, regulador.

A fines de los años 80° el Perú ingresa a su más seria crisis económica y financiera después de la Guerra del Pacífico en el siglo XIX, añadiendo a ello el clima de violencia y terror que se vivió. Con estos parámetros ingresamos a una nueva etapa de presencia de las distintas comunidades evangélicas en la sociedad peruana, y esto se debe a la pérdida de presencia de los movimientos y partidos políticos de corte comunista.

3.2. Los evangélicos: un nuevo rostro en la política peruana

La participación de los evangélicos en el campo político se ha dado siempre; las comunidades evangélicas han hecho aportes importantes en las diferentes etapas de la historia peruana. La lucha por la libertad de cultos, la educación laica, el matrimonio civil, la secularización de los cementerios, la enseñanza de los valores democráticos, la creación de hospitales, orfanatos, hospicios y otras instituciones de carácter social confirman aquellos aportes.

Tres momentos específicos marcan esta participación: en primer lugar, la lucha por legitimar su presencia en el país y la enseñanza de valores democráticos; en segundo lugar, la participación individual en partidos políticos; y, en tercer lugar, la participación “institucional”, esta última caracterizada por el apoyo masivo al movimiento Cambio 90⁴³.

A partir de 1990, y con la llegada de varios ‘hermanos’ al Congreso de la República como diputados y senadores, se abrió el horizonte para la formación de movimientos políticos de corte confesional. Estos partidos confesionales fueron creados, en la mayoría de los casos, más por experiencias o visiones personales que por un claro cariz político y social.

3.2.1. Los evangélicos, Cambio 90, el apoyo a Alberto Fujimori y la irrupción de los evangélicos en escenario político.

¿Qué hizo que un hombre desconocido, sin recursos oratorios ni dinero, que no contaba con un aparato propagandístico ni publicitario, que no tenía partido ni nunca antes militó o simpatizó con una determinada corriente política y al que solo adornaba un relativo protagonismo universitario, rompiera los derroteros de un país y se impusiera arrolladoramente por encima de todos los pronósticos hasta alcanzar el punto más alto de poder: la presidencia de la República?

El llamado "Fenómeno Fujimori" es inédito en la historia peruana. Las explicaciones planteadas desde distintos puntos de vista refieren la especial coyuntura política vivida *en* ese momento. Se dice también que concitó toda la

⁴³ Parte de este capítulo se encuentra en mi libro *El hermano Fujimori, Evangélicos y Poder Político en el Perú del 90*.

frustración de las grandes mayorías que no se sintieron representadas por su principal rival, el escritor Mario Vargas Llosa, o que el desprestigio del gobierno aprista produjo una suerte de rechazo feroz a todo aquello que oliera a estrategia partidaria, abriendo de par en par las puertas para los independientes, principal bandera esgrimida por Fujimori a lo largo de su primera campaña.

La tesis propuesta en este capítulo es distinta. Sostiene que la clave del triunfo de Fujimori no fue otra que la participación de los evangélicos, quienes, desde sus iglesias y organizaciones, y a partir del compromiso de sus líderes, consiguieron facilitarle el acceso al corazón del pueblo peruano, tocando puerta a puerta, llevando el mensaje de cambio y salvación que este necesitaba.

Cuando apreciamos el despliegue de las fuerzas evangélicas en la campaña presidencial de Cambio 90, podemos comprobar el apoyo masivo que tuvo desde la primera vuelta. Las preguntas que nos hacemos todos son: ¿Qué fue Cambio 90?, ¿cuándo se integraron los evangélicos?, ¿quiénes fueron los puentes que permitieron acercar los evangélicos a Fujimori?, ¿dónde nacieron estas estrategias?

3.2.1.1. El Movimiento Político Cambio 90

Todos concuerdan en que la creación del movimiento político Cambio 90 es obra del ingeniero Alberto Kenya Fujimori Fujimori, quien nació en el Perú el 28 de julio de 1938, siendo sus padres inmigrantes japoneses que llegaron para establecerse en el país. Mucho se ha discutido sobre el lugar de nacimiento del ingeniero Fujimori, inclusive fue duramente atacado después de la primera vuelta electoral⁴⁴.

⁴⁴ Uno de los reportajes televisivos que dieron pie a la discusión de la nacionalidad de Alberto Fujimori fue transmitido por Cecilia Valenzuela en el programa *En Persona*; ver también la revista *Caretas* del 17-12-92. Además podemos ver el libro de Luis Jochamowitz, *Ciudadano Fujimori*, Lima, publicado

Durante su rectorado en la Universidad Nacional Agraria (1984-1989), y siendo presidente de la Asamblea Nacional de Rectores (1987-1989), establece contacto con algunos colegas, especialmente de provincias. De allí surge la necesidad de contar por lo menos con un representante en el Congreso Nacional, pues las universidades tenían dificultades para obtener recursos. Según testimonios recogidos, así Fujimori concibe la idea de formar Cambio 90⁴⁵.

El ingeniero Fujimori hizo sus estudios primarios en la escuela estatal La Recoleta de Barrios Altos, y su instrucción secundaria en la gran unidad escolar Alfonso Ugarte. En 1955 ingresa a la Universidad Agraria obteniendo el primer puesto en el examen de admisión, y en 1960 se graduó de ingeniero agrónomo ocupando el primer lugar en el cuadro de méritos de su promoción. En 1970 realiza estudios en la Universidad de Wisconsin (Estados Unidos) y posteriormente en la Universidad de Estrasburgo (Francia)⁴⁶.

Fujimori funda el movimiento entre abril y mayo de 1988, pero Cambio 90 fue inscrito oficialmente en el Jurado Nacional de Elecciones el 5 de octubre de 1989⁴⁷.

Su tarea inicial se limita a la confección de una lista para la Cámara de Senadores, pero las facilidades dadas por el gobierno de Alan García a las listas presidenciales, permitiéndoles espacios publicitarios gratuitos en la televisión estatal, animan a Fujimori a convocar el apoyo de los evangélicos en la recolección de firmas para inscribir una plancha presidencial.

por PEISA, 1993, que viene a ser considerada la primera biografía (o la única) del ingeniero Fujimori.

⁴⁵Esta afirmación fue proporcionada por Carlos García en entrevista al diario *Novedades* 13 de setiembre de 1990.

⁴⁶ Estas notas de su vida fueron publicadas por el periódico *HOY* el domingo 8 de abril de 1990.

⁴⁷ El personero legal del partido sería Carlos García, y la inscripción de la plancha presidencial fue el 9 de octubre de 1989; ver el expediente 006811-89 del Jurado Nacional de Elecciones.

En agosto de 1989 Fujimori conoce al ingeniero Máximo San Román Cáceres, nacido en la provincia de Calca del departamento de Cusco, el 14 de abril de 1946. San Román era devoto de la Virgen del Carmen y realizó estudios en Calca y en Cusco, para luego ingresar a la Escuela Nacional de Ingeniería Técnica, en Lima, egresando como ingeniero en mecánica de producción. Ya en los 80° era un empresario de éxito, presidente de FENAPI (Federación Nacional de la Pequeña Empresa) y fundador del FOGAPI (Fondo de Garantía de la Pequeña Empresa). En agosto de 1989 asume la presidencia de APEMIPE (Asociación de Pequeños Empresarios e Industriales) logrando colocar, durante el gobierno aprista, a representantes de APEMIPE en el Banco Industrial, COFIDE (Corporación Financiera de Desarrollo) y un viceministro en la cartera de Industria. El papel de APEMIPE concitaba gran expectativa como una alternativa de desarrollo para la pequeña y la mediana empresa en el Perú. En agosto de 1989 San Román asume la presidencia de APEMIPE.

3.2.1.2. Evangélicos en la formación de Cambio 90

Pedro Vílchez Malpica nació en Lima el 28 de febrero de 1942. Antes de la fundación de Cambio 90 Vílchez se desempeñaba como pastor de la Iglesia Bíblica Bautista de Zárate, comunidad de fieles que conducía desde 1968.⁴⁸ El pastor Vílchez conoció el evangelio siendo muy joven, su esposa Ana María Arce Muñoz es nieta de uno de los fundadores de la obra evangélica en el Perú, don Alfonso Muñoz. El padre de Pedro Vílchez condujo la Iglesia Evangélica Peruana "Huaquilla" durante muchos años⁴⁹.

⁴⁸ La iglesia de Zárate forma parte de la Misión Bíblica Bautista en el Perú cuyo fundador fue el misionero norteamericano Rudy Johnson, quien llegó al Perú en 1960 y fundó varias iglesias bautistas así como el Seminario Bíblico Bautista de Lima. Johnson llegó a constituir en pocos años la Iglesia Bíblica Bautista El Bosque que ya en 1975 tenía 500 miembros.

⁴⁹ Para ver la fundación de la Iglesia Evangélica Peruana revisar el libro de Juan Kessler *La Historia de la Evangelización en el Perú*.

Pedro Vílchez desarrolló por varios años un trabajo de formación de cuadros para dirigir las iglesias bíblicas bautistas. Para los años 80° se desempeñó como profesor del Seminario Bíblico Bautista de Lima y pudo, desde su iglesia en Zárate, tomar contacto con muchos jóvenes que, siguiendo sus enseñanzas, emprendieron la labor de evangelización en el campo. En este sentido su labor era conocida por muchos pastores del país, ya que desde su infancia había tenido contacto con el pueblo evangélico⁵⁰.

El trabajo de Vílchez no solo tuvo que ver con la formación de cuadros y con el trabajo pastoral, también desarrolló un trabajo filantrópico con el Club de Leones de Zárate como miembro de su junta directiva. Es allí que Vílchez conoce a un peruano de origen japonés, el industrial Ernesto Yoshimoto, quien proveía al pastor Vílchez de fierro para la construcción de carpetas y bancas de las iglesias locales, y con quien establece una gran amistad. Yoshimoto conocía de muchos años atrás al ingeniero Fujimori, y es quien plantea a Vílchez sostener una entrevista con Fujimori, concretándose tal acercamiento en agosto de 1988.

Vílchez acoge el pedido de apoyo de Fujimori y, tras consultarlo con otros líderes evangélicos, inicia una ardua tarea de contactos para visualizar la imagen de Fujimori en el campo evangélico, con la esperanza de cambiar el país propiciando la participación abierta de la iglesia evangélica en la vida política⁵¹.

⁵⁰ Uno de los casos importantes que debemos mencionar es su apoyo a la obra bautista en Puno, uno de cuyos miembros, el pastor Abraham Sáenz, salió para trabajar en Puno y luego fue elegido para dirigir la obra de la Iglesia Bautista. La obra en esa ciudad fue fundada en 1925 por los misioneros bautistas irlandeses, y contaba más de cien congregaciones.

⁵¹ En los viajes a provincias de Fujimori y Vílchez, el primer contacto eran las universidades; al inicio no aceptaban la candidatura del ingeniero, solo unas cuantas la aceptaron como la Universidad de Trujillo. Después de visitar y conocer el pensamiento de los rectores y profesores universitarios, Vílchez invitaba al ingeniero a visitar a los pastores evangélicos amigos; en esta situación la gran mayoría aceptó el desafío de apoyar a Cambio 90, el ingeniero junto con Vílchez se hospedaban en las casas de los pastores o líderes de iglesias.

El trabajo que desarrolló Pedro Vílchez como miembro fundador de Cambio 90, consistía en recolectar firmas y acompañar al ingeniero Fujimori por todo el país para presentar su candidatura a la presidencia como veremos más adelante. El objetivo de Vílchez respecto a Cambio 90 y la candidatura de muchos hermanos al Parlamento, era plasmar la presencia de hombres honestos con el propósito de "cambiar al país". Muchos que llegaron a Cambio 90 creyeron que debían pagar alguna cuota de ingreso. No fue así, la perspectiva del movimiento era solo *Fe, Honestidad y Trabajo*, como decía su lema original.

El pastor Vílchez realizó más un trabajo de base que de élite, por lo que se necesitaba una persona adecuada para dirigir el trabajo intelectual y del liderazgo evangélico nacional, alguien que pudiera dar el nivel intelectual y público a la campaña de Cambio 90.

Es así que Pedro Vílchez invita al reverendo Carlos García, pastor de la Iglesia Evangélica Bautista, quien a su vez fue presidente de Visión Mundial, presidente de la Convención Evangélica Bautista del Perú, y en dos oportunidades presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP).

El CONEP, durante este tiempo, trabajaba con mucha fuerza con los desplazados por causa de la violencia terrorista en Ayacucho y Junín. Su labor se llevó a cabo desde el proyecto "Paz y Esperanza", y tenía un justo reconocimiento por diferentes sectores de la sociedad por el trabajo que realizaba⁵².

Presentado por el pastor Vílchez, Carlos García conoce a Fujimori en abril de 1989. Su labor sería buscar el apoyo de un sector de la intelectualidad evangélica, tanto en la Comunidad Bíblica Universitaria como en el Núcleo Perú de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Ambos organismos recibieron con mucha expectativa la incursión de Carlos García en la política. Inmediatamente García forma su equipo de trabajo con Víctor Homma Saito, Víctor Paredes

⁵² Paz y Esperanza se fundó a raíz de los sucesos de Callqui, donde infantes de marina irrumpieron en la Iglesia Evangélica Presbiteriana en 1984 matando a seis evangélicos.

Guerra, Víctor Aritomi Shinto y Pablo Correa Fernández, quienes se enfrascan en la elaboración de los estatutos del movimiento. Estos personajes van a ser los primeros dirigentes de Cambio 90⁵³.

Las responsabilidades que recibe Carlos García de Fujimori son de gran importancia; así es como, junto a otros líderes evangélicos, trabaja el ideario del partido, ya que ambos documentos se necesitaban para la inscripción ante el Poder Electoral. Asume, asimismo, el cargo de personero legal del partido.

En la tarea de organización interviene el pastor Pablo Correa (1952), junto con Pedro Vílchez. Correa, líder indiscutible de la obra evangélica, artista de profesión con estudios en la Escuela de Bellas Artes y en el Instituto Bíblico Bautista de Lima (hoy Seminario Bíblico Bautista), se desempeñaba como copastor en la Iglesia Bautista de Vista Alegre en Surco cuando fue llamado a incorporarse en los avatares de la política. Correa, predicador, líder carismático de la obra bautista, también fue director del ministerio "Fuente de Luz" (cursos por extensión), y por varios años directivo del CONEP. Esto le permitía un acercamiento real con distintos pastores no solamente bautistas sino también de otras congregaciones.

Pablo Correa se encargaría de la estrategia de organización, y fue él quien designó a los distintos secretarios departamentales del movimiento, la mayoría evangélicos. El trabajo de ganar la adhesión de los peruanos casa por casa era dirigido por ambos.

3.2.1.3. **Los evangélicos en la campaña electoral de Cambio 90**

La unión de Pablo, Pedro y Carlos, personajes importantes del mundo evangélico, permitió que otros hermanos se interesaran en ingresar a las filas de

⁵³ Ver el estatuto disposiciones transitorias de este libro. Secretario general nacional, Víctor Honma Saito; secretario nacional de política, Carlos García García; secretario nacional de organización, Pablo Correa Fernández; secretario nacional de economía, Víctor Paredes Guerra; secretario nacional de prensa y propaganda, Víctor Aritomi Shinto.

Cambio 90. Si bien muchos evangélicos se sumaron con la idea de vivir una aventura, la mayoría lo hizo con la esperanza de lograr un gran cambio. La tarea prioritaria era la inscripción del movimiento, y luego se podía buscar los votos para ingresar tanto en la Cámara de Senadores como en la de Diputados, para cuyo fin se podía inscribir 60 senadores y 180 diputados.

El desafío en ese momento era conseguir que el movimiento pueda inscribirse alcanzando las firmas solicitadas para la inscripción. Esto se podía lograr con el apoyo de hermanos que tengan claras iniciativas en el manejo de recolección de firmas, aunque para todos era algo nuevo e incierto. El reto era muy grande, y es aquí donde intervienen otros pastores y otros líderes de las iglesias.

3.2.1.3.1. Recolección de firmas en Cambio 90

Para inscribir al movimiento ante el Jurado Nacional de Elecciones se requería 200 mil firmas. ¿Cómo podría hacerlo Cambio 90, un movimiento sin bases propias y conducido por un líder prácticamente desconocido?

Se precisaba un ejército de personas para la recolección de firmas. De ello se encargó el pastor Pedro Vílchez, quien tejió las redes evangélicas para trabajar en dicha tarea. Una de las cartas obtenidas en nuestra investigación es la que dirige el pastor Vílchez a Guillermo Yoshikawa el 4 de julio de 1989. Yoshikawa era director del Colegio Internacional de Arequipa (creado por la Unión Evangélica Sudamericana en 1924), y uno de los principales líderes de la iglesia evangélica arequipeña, llegando a ser elegido diputado, junto con Gilberto Siura Céspedes, por dicho departamento.

La carta merece una explicación para analizar las redes evangélicas en los inicios de Cambio 90.

Dr. Guillermo Yoshikawa.

Amado hermano en la fe. Hoy, 4 de julio, recibí su honesta carta, y agradezco al Señor por su integridad, aunque muy pronto estaré, si Dios así lo quiere, para detallar estos puntos. Hermano, como dice la carta que le entregué donde se menciona al hermano Pedro Merino,⁵⁴ ese día previo a nuestro viaje a Arequipa, él mismo nos recomendó a su persona y dónde trabajaba. El hermano Pedro Merino, por viaje del Dr. Carlos García, queda encargado de presidir las reuniones de contacto, reuniones que se efectuaron en casa de mi padre, pastor Pedro Vílchez Navarro de la IEP en varias oportunidades, luego en el local del CEDEPP, donde asistieron representantes de diferentes instituciones evangélicas, y donde se comisionó al pastor Keime Escobar la distribución de 1500 cédulas; ellos son los directivos del CONEP.⁵⁵

El hermano Augusto Rojas también llevó 100 cédulas y nos obsequió posters de la Biblia como instrumento forjador de una nueva sociedad (le envió un ejemplar), él es de las Sociedades Bíblicas de Lima;⁵⁶ de igual manera, la Dra. Elena Becerra (IEP) llevó 50 cédulas.

⁵⁴ Pedro Merino fue por muchos años secretario general del Concilio Nacional Evangélico del Perú, en 1989 ocupaba ese cargo. Miembro de la Iglesia Evangélica Presbiteriana, estuvo en los inicios solo de manera individual.

⁵⁵ Como hemos mencionado el CONEP, Concilio Nacional Evangélico del Perú, creado en 1940, es el órgano representativo de la comunidad evangélica; en 1989 agrupaba a cerca del 90 por ciento de la comunidad evangélica, su programa Paz y Esperanza fundado en 1985 atendió a las comunidades andinas por causa de la violencia terrorista, jugó un rol pacificador atendiendo a muchos huérfanos y viudas por causa del terrorismo. Estos directivos del CONEP estaban en Cambio 90 a título personal.

⁵⁶ La Sociedad Bíblica Peruana era el ente creado al fusionar dos instituciones que llegaron al Perú en los novecientos: La Sociedad Bíblica Americana y la Sociedad Bíblica Británica, que tenían el propósito de la distribución de biblias para el pueblo. Hoy la Sociedad Bíblica Peruana cumple un rol importante al poner la Biblia al alcance de las grandes mayorías.

Y con respecto a Radio del Pacífico,⁵⁷ el gerente Miguel Álvarez (pastor de la Iglesia Bautista Lirio de los Valles-Las Flores), llevó 50 cédulas y ofreció apoyarnos en nuestros espacios de la Confraternidad Bautista que se oye todos los domingos a las 3.30 pm (donde se propagó ya Cambio 90). A ellos se suman muchos otros hermanos en Cristo que el Señor, creo firmemente, nos ha presentado... Veo en Cambio 90 la oportunidad de que un gran grupo de creyentes honestos lleguen al Parlamento (si es de Dios llegarán), yo solo quiero aportar mi oración y fe, que en los hijos de ÉL serán benditas las naciones. Hermano, no sé qué informes le habrán dado, pero sé que hay quienes cuidan sus cargos antes que sus convicciones. Suyo en Cristo.

Pedro Vílchez.

Esta carta constituye un documento valioso que demuestra cómo se van tejiendo las redes evangélicas del movimiento y el nivel de apoyo de las principales instituciones evangélicas con que cuenta Fujimori en julio de 1989. El CONEP, Radio del Pacífico y Sociedad Bíblica Peruana fueron los centros adonde llegaban los "hermanos" evangélicos de todo el país, y desde donde se impartía instrucciones para desarrollar la propaganda de manera personal. Hay que incidir en que el trabajo no fue de manera institucional; los "hermanos" que apoyaron lo hicieron a título personal.

⁵⁷ Radio del Pacífico es una institución fundada en los años 60; en 1989 contaba con frecuencias AM y FM, su programación era realizada por diferentes entidades evangélicas con el propósito de llegar al público peruano con un mensaje salvador y con valores cristianos. Ya en mayo de 1989 se informaba en algunos programas la participación de un buen grupo de evangélicos en Cambio 90.

El pastor Vílchez no postuló al Parlamento y se dedicó a un trabajo netamente pastoral, como añade en la misma carta:

Apreciado hermano, personalmente, como lo he reiterado en muchas oportunidades, no tengo ningún interés político. Creo que cada uno tiene su don, soy un pastor por 21 años en la misma iglesia, y lo seguiré siendo hasta que el Señor lo permita⁵⁸.

El pastor Vílchez se dedicaría a buscar personas idóneas para los cargos de diputados y senadores, contactando con los más renombrados líderes evangélicos y con las distintas misiones y organismos. Algunos no lo tomaron en serio, pues en julio del 89 a nadie se le ocurría pensar que el candidato del FREDEMO, Mario Vargas Llosa, sería vencido por un candidato desconocido y apoyado por los evangélicos.

3.2.1.3.2. Inscripción del movimiento y primera defensa de Alberto Fujimori por Carlos García

Con las firmas recolectadas se logra inscribir al movimiento en el Jurado Nacional de Elecciones en octubre de 1989. El candidato Alberto Fujimori era desconocido y los medios de difusión no le daban importancia. Lo singular en la inscripción fue la tacha que presentó el abogado Carlos Abdón La Rosa, argumentando que, como hijo de inmigrantes japoneses, Fujimori no podía postular a la presidencia de la República.

Carlos García asume, entonces, la defensa del ingeniero Fujimori en su calidad de personero legal de Cambio 90 ante el Jurado Nacional de Elecciones. Fue el primer alegato de defensa a favor de Fujimori, y es precisamente un evangélico quien se encarga de ello. Carlos García argumenta la defensa sustentando los siguientes puntos:

⁵⁸ La carta tiene el membrete de la Iglesia Bíblica Bautista ubicada en la urbanización Zárate, distrito de San Juan de Lurigancho, en Lima.

1) El ingeniero Alberto Fujimori es peruano de nacimiento, nacido el 28 de julio de 1938, según consta en la partida de nacimiento N° 346 del Concejo Distrital de Miraflores, cuya fotocopia se adjunta. 2) El ingeniero Alberto Fujimori cursó estudios primarios, secundarios y superiores en el Perú, es casado con ciudadana peruana. 3) El ingeniero Alberto Fujimori, como ciudadano peruano, está identificado con la libreta electoral N° 09161131. 4) El ingeniero Alberto Fujimori, en su condición de ciudadano peruano, ha ejercido altos cargos de rector de la Universidad Nacional Agraria de La Molina y de presidente de la Asamblea Nacional de Rectores. 5) Como docente está contribuyendo al desarrollo del país y a la peruanidad formando generaciones de profesionales en las ciencias agrícolas y ganaderas. Una expresión de su peruanidad y amor al Perú es, precisamente... sus conocimientos técnicos y experiencia de trabajo mediante la participación política a través de la función pública. 6) Según el artículo 89 de nuestra Constitución, el ingeniero Alberto Fujimori es peruano de nacimiento, y según los artículos 64 y 66 de la misma Carta Magna tiene derecho a participar en los asuntos públicos y a ejercer su ciudadanía, es decir a elegir y ser elegido.

Antes de enviar la carta al Jurado, Carlos García remite un comunicado a los distintos comités del movimiento de los departamentos del país y a los distritos de Lima sobre la tacha en consideración, basándose en los mismos puntos de su alegato al Jurado Nacional de Elecciones, que resuelve finalmente declarar infundada la tacha contra la candidatura de Fujimori, franqueándosele las puertas a su carrera electoral.

3.2.1.3.3. Las iglesias evangélicas: locales partidarios de Cambio 90

No todas las iglesias evangélicas apoyan al movimiento liderado por Fujimori, tampoco las iglesias como instituciones. Quienes apoyan son pastores, laicos, cantantes, educadores, abogados, siendo las iglesias locales su principal campo de acción. La propaganda de Cambio 90 se podía ver en los periódicos murales de las iglesias, y desde el púlpito se pedía a los jóvenes apoyar, como personeros, en la primera vuelta electoral⁵⁹.

Coordinadores evangélicos a nivel nacional Cambio 90

En los inicios del movimiento agosto-octubre de 1989

Departamentos	Coordinadores o referentes	Afiliación religiosa
Amazonas		NINGUNA
Áncash	Alexander Toscano, Haydé de Trigoso	Iglesia de Dios del Perú Iglesia Bíblica Bautista
Apurímac		
Cusco	Justo Berríos, Harold Rivas	Iglesia Evangélica Bautista Iglesia Alianza Cristiana y Misionera
Huancavelica	Juan Belito Quispe	Iglesia Pentecostal Central
Huánuco	José Vallés Ángeles	Iglesia Evangélica Bautista
Ica	Juan C. Maldonado	Iglesia Evangélica Bautista
Cajamarca	Benigno Bazán	Iglesia Evangélica Bautista
Ayacucho	Cancho Barbarán	Iglesia Evangélica
Arequipa	Guillermo Yoshikawa	Iglesia Evangélica Metodista
Junín	Ramiro Jiménez Aguirre	Iglesia Bíblica Bautista

⁵⁹ Las iglesias bíblicas bautistas apoyaron estas iniciativas, sobre todo en el cono norte; algunas no participaron, pero sus miembros sí.

La Libertad	Gamaliel Barreto, David Lázaro y Zavaleta (cocinas Surge)	Iglesia Evangélica Santidad Iglesia Evangélica Peruana
Lambayeque	Manuel Salazar Álvarez	Iglesia Asambleas de Dios
Lima	Pedro Vílchez Malpica	Iglesia Bíblica Bautista
Loreto	Noé Malpartida	Iglesia Alianza Cristiana y Misionera
Madre de Dios		
Moquegua	Óscar Ugaz Cabrejos	Iglesia Bíblica Bautista
Pasco	José Ruiz Rivas (San Ramón)	Iglesia Bíblica Bautista
Piura	Ángel Colmenares (Sullana)	Iglesia Evangélica Bautista
Puno	Abraham Sáenz	Iglesia Bíblica Bautista
San Martín	Menley Paredes López	Iglesia Evangélica Nor-Oriente
Tumbes	Mauricio Saldarriaga	No Precisa
Callao	Óscar Cruzado Huby	Iglesia Evangélica Bautista
Ucayali	José Rufasto Villalobos	Iglesia Bautista

En el siguiente cuadro figuran los coordinadores departamentales y su filiación denominacional. Varias personas que aparecen allí asumieron un compromiso serio con el movimiento; algunos postularon al Congreso, otros dejaron sus cargos para que los asumieran terceros. Casi todos los coordinadores eran evangélicos en las redes tejidas para Cambio 90, en respuesta a las cartas de Pedro Vílchez y a las visitas que realizó con Alberto Fujimori⁶⁰.

En Lima la coordinación giró en torno a Pedro Vílchez, quien a su vez contaba con el apoyo logístico de pastores y líderes de iglesias que cumplían las funciones de visitantes casa por casa, y reparto de volantes y folletos del movimiento. También había coordinadores distritales que visitaban los conos constantemente⁶¹.

⁶⁰ La lista se encontraba en un cuaderno simple con el título Cambio 90, cuaderno que sería el único documento para ver el trabajo del comité de campaña y cuya letra es de Pedro Vílchez. El cuaderno pasa a Pablo Correa en setiembre de 1989 al ser elegido secretario de organización a nivel nacional.

⁶¹ Pedro Vílchez contaba, para el apoyo logístico, con sus cuñados Fredy y Gito Arce (ambos de la Iglesia Bautista), y también el pastor Carlos Westphalen que se encargó de la visita a

También en Lima el trabajo se apoyó en las iglesias evangélicas que brindaban, muchas veces, sus locales para las reuniones de coordinadores o de personeros. En varias iglesias había propaganda de Cambio 90 en sus periódicos murales,⁶² lo que no era del agrado de muchos, sobre todo de los misioneros extranjeros y de pastores nacionales que consideraban una falta de respeto la interferencia política de las congregaciones locales⁶³.

3.2.1.4. Estrategias evangélicas en la campaña electoral

El candidato que figuraba en el primer lugar de las encuestas, Mario Vargas Llosa, contaba con el asesoramiento de expertos norteamericanos en estrategias de campaña electoral y con el apoyo de la prensa. ¿Quiénes eran los asesores de Fujimori?

3.2.1.4.1. Anuncios publicitarios al precio más bajo del mercado

Meses antes de la primera vuelta electoral, Fujimori tuvo el apoyo del comunicador social Rubén Bonilla, quien trabajaba en la producción evangélica *Desencadenados*. Bonilla llegó de Jauja donde se desempeñó, por varios años, como productor de la emisora radial de la Iglesia Bíblica Bautista, y contaba con el estudio de grabación "A full TV" donde Pablo Correa era colaborador.

La primera toma del ingeniero Fujimori subido en un tractor con una tímida sonrisa se hizo en ese estudio, donde también le enseñaron la manera de posar frente a cámaras. Los costos fueron cubiertos por el candidato a precios bajos.

La propaganda de Fujimori fue austera, contrastando con el millonario despliegue publicitario del candidato del FREDEMO y sus candidatos al

las iglesias y pastores. Alrededor de Pedro Vilchez estaban sus compañeros de estudio del Instituto Bíblico Bautista.

⁶² Afirmación corroborada por algunos pastores bautistas en el cono norte, que en vísperas de las elecciones anunciaban la necesidad de contar con jóvenes para participar como personeros de Cambio 90.

⁶³ Esto podemos observarlo en el deslinde que hace la Iglesia Bíblica Bautista El Bosque al no recibir los afiches y propagandas de Cambio 90; informe dado por el pastor Luis Yuen Quiñones.

Congreso, así como el del APRA. Un mes antes de las elecciones los medios estaban saturados de avisos fredemistas. El diario *El Comercio* de esos días presenta, en una edición, más de diez anuncios de candidatos fredemistas y solo uno de Vargas Llosa.

Este derroche de dinero en publicidad mortificó al electorado peruano y fue muy criticado, a tal punto que el mismo Vargas Llosa se vio obligado a pedir a sus correligionarios que limitaran su propaganda en los medios de comunicación.

Los evangélicos, en cambio, llevan la propaganda electoral de Cambio 90 a los caseríos y pueblos de la sierra donde no llegaban los medios de comunicación. Los resultados del intenso trabajo de los hermanos se observa, semanas antes de la primera vuelta, y constituyen el motor que traslada la posición del candidato Fujimori de los últimos lugares en las encuestas a una mejor ubicación. Esta afirmación es más patente en los últimos sondeos electorales, cuando en algunas provincias sube notoriamente la intención de voto a favor de Fujimori y, sin embargo, las encuestadoras lo seguían considerando en el rubro "otros"⁶⁴.

La estrategia de la propaganda de Fujimori recibe la influencia del sector evangélico, como lo demuestran los siguientes aspectos:

3.2.1.4.2. Visita casa por casa

Llamada visitación casa por casa, esta es una práctica antigua de los evangélicos como estrategia de evangelización. El reparto de folletos es efectuado por las iglesias locales por medio de hermanos que van de casa en casa. Esta estrategia de los correligionarios de Cambio 90 se observa en los departamentos de Puno,

⁶⁴ Ver el diario *El Comercio* del 24 de marzo, a quince días de las elecciones observamos el informe de APOYO donde las ciudades de Ayacucho, Puno, Sullana, Tacna manifestaban un crecimiento de votos a favor de los llamados "otros". En la misma edición la encuestadora CPI informaba que Alberto Fujimori llegaba al 4.8 por ciento, estimado en base a 16 departamentos con 134 centros poblados.

Junín, Huancavelica y Pasco, así como en el resto del país, solo que en esos departamentos se aprecia la mano directa de los evangélicos⁶⁵.

Los medios de información registran este modo inusual de hacer campaña propagandística a favor de un candidato, como lo corroboran las declaraciones del sociólogo Raúl González:

La firme base de los cristianos evangelistas contribuyó al sorpresivo éxito de Fujimori llevando su mensaje a lugares a los que no iban los encuestadores. Los evangelistas peruanos difundieron el mensaje de Fujimori en ceremonias religiosas y en visitas de puerta en puerta en barriadas de Lima y las provincias del país asoladas por la violencia⁶⁶.

En el Perú, desde siempre, fue impuesta esta forma de propaganda evangélica. En los inicios de la presencia evangélica en el país se creó la Sociedad Nacional de Tratados,⁶⁷ instancia de las distintas misiones que trabajaban en el país. Su propósito era proporcionar folletos para la visitación y la distribución masiva para la evangelización protestante.

⁶⁵ En julio de 1989 se realizó el seminario "Presencia Bautista en el Perú" en la Iglesia Bíblica Bautista El Bosque, distrito del Rímac-Lima, con la participación de varias denominaciones bautistas. En dicho evento se presentó el misionero irlandés Andrés Lowell, quien expuso sobre la presencia de la Misión de los Bautistas Irlandeses. Lowell, preocupado por la visita a los pueblos que realizaban los hermanos en Puno, menciona a otros hermanos para quienes Fujimori era el elegido por Dios. Lowell citaba este acontecimiento: *Fujimori es hijo del sol* (sol naciente), *su tez es amarilla* (no es blanco), *y cuando gobierne juntará ambos cerros para que fluya agua como manantial*.

⁶⁶ *El Comercio*, Lima 19 de mayo de 1989 A8.

⁶⁷ La Sociedad Nacional de Tratados fue creada en 1914 con el propósito de proporcionar folletos a las iglesias evangélicas. Ver la revista *El Herald*, revista evangélica publicada por la Unión Evangélica en Sudamérica desde 1911 hasta 1915. Se encuentra en la Biblioteca Nacional en Lima.

De esta sociedad nace *Cruzada a cada hogar*, que en las décadas de los 60° y 70° trabajó proporcionando folletos para la evangelización, siendo su estrategia la visitación casa por casa.

3.2.1.4.3 El folleto "Cambito y los dos caminos"

En la propaganda de Cambio 90 llama la atención este folleto donde aparece el lema original del movimiento "Fe, honestidad y trabajo". Posteriormente la palabra 'fe' es cambiada por 'tecnología'. En el folleto también es explícita la postura independiente del movimiento, así como su plan programático; sin embargo, lo que destaca es la referencia a los "dos caminos".

Los dos caminos es un lema de la propaganda clásica del sector evangélico, inclusive aparece en afiches de varias iglesias de Lima y de todo el país. Los dos caminos se convierten en parte del mensaje evangélico de la iglesia citando San Mateo 7:13,14:

Entrad por la puerta angosta, porque ancha es la puerta y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por ella; pero angosta es la puerta y angosto el camino que lleva a la vida, y pocos son los que la hallan⁶⁸.

Este folleto, pequeño pero emblemático, marcaría la pauta de la presencia evangélica en el movimiento, pero también lo colocaría en una lucha frontal con el FREDEMO. El autor del folleto de antes de 1990 fue uno de los miembros del grupo evangélico de Cambio 90.

3.2.1.4.4 Fe, honestidad y trabajo

En los inicios del movimiento se acuña la frase "Fe, honestidad y trabajo"; la palabra fe, propuesta por los evangélicos, era, por demás, indicativa de la

⁶⁸ Versión Reina-Valera 1995.

presencia evangélica en el movimiento. Los folletos impresos con estas frases fueron los primeros en recorrer los pueblos y ciudades del país.

La palabra fe es cambiada en los inicios de 1990 por la palabra tecnología, la misma que va a estar presente el resto de la campaña electoral. El cambio se hace por sugerencia de Máximo San Román, quien sostuvo que fe y honestidad eran similares y tenían, ambas, una connotación muy religiosa⁶⁹.

3.2.1.5. Visita a las entidades evangélicas

Uno de los aspectos importantes que podemos apreciar es la visita que hizo Alberto Fujimori a distintas iglesias evangélicas en todo el país, así como a los principales organismos evangélicos.

3.2.1.5.1. Fujimori visita a las iglesias evangélicas

Alberto Fujimori mantuvo en todo momento una actitud abierta a los sectores evangélicos. Su posición era que tanto él como los hermanos evangélicos mantenían ideales en común, ya que la gente necesitaba un gran cambio.

La palabra CAMBIO forma parte del lenguaje evangélico; las predicaciones evangélicas motivan un cambio en el corazón del individuo. El arrepentimiento y la conversión a la fe evangélica, a través de Jesucristo, permite a la gente CAMBIAR.

La elección de la palabra CAMBIO para denominar al movimiento no fue, sin embargo, sugerida por los evangélicos, habiendo sido el mismo Fujimori quien decide usarla para poner énfasis en los cambios que necesitaba el país.

⁶⁹ Entrevista con Máximo San Román, oficina del Congreso de la República.

Fujimori se acerca al sector evangélico porque lo percibe como gente honesta y desinteresada, como lo afirmó en varias ocasiones. También lo reitera cuando agradece públicamente a los evangélicos al ganar la segunda vuelta⁷⁰.

El candidato Fujimori recorre distintas comunidades del país en compañía del pastor Pedro Vílchez, aunque en algunas oportunidades lo hace con Carlos García⁷¹.

Vílchez, evangélico curtido en el trabajo de convencimiento y evangelización, le franqueó a Fujimori la acogida y la aceptación de las iglesias bautistas. De esto dan fe los pastores que los recibieron en sus iglesias o en las casas de hermanos evangélicos⁷².

En muchas ocasiones la visita del pastor Vílchez con el candidato Fujimori no fue bien recibida por algunas iglesias o congregaciones locales; en algunos casos los dirigentes expresaron ciertas dudas sobre la participación de los evangélicos en una campaña política. Como hemos dicho, los sectores evangélicos más conservadores son los que apoyan, mientras otros grupos muestran desconfianza por la presencia de Fujimori⁷³.

Los viajes de Fujimori con Pedro Vílchez se realizaron en noviembre de 1989. En sus visitas al sur, Fujimori se hospedó en las iglesias bautistas de Cusco y de Puno. El pastor Abraham Sáenz narra:

⁷⁰ Testimonio recogido cuando Fujimori gana la segunda vuelta y empieza su discurso con palabras de agradecimiento al pueblo evangélico.

⁷¹ Las visitas con Carlos García fueron a las ciudades de Chiclayo, Trujillo y Arequipa, en esta última presenta a Fujimori a las iglesias evangélicas y a Guillermo Yoshikawa y Guillermo Siura; ambos postularían como diputados y serían elegidos por las filas de Cambio 90.

⁷² He podido constatar esta afirmación a través de los pastores Pedro Vílchez, Abraham Sáenz (Puno), Justo Berríos (Cusco), Miguel Trigoso (Huaraz), Benigno Bazán (Cajamarca) y Ángel Colmenares (Piura).

⁷³ Una de las sorpresas fue con el pastor Nelson Ayllón en la ciudad del Cusco, pues en una de sus visitas Fujimori y Vílchez lo invitan a participar en Cambio 90; Ayllón era fundador del movimiento político Musoq Paccha, y declinó dicha participación.

Cuando llegué de visitar algunas iglesias fuera de la ciudad de Puno, mi señora me comunicó que se encontraba el pastor Vílchez con un chinito, a lo que él contestó el ingeniero estaba aquí, y que les había preparado una salita del templo para que duerman... al día siguiente mi esposa les preparó un desayuno con sopa de llama que al ingeniero le gustó, y llevó para Lima unos cuantos kilos de esta carne⁷⁴.

Las visitas de la campaña de Cambio 90 a las diferentes ciudades empezaban con un encuentro con los rectores de las universidades de la zona. Fujimori pensaba que por haber sido presidente de la Asamblea Nacional de Rectores, sus colegas serían el apoyo principal de su campaña.

Sin embargo, en muchos casos no fue así. Al no recibir ese apoyo, Fujimori decidió acercarse primero a los grupos evangélicos de la zona, y así la segunda opción se convirtió en primera: acudir a los líderes evangélicos y comenzar con ellos la propaganda de Cambio 90. Otro detalle que confirmó a Fujimori de que estaba en buena compañía, fue el hecho de que la recepción de los pueblos era mayor cuando se les comunicaba que en la plancha presidencial iba un evangélico, y que más de cincuenta candidatos también evangélicos figuraban en las listas al Congreso⁷⁵.

3.2.1.5.2. Fujimori visita a los organismos denominacionales

La visita a los líderes de las iglesias evangélicas no fue bien recibida en la mayoría de los casos, pues ellos necesitaban autorización de sus juntas directivas para decidir el apoyo al candidato. Pero en algunas iglesias bastó la autorización

⁷⁴ Entrevista al pastor Abraham Sáenz en Lima y Puno.

⁷⁵ Varios ejemplos están corroborados por el pastor Miguel Trigoso cuando pastoreaba en la ciudad de Huaraz y el pastor Justo Berríos en la ciudad de Cusco.

del pastor para que toda la membresía apoyara decididamente al candidato Fujimori.

Fujimori acude a la Misión Bíblica Bautista acompañado por Carlos García y Pedro Vílchez, y utiliza el púlpito para dar a conocer sus intenciones de postular al Congreso. Ante la pregunta de uno de los asistentes sobre cuáles eran sus razones para ingresar a la política, responde lo siguiente:

Como dice el pasaje de la Escritura: "Más bienaventurado es dar que recibir", y como dijo el pastor que predicó, debemos servir al prójimo; por esa razón postulo para servir a los demás como ustedes lo hacen⁷⁶.

A la pregunta de si era o no evangélico, Fujimori contesta:

Soy católico, pero me acerco a ustedes porque tenemos cosas en común: la honestidad, la lucha contra la corrupción, y la modernidad del país... de llegar al Congreso vamos a trabajar por la agricultura y la educación⁷⁷.

En noviembre de 1989 Fujimori visita el Congreso Nacional Bautista, al que asistían más de 800 pastores y líderes de todo el país. La llegada del candidato de Cambio 90 dividió a los líderes, quienes, tras un breve debate, optaron por impedir su ingreso al templo para exponer sus ideas⁷⁸.

⁷⁶ Fujimori pronunció estas palabras en febrero de 1990 en la Iglesia Bíblica Bautista de Los Jardines; el pastor que predicó fue Marco Antonio Benítez. Luego de la prédica invitó a Alberto Fujimori a dar algunas palabras.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Datos proporcionados por el reverendo Luis Yuen Quiñones, pastor de la Iglesia Bíblica Bautista El Bosque; en dicha iglesia se celebraba la reunión, y por diferencias de opiniones entre varios miembros de la junta del congreso no se le permitió hablar. Para Luis Yuen, aceptar que hable Fujimori rompía con la teología bautista, ya que la separación Iglesia y Estado era uno de los primeros postulados de los bautistas.

Una de las visitas que tuvo mayor repercusión en la sierra sur fue la que hizo al movimiento TAWA, asociación de pastores y líderes indígenas que trabajaban en Ayacucho, Junín, Apurímac, Huancavelica, Cusco y Puno. Esta asociación era presidida por Fernando Quicaña, miembro de la Iglesia Presbiteriana y de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Al inicio acordaron no recibir a ningún candidato, por lo tanto la presencia de Fujimori no era grata para los líderes. Pero antes Fernando Quicaña había recibido al pastor presbiteriano Pedro Arana, quien postulaba nuevamente en las filas del APRA, esta vez como diputado. Esto motivó a que muchos líderes que ya estaban en Cambio 90 recibieran a Fujimori abriendo las puertas en forma masiva al candidato⁷⁹.

“Hermano Fujimori” fue el ‘mote’ que le puso un grupo de evangélicos sobre todo en las zonas andinas. Se oraba por el “ungido de Dios”. La denominación de ‘hermano’, para referirse a Fujimori, quedó grabada en los corazones de los hermanos más sencillos de las congregaciones provincianas. Cuando las preguntas eran directas para saber si era hermano o no, siempre había un NO, pero a los evangélicos lo que los acercaba al líder era la honestidad, el buen testimonio y el deseo de servicio a los demás que anunciaba.

3.2.2. La participación de los evangélicos en la década de los 90, el sueño del partido propio

Nadie pone en tela de juicio el hecho de que en las elecciones de 1990 los evangélicos pasaron a ser parte fundamental del discurso en el Perú. Esto quedó evidenciado cuando se vio cómo la participación masiva de los evangelistas a favor del candidato de Cambio 90, ingeniero Alberto Fujimori, le dio a esta candidatura el impulso necesario para que llegara a ocupar el segundo lugar en la primera vuelta electoral de ese año, detrás del candidato del Frente Democrático (FREDEMO), el escritor Mario Vargas Llosa .

⁷⁹ Datos proporcionados por Carlos García, Pedro Vélchez, Pablo Correa y Abraham Sáenz; la presencia de Fujimori fue clave para recibir el apoyo masivo de las comunidades evangélicas indígenas.

El ingreso de diecisiete parlamentarios evangélicos al Congreso (cuatro al Senado y trece a la Cámara de Diputados) fue la señal distintiva de que los evangélicos ingresaban por primera vez, en forma masiva, a la política peruana. Este nuevo rostro político del Perú de los 90° marcaría el inicio de una toma de conciencia en las comunidades evangélicas sobre su rol protagónico en el escenario político nacional.

En la segunda vuelta electoral los ánimos entre los evangelistas se elevaron aún más al saberse que, además de contar con los evangélicos ya electos al Parlamento, el ingeniero Fujimori había decidido llevar a un pastor evangélico como segundo vicepresidente de la República.

La segunda vuelta tuvo diversos matices en la contienda electoral, pero lo que quizás fue motivo de discordia y de trabajo sucio fue la llamada “Guerra Santa”. Ésta se llevó a cabo a propósito de varias cartas y panfletos en contra de la Iglesia Católica y a favor de Cambio 90. Pintas y folletos que circularon en contra de la iglesia oficial motivaron la crítica al sector evangélico por parte del arzobispo de turno, monseñor Augusto Vargas Alzamora, comprobándose al final que la mayoría de folletos era de procedencia dudosa.

Al ganar el ingeniero Fujimori, éste va a tomar medidas económicas drásticas que no se encontraban en su discurso de campaña, sobre todo el llamado “Shock” de agosto con duras medidas de austeridad tan solo a las dos semanas de haber llegado al poder. Luego Fujimori exhibe su rechazo al sector evangélico al mostrarse indiferente con Carlos García y con los miles de participantes que creyeron en él. Pero un sector de evangélicos asume su postulado y va a quedarse en el gobierno.

Después del llamado autogolpe del 5 de abril de 1992, los parlamentarios evangélicos son desaforados del Congreso de la República y pasan a ser parte de la oposición contra el nuevo régimen. La comunidad internacional presiona para que el ingeniero Fujimori retome el camino de la democracia y éste responde con la convocatoria a elecciones para el denominado Congreso Constituyente Democrático. Las redes evangélicas se vuelven a tejer, pero la postulación es en distintas listas. Fujimori invita a algunos pastores y líderes

evangélicos, llevando en sus filas al pastor Pedro Vílchez, quien ingresa al Congreso con Gilberto Siura, Gamaliel Barreto y Guillermo Ysisola. Este congreso daría la última Constitución de la República.

Las elecciones de 1995 marcan, para los evangélicos, el inicio de la crisis de representatividad y la falta de presencia pública en la sociedad peruana. En esta contienda electoral postularon 58 candidatos evangélicos y el voto se dividió en dos: el oficialismo, representado por Cambio 90-Nueva Mayoría, postulando seis candidatos evangélicos; y la oposición, representada en nueve listas parlamentarias: Unión por el Perú, País Posible, Movimiento Obras, Movimiento Nuevo Perú, Partido Popular Cristiano y el Partido Reformista del Perú, participando en estas listas 52 candidatos evangélicos.

VOTACIÓN OBTENIDA POR CANDIDATOS EVANGÉLICOS, ELECCIONES 1995 Por denominación y filiación política			
Nombre	Iglesia	Partido/Movimiento	Votación
Miguel Quicaña*	Iglesia Presbiteriana	Cambio 90/NM	42,725
Gamaliel Barreto*	Iglesia Wesleyana	Cambio 90/NM	11,743
Gilberto Siura*	IEP	Cambio 90/NM	9,880
Pedro Vílchez*	Iglesia Bíblica Bautista	Cambio 90/NM	9,340
Alejandro Abanto*	Iglesia Pentecostal	Cambio 90/NM	7,698
Ricardo Alvarado	Asambleas de Dios	Cambio 90/NM	2,726
Pedro Merino	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	1,090
Víctor Arroyo	IEP	Unión por el Perú	1,192
Nelson Ayllón	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	949
Roberto Miranda	Iglesia Bautista	Unión por el Perú	1,185
José Ferreira Jr.	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	325
René Castro	Iglesia Metodista	Unión por el Perú	1,180
Rocío Guzmán	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	325
Elías Medina	Asambleas de Dios	Unión por el Perú	1,180
Fernando Quicaña	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	?
Juana Avellaneda	Iglesia Bautista	Unión por el Perú	839
Mario Soto	Iglesia Bautista	Unión por el Perú	964
César Pajares	Iglesia Bautista	FRENATRACA	540
Milton Guerrero	Iglesia Presbiteriana	APRA	245
María Sumire	Iglesia Metodista	Apertura p/Desarrollo	200
Manuel Obezo	Iglesia Luterana	Apertura p/Desarrollo	94
Eduardo Gutiérrez	Iglesia Bautista	Apertura p/Desarrollo	22
Ricardo Verástegui	Iglesia Luterana	Apertura p/Desarrollo	53
Benjamín Padilla	Iglesia de los Peregrinos	Apertura p/Desarrollo	65

Sara Arias	IEP	Apertura p/Desarrollo	3
Luis Rojas	IEP	Apertura p/Desarrollo	2
Guillermo Chirinos	IACyM	CODE/País Posible	536
José Uyeki	Asambleas de Dios	Movimiento Obras	190
César Vargas	Pentecostal del Perú	Mov. Nuevo Perú	559
Elías Cuba	Iglesia Misión de Cristo	Mov. Nuevo Perú	257
Edwin Pinedo	MMM	Mov. Nuevo Perú	29
Eugenio Chapa	Iglesia Bautista	Mov. Nuevo Perú	109
Nombre	Iglesia	Partido/Movimiento	Votación
Moisés Chuquillanqui	Asambleas de Dios	Nuevo Perú	49
Eutiquio Jauni	Asambleas de Dios	Nuevo Perú	393
Alfredo Roca	Camino de Vida	Nuevo Perú	49
Flora Acosta	Asambleas de Dios	Nuevo Perú	113
Eulogio Cárdenas	Pentecostal Misionera	Nuevo Perú	76
Álvaro Córdoba	IACyM	PPC	297
Isaac Ataucuri	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	61
Luis Chumpitazi	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	136
Fidel Gómez	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	48
José Payton	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	13
Abraham Ortiz	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	34
Óscar Vargas	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	23
Raúl Aguirre	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	49
Laura Castillo	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	24
Luz Terry	Palabra de Fe	Reformista del Perú	118
Fernando Cenzano	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	24
Ángel Canales	Iglesia Pentecostal	Reformista del Perú	37
Manuel Reyes	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	29
Asunción Acuña	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	23
Walter Carmona	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	47
Zenobio Díaz	IACyM	Reformista del Perú	45
Ruperto Tineo	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	19
Carlos Castillo	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	70
Alex Pinedo	Iglesia Bautista	Reformista del Perú	56
Eusebio Alba	Iglesia Pentecostal	Reformista del Perú	16

Fuente: Jurado Nacional de Elecciones, Elecciones Generales de 1995.

Archivo Histórico del Protestantismo.

(*) Congresistas elegidos para el período 1995-2000

Los votos preferenciales alcanzados fueron: Cambio 90-Nueva Mayoría, 84,112 votos; para el resto, en conjunto, 13,314 votos. Los evangélicos elegidos para el período 1995-2000 fueron Miguel Quicaña, Gilberto Siura, Pedro Vílchez, Gamaliel Barreto y Alejandro Abanto. No pretendemos hacer un balance de la gestión parlamentaria; eso será materia de otros informes e investigaciones.

En Lima y en varias provincias del interior han aparecido, de 1994 a la fecha, distintos movimientos políticos de tendencia evangélica. Algunos están integrados por ciudadanos protestantes y también por personalidades de otras confesiones religiosas; otros, cuando menos dos, están integrados por ciudadanos exclusiva y excluyentemente evangélicos, como se puede leer en las líneas siguientes.

3.2.2.1. Movimiento Presencia Cristiana

Formado por ciudadanos evangélicos de diferentes denominaciones, básicamente del sector no pentecostal, entre los que destacan Víctor Arroyo (Iglesia Evangélica Peruana), Pedro Merino, José Ferreira Jr, Nelson Ayllón (Iglesia Presbiteriana), Alcides Rodríguez (Alianza Cristiana y Misionera), René Castro (Iglesia Metodista), Moisés Miranda (Iglesia Bautista), entre otros profesionales de reconocida trayectoria.

Todos ellos, junto a algunos más no citados, postularon al Parlamento en las elecciones generales de 1995, integrando las listas de Unión por el Perú del embajador Javier Pérez de Cuéllar. Sin embargo ninguno pudo conseguir su objetivo, como tampoco aquellos que participaron en otras candidaturas políticas, con excepción de quienes postularon con el movimiento Cambio 90-Nueva Mayoría.

Presencia Cristiana no participa directa ni indirectamente, y más bien está dedicado a realizar conversatorios sobre temas de actualidad, aprovechando de la experiencia política adquirida por algunos de sus integrantes cuando fueron congresistas entre 1990 y 1992. Además, como movimiento de oposición al fujimorismo, hace pronunciamientos públicos en materias de política, economía y problemas sociales; incluso mostró su apoyo abierto al proceso de recolección de firmas para el quebrado referéndum sobre la re-reelección presidencial.

Uno de los últimos pronunciamientos de Presencia Cristiana, movimiento donde también participan algunos ciudadanos católicos, fue publicado en julio pasado bajo el título *Evangélicos por la democracia y la unidad nacional*, suscrito por su comité colegiado de coordinación y que dice a la letra:

Los ciudadanos evangélicos, integrantes del Movimiento Presencia Cristiana (MPC), se dirigen a la opinión pública para dar a conocer su convicción respecto a la necesidad urgente de forjar la unidad nacional y un estado social de derecho que garantice la igualdad de oportunidades y una claridad de vida para todos los peruanos. Aspiramos a un Perú soberano, justo, solidario y democrático.

Es nuestro deber señalar que estamos en contra de la innecesaria fragmentación y polarización de los peruanos así como en contra de la perpetuación del autoritarismo mesiánico en el país que, como el estatismo y el populismo, es incapaz de forjar la conciliación nacional, de resolver el problema de falta de empleo y los bajos ingresos familiares, de superar la segregación y el asfixiante centralismo, de combatir la pobreza que aflige a las mayorías y de solucionar el problema del narcotráfico y la corrupción.

Tenemos, por tanto, la exigencia de transitar un camino alternativo que posibilite la construcción de la democracia en el Perú como fundamento e ingrediente de un desarrollo integral con identidad nacional. El logro de este propósito demanda la unidad de la nación peruana en función de objetivos nacionales.

El pronunciamiento termina enumerando una serie de puntos que, a criterio de Presencia Cristiana, deberían ser implementados en el país: reconciliación nacional en aras de la construcción de una sociedad moderna, justa y solidaria... Consolidar los resultados positivos de la estabilización macroeconómica... Construir la democracia como estilo de vida y como un consistente sistema en el cual los peruanos tengamos igualdad de oportunidades en lo social, económico, político, religioso y cultural... Articular una economía moderna, competitiva y estable al servicio del ser humano... Reforma auténtica y

modernización del Estado... Educación para todos... Uso racional de los recursos y sustentabilidad ambiental... Respeto irrestricto de los derechos humanos... Defensa de la soberanía nacional... La política como instrumento de servicio al interés común y del ejercicio responsable de la ciudadanía.

Definitivamente es el movimiento donde están agrupados los profesionales evangélicos que más saben de política, aun cuando su aceptación en la feligresía no sea lo auspiciosa que desearían sus promotores, entre quienes se encuentra el vicepresidente del Concilio Nacional Evangélico a título personal.

3.2.2.2. Libertad en Democracia Real (LÍDER)

Sus promotores insisten en llamar “partido” y no movimiento a esta agrupación conformada por ciudadanos evangélicos pentecostales, no pentecostales, inclusive carismáticos, además de algunas personalidades de otras confesiones religiosas. Entre sus principales líderes aparecen Juana Avellaneda (Iglesia Wesleyana), Hugo López, Daniel Quevedo (Alianza Cristiana y Misionera), Felipe Medina (Hermanos Libres), Francisco Torres (Iglesia Pentecostal del Perú), Segundo Cerna (Iglesia de Dios de la Profecía), cuatro de ellos pastores en ejercicio.

También fue un movimiento de oposición al fujimorismo; su creación data de 1995. Su lideresa principal, Juana Avellaneda, fue diputada por Cambio 90 entre 1990 y 1992, y postuló sin éxito al Parlamento en 1995 dentro de la lista de Unión por el Perú. En 1998 Líder decidió paralizar su tarea de recolección de firmas para registrarse como partido ante la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE), con la finalidad de participar en el proceso de las elecciones municipales de ese año en alianza con otros movimientos o apoyando a agrupaciones políticas de ideas afines.

Líder intentó juntar, en dos eventos consecutivos, a los demás movimientos políticos de orientación evangélica, pero recibió un gran desaire de los grupos invitados, quienes sustentaron su negativa con interesadas explicaciones. Conscientes de ello, los promotores

de Líder manifestaron que terminadas las elecciones municipales y conocidos los resultados, reiniciarían la recolección de firmas para oficializar su inscripción.

Líder, cuyo lema es “La fe sin obras es muerta”, dice ser “un partido político de orientación cristiana constituido por la voluntad de participación de miles de hermanos de todo el Perú, que con nuestra fe en Dios hemos decidido libre y conscientemente, comprometernos en la tarea de transformar integralmente nuestro país (que entendemos no es una patria definitiva que los cristianos anhelamos, es solo una patria temporal entre tanto viene en plenitud el reino de Dios), y convertirlo en una nación democrática y con personalidad propia para la gloria de Dios y para el bien de todos los peruanos”.

Algunos de los fines y objetivos tipificados en su declaración fundacional son:

Luchar por resolver las necesidades concretas de las grandes mayorías y enfrentar la crisis actual de manera integral. Luchar a favor de la dignidad humana, la justicia, la verdad, la libertad, la solidaridad, la paz, como valores de un sistema democrático real e integral, que incluya lo jurídico, lo político, lo económico y lo social. Luchar por construir una nueva sociedad democrática y solidaria donde predomine la paz con justicia social. Construir, con la participación directa del pueblo organizado y con la dirección de Dios, un país soberano, libre de cualquier tipo de dominio extranjero, con capacidad productiva propia, con participación democrática de todos los ciudadanos en las decisiones públicas a todo nivel.

En las elecciones municipales de 1998 se sabe que dos de los representantes principales de Líder, Juana Avellaneda y Daniel Quevedo, postularon a regidores por el partido tradicional Acción Popular, cuya militancia acciopopulista Juana Avellaneda nunca ocultó. Fueron ubicados en los puestos siete y treinta y cinco de la lista populista, respectivamente, con pocas probabilidades de ser electos.

En provincias del interior como Tingo María (Huánuco), Tocache (San Martín), Satipo (Junín), Huamanga (Ayacucho), entre otras, Líder presenta candidatos a las alcaldías o teniente-alcaldías, como el caso ayacuchano. Algunas candidaturas inscritas en otras provincias fueron anuladas por el organismo electoral respectivo, debido a la falta de firmas de adherentes o a la nulidad de éstas por haber apoyado otras listas municipales. Tales casos ocurrieron en Tacna y Huacho donde Líder tenía muchas esperanzas de que sus candidatos realizaran una buena performance.

3.2.2.3. Fraternidad Nacional

Movimiento fundado en marzo de 1995 por el exconstituyente Guillermo Ysisola y por el pastor Jesús Hurtado, ambos miembros de la Iglesia Bíblica Bautista. De indudable cariz fujimorista, por la pasada actividad congresal de su líder principal. Sin embargo, desde el 98 Fraternidad Nacional hizo denodados esfuerzos para desprenderse de ese trasfondo político.

Según su líder principal, quien está dedicado a tiempo completo a la tarea política, Fraternidad Nacional tiene presencia en dieciséis departamentos, habiendo logrado recolectar más de cuarenta mil firmas para su registro en el organismo electoral correspondiente, con miras a las elecciones municipales de 1998. Ysisola también manifestó que por lo menos tres denominaciones, la Iglesia Bautista, la Iglesia Evangélica Peruana, y las Asambleas de Dios se comprometieron a trabajar cercanamente con su proyecto político.

En ese sentido, formaron parte del comité consultivo de Fraternidad Nacional don Esteban Laureano (expresidente nacional de la IEP) y don Anselmo Ríos (exsuperintendente de la Región Sur de las Asambleas de Dios), el último de los cuales, incluso, es autor del nombre del movimiento. Ysisola fue invitado con relativa frecuencia a cuanto evento pastoral se realizaba en el interior del país, especialmente para disertar sobre la participación política del creyente, como lo hizo en reuniones de las Asambleas de Dios en Huánuco y Ucayali, la denominación más numerosa que trabaja en el país.

Ysisola utiliza una estrategia muy singular: usa el púlpito para exponer sus teorías, sin hablar de política partidaria ni de su proyecto particular. Terminada la reunión, comienza a hablar de Fraternidad Nacional con cada participante del evento, de persona a persona. Con esa metodología, dice, logró bastante aceptación entre los pastores provincianos.

El símbolo de Fraternidad Nacional es un libro cerrado con las iniciales FN y una leyenda que dice “Movimiento Independiente Koinocrático”. Sobre el punto, Ysisola manifiesta que el término ‘koinocrático’ fue acuñado en una reunión de pastores celebrada en Cusco en tiempos del fujimorismo, donde algunos congregantes hicieron hincapié en que la democracia no existe “porque no se puede tener como valedero el dicho vox populi vox dei = la voz del pueblo es la voz de Dios”. Esta teoría está desarrollada en un voluminoso documento donde se detalla la ideología, el organigrama, el proyecto político y también algunos parámetros a los cuales deben sujetarse quienes deciden participar como miembros del movimiento.

3.3.2.4. Movimiento de Integración para el Desarrollo (MIDE)

Movimiento regional que nace en 1998 como movimiento de oposición al fujimorismo, tiene su campo de acción en el oriente peruano. Su fundador es el biólogo Noé Malpartida, miembro de la Alianza Cristiana y Misionera de Iquitos, quien, junto a su hermano Moisés, ha desarrollado anteriores esfuerzos para activar políticamente, sin mayores resultados.

Sin embargo, con ocasión de las elecciones municipales de 1998, y tras cumplir con las formalidades de rigor, Mide logró inscribir a sus candidatos a las alcaldías provinciales de Coronel Portillo-Pucallpa (Ucayali) y de Maynas-Iquitos (Loreto). Los candidatos pertenecían a la iglesia Alianza Cristiana y Misionera.

3.2.2.5. Movimiento Nueva Imagen

Movimiento de carácter regional que en 1998 participa en las elecciones municipales de la provincia de Huancayo (Junín), con una lista conformada solo por ciudadanos evangélicos de distintas denominaciones. Es más, hasta la personera técnica del movimiento era evangélica, mostrando así un cariz exclusivo y excluyente.

Cabe mencionar que los candidatos de esta agrupación eran profesionales reconocidos en su comunidad que fueron recomendados por los pastores de sus respectivas iglesias, sin dejar de desarrollar sus tareas ministeriales. Entre los que sobresalen tenemos al señor José Javier Meza.

3.2.2.6. Movimiento Cristianos en Acción

Otro movimiento político nuevo que, al igual que el anterior, está conformado exclusivamente por ciudadanos evangélicos de diferentes denominaciones. “Cristianos en acción” se gestó en el distrito de Chao, provincia de Virú (La Libertad), y su secretario general es don Eduardo Martínez.

“Los integrantes de nuestra lista son cien por ciento cristianos, son creyentes de convicción, además de ser personas capaces de las diferentes congregaciones que bien pueden administrar los destinos de nuestro pueblo” expresa el secretario general, precisando que entre los candidatos se encuentran miembros de Asambleas de Dios, Iglesia de Dios de la Profecía, Iglesia Pentecostal del Perú, Hermanos Libres, y otras denominaciones.

3.2.2.7. Movimiento Opción 2000

Fundado a comienzos de 1998 por el pastor Moisés Chuquillanqui, este movimiento participó en las elecciones municipales de Chosica-Lima de ese año. Chuquillanqui, miembro de las Asambleas de Dios, tuvo la oportunidad de participar en política en otros movimientos como Opción 95 y Movimiento Solidario, aunque sin mayores resultados debido a lo débil de sus propuestas.

Apartado de los movimientos mencionados, Chuquillanqui decidió formar Opción 2000 junto con otros ciudadanos evangélicos y de distintas confesiones. Él fue candidato a la alcaldía de Chosica. Desde tiempo atrás ha demostrado vocación por la participación política;

intervino sin éxito en la lista parlamentaria del movimiento secular Nuevo Perú de Sixtilio Dalmau en 1995.

3.2.2.8. Movimiento Solidario

Fundado por Ricardo Alvarado, miembro de las Asambleas de Dios, tuvo en sus inicios un cariz fujimorista. Alvarado también formó parte del movimiento Opción 95, el cual abandonó para formar Movimiento Solidario en base a su ONG Comunidad Cristiana de Ayuda y Desarrollo. Alvarado y su movimiento pretendieron llegar a la presidencia de la República con su candidato Edwin Pinedo, quien fue tachado por la autoridad electoral por no haber renunciado a su militancia en el Partido Popular Cristiano.

Posteriormente Alvarado Camacho abandonó al Movimiento Solidario para postular, a título personal, en las listas de Cambio 90-Nueva Mayoría en las elecciones de 1995, sin conseguir su propósito. Pedro Vílchez (1995-2000) logró su precandidatura a la alcaldía de La Victoria-Lima por el movimiento gobiernista Vamos Vecino. Tampoco tuvo éxito en esta aventura política.

3.2.2.9. Movimiento Independiente Vida

Formado luego de las ordenanzas antievangélicas que algunos alcaldes expidieron a comienzos de año, este movimiento fue impulsado por pastores y líderes de diferentes iglesias, incluidas las de corte carismático. Su centro de acción era el distrito de Barranco-Lima, donde en 1998 el movimiento se lanzó a la tarea de recolectar firmas para su inscripción en el organismo electoral y su posterior participación en las elecciones municipales de ese año.

Sin embargo, a medio camino renunció el candidato a la alcaldía, el empresario y miembro de la iglesia Camino de Vida, Eduardo Yaipén, actitud que motivó la desazón de los candidatos a regidores, entre ellos el cuestionado expresidente de la Iglesia Evangélica

Peruana, Augusto Morales. Uno de los promotores del movimiento fue el pastor y cantante Javier Colombati.

3.2.2.10. Unidad Democrática Nacional

Movimiento que actualmente está recluido en sus cuarteles de invierno, pues desde hace buen tiempo no se sabe nada de él ni de sus integrantes. Fue fundado en 1997 por varios miembros de iglesias no pentecostales, entre ellos Rafael Goto (Iglesia de los Peregrinos), Pablo Correa (Iglesia Bautista), Mario Márquez (Iglesia Evangélica Peruana). También surgió como movimiento de oposición al fujimorismo y originalmente fue parte de Libertad en Democracia Real (Líder).

3.2.2.11. Unidad Cristiana del Perú

Promotor y líder principal de este movimiento es el exmarino mercante Jorge Morales, miembro de la Iglesia Pentecostal del Perú, quien manifiesta que su organización es el resultado de un trabajo de varios años, desarrollado principalmente en el interior del país. Sin embargo, y luego de un auspicioso debut en Lima, el movimiento ingresó a una cura de silencio desconociéndose alguna labor que pueda estar desarrollando en el área política. Unidad Cristiana se mostraba como movimiento de oposición al fujimorismo.

3.2.2.12. Movimiento Perú para Cristo

Comandado por el abogado y exfiscal Napoleón Negrón, miembro de la Alianza Cristiana y Misionera, este movimiento nació radicalmente opuesto al fujimorismo. Su líder realizó una amplia labor con miras a reunir la gente necesaria para participar en las elecciones generales del año 2000.

3.2.2.13. Movimiento Ama a tu Próximo

Fundado por el contador Juan Teves, de la Iglesia Bíblica Emmanuel, el movimiento tuvo una vida efímera. Después de publicar pequeños anuncios en los medios de comunicación solicitando personas para asumir candidaturas, además de personal de apoyo al movimiento, el promotor decidió aliarse con el movimiento Libertad en Democracia Real. Allí participó

como precandidato a la alcaldía de Surco-Lima en las elecciones municipales de 1998. No trascendió.

Todos estos movimientos políticos tenían en su mente lograr la tan ansiada inscripción ante el Jurado Nacional de Elecciones. Lamentablemente, por distintas circunstancias, ninguno logró inscribirse, y sería, más adelante, el pastor Humberto Lay quien logra la inscripción de su partido el año 2006.

3.3. Participación evangélica en las Elecciones Generales del 2000

Para las elecciones generales del año 2000 se produce una mayor atomización de los evangélicos que tratan, en primera instancia, de inscribir sus propios partidos y movimientos políticos para postular de manera independiente al Congreso de la República. La formación de movimientos políticos confesionales obedece también al deseo de ingresar en la arena política de manera individual y caudillesca, queriendo, en algún sentido, tener la representatividad evangélica. Así vemos cómo varios movimientos políticos de corte evangélico compran planillones para recolectar las 496,718 firmas válidas que el Jurado Nacional de Elecciones exige para inscribir a los partidos políticos.

Los partidos evangélicos que se dedicaron a la recolección de firmas fueron *Fraternidad Nacional*, *Movimiento Vida*, *Roca Fuerte*, *Visión Perú* y *Líder*. Ninguno logró la ansiada inscripción.

La polarización en el escenario político peruano se pone de manifiesto antes de terminar 1999; la oposición no logra tener un candidato de consenso que pueda competir con posibilidades de éxito contra el ingeniero Fujimori, quien postulaba por tercera vez a la presidencia de la República. Los partidos y movimientos políticos, tradicionales y nuevos, deciden ir cada uno con su propia lista electoral. Los evangélicos son arrastrados por esta dinámica disgregadora y tampoco se unifican. Solo la Coordinadora Evangélica, presidida por el pastor Pablo Correa, pretendió unir a los movimientos evangélicos, aunque sin éxito; pero sí logra establecer conversaciones con Alejandro Toledo y Alberto Andrade, y este último le otorga ocho cupos en la lista parlamentaria de Somos Perú. Fue el mejor intento de

unidad, aunque los evangélicos elegidos para candidatear en algún partido lo hicieron gracias a la “dedocracia” de los jefes y no por el ejercicio de la democracia.

Al aproximarse la fecha para el cierre de las inscripciones de candidatos al Parlamento, varios líderes evangélicos fueron invitados para participar en el último momento, creándose nuevamente un clima de incertidumbre y de pasiones encontradas. Solo para tener una idea, en el Movimiento Perú 2000, que presidía Alberto Fujimori, se esperaba que el encargado de la confección de la lista, Absalón Vásquez, destinara más cupos a los evangélicos, pero solo quedaron los tres que ya estaban en el Congreso y que pretendían repetir el plato; varios precandidatos evangélicos fueron marginados sin miramientos. En otras tiendas políticas los evangélicos fueron invitados de manera repentina, como si todas las listas al Congreso necesitaran de ellos solo para decir “en nuestra lista también hay evangélicos”.

En las elecciones del 2000 participaron 35 candidatos evangélicos en nueve listas parlamentarias, y solo ingresó uno. ¿A dónde fue el voto evangélico?, ¿realmente eran representantes acreditados por la comunidad evangélica los que postularon?, ¿dónde están sus 'bases'?, ¿con qué pensamiento llegaron a la comunidad evangélica?, ¿hay un voto cautivo en las comunidades evangélicas? Estas preguntas surgen como resultado de la desalentadora experiencia vivida. Precisamente, esa experiencia nos enseña que se necesita de un trabajo de bases para la concientización del pensamiento evangélico, así como la unidad de todos aquellos que quieran ingresar en el escenario político peruano como “evangélicos”. Se necesita, además, la formación de cuadros políticos con experiencia en asuntos de gobierno y, sobre todo, la humildad necesaria para que uno pueda aprender en este noviciado político. Quizás debemos tomar ejemplos para una participación más seria, viendo a otros movimientos como el Frente Independiente Moralizador (que solo presentó lista de candidatos al Congreso) o, por qué no decirlo, el mismo FREPAP.

3.4. Crisis del Fujimorismo y la participación evangélica en las Elecciones Generales del 2001

El Perú ha pasado por una de las peores crisis políticas desde sus inicios como República independiente con el gobierno de Alberto Fujimori y sus diez años en el poder. Esta crisis se ha manifestado burda y dramáticamente en perlas como el soborno de parlamentarios para pasar a las filas del oficialismo, las cuentas millonarias del asesor presidencial Vladimiro Montesinos, el descrédito de las instituciones democráticas, la prensa amarilla, un Congreso convertido en centro de espectáculos, la parcialidad de las Fuerzas Armadas y la convocatoria a elecciones generales adelantadas del presidente Fujimori después de haber jurado su tercer mandato hasta el 2006.

El sábado 16 de setiembre del 2000 quedará en la memoria de todos los peruanos como el primer suceso político trascendental del nuevo milenio. Ver a Fujimori llamando a nuevas elecciones y dejando su cargo por el bien del país nos hizo recordar a Sansón después de caer en manos de los filisteos por el engaño de Dalila y la pérdida de sus fuerzas. Sansón recibió el oprobio de sus enemigos, quienes le arrancaron los ojos y culminó su vida en el templo del dios Dagón, pidiendo a Jehová que le diera fuerzas y pronunciando sus últimas palabras: *“Muera yo, con todos los filisteos”*. Es que el anuncio de Fujimori implicaba terminar con el Servicio de Inteligencia Nacional, con el Congreso soberbio, autosuficiente y despectivo, y con todo el régimen autoritario. Era el suicidio de Fujimori, pero con todos los suyos.

Otro acontecimiento que agudizó la crisis política fue la salida de Vladimiro Montesinos y su búsqueda de asilo político en Panamá, hecho que dio peso para que nuevamente se viese el tema de la corrupción. Después de treinta días Montesinos regresa al Perú, logra inquietar al país con su presencia y surge la idea de un golpe militar. Esto obliga al secretario general de la Organización de Estados Americanos (OEA), César Gaviria, a viajar a Lima para tratar el caso peruano. Su llegada motivó una persecución policial cinematográfica del exasesor presidencial por parte del presidente Fujimori.

VOTACIÓN DE CANDIDATOS EVANGÉLICOS ELECCIONES 2000
Por denominación y por filiación política

Nombre	Iglesia	Partido/Movimiento	Votación
Pedro Vílchez*	Iglesia Bíblica Bautista	Perú 2000	23,825
Gilberto Siura	IEP	Perú 2000	15,852
Miguel Quicaña	Iglesia Presbiteriana	Perú 2000	10,876
José Serrano	Pentecostal del Perú	Perú Posible	10,158
Gino Romero	Iglesia Bíblica Emanuel	Perú Posible	9,227
Marcelo Laureano	IEP	Perú Posible	7,420
María Arbitro	Pentecostal del Perú	Perú Posible	5,942
Juana Avellaneda	Iglesia Wesleyana	Perú Posible	5,051
Beatriz Mejía	Iglesia Bíblica de Fe	Somos Perú	7,965
Pablo Correa	Iglesia Bíblica Bautista	Somos Perú	4,787
Milka Malca	Pentecostal del Perú	Somos Perú	4,580
Jorge Chafloque	Asambleas de Dios	Somos Perú	4,121
Hugo López	IACyM	Somos Perú	3,294
Eutiquio Jauni	Asambleas de Dios	Somos Perú	2,247
Elías Cuba	Asambleas de Dios	Somos Perú	2,187
Guillermo Yoshikawa	Iglesia Metodista	Somos Perú	2,112
Moisés Malpartida	IACyM	Somos Perú	1,973
Luis Zañartu	Iglesia Bíblica Emanuel	Somos Perú	1,616
Carlos Chávez	Iglesia Bautista	APRA	5,550
Angélica Quevedo	Iglesia Bíblica Emanuel	FIM	5,483
Teódulo Rojas	Pentecostal del Perú	FIM	2,528
Teresa Porras	Iglesia Bíblica Bautista	FIM	1,021
Alfredo Vargas	Pentecostal del Perú	Solidaridad Nacional	2,072
Doris Mazuelos	Asambleas de Dios	Solidaridad Nacional	784
Víctor Arroyo	IEP	Unión por el Perú	900
René Castro	IACyM	Unión por el Perú	543
Pedro Merino	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	495
Nombre	Iglesia	Partido/Movimiento	Votación
Alcides Rodríguez	IACyM	Unión por el Perú	375
Susana Muñoz	Iglesia Torre Fuerte	Unión por el Perú	303
Rocío Guzmán	Iglesia Presbiteriana	Unión por el Perú	254
César Madico	Pentecostal del Perú	Avancemos	1,409
Pitter Salas	Iglesia Presbiteriana	Avancemos	844
César Haro	Pentecostal del Perú	FREPAP	752
Antonio Narváez	Comunidad de Nueva Fe	FREPAP	337
Leovigildo Hernández	IACyM	FREPAP	253

Fuente: ONPE-Oficina Nacional de Procesos Electorales, Elecciones Generales del 2000. Archivo histórico del Protestantismo.

(*) Congresista elegido para el período 2000-2005.

Fujimori huye a Japón y asume la ciudadanía japonesa dejando al Perú en manos del Congreso que elige a Valentín Paniagua para dirigir un gobierno de transición. Éste reúne a los mejores estadistas y técnicos, siendo único requisito tener una moral intachable. Se fija el calendario de convocatoria a elecciones generales para el año 2001, no sin antes crear en el Congreso distintas comisiones de investigación sobre el Caso Montesinos, las compras de armas de las Fuerzas Armadas, las denuncias constitucionales y otras para investigar la red de corrupción dejada por Fujimori y Montesinos.

Nadie imaginó que miles de vídeos filmados por Montesinos mostrarían la corrupción al más alto nivel y motivarían las denuncias de la Fiscalía para abrir procesos a más de 700 personas por actos de corrupción.

Aun así, el proceso electoral permitía nuevamente a los evangélicos ingresar al escenario político. En esta circunstancia se forma el *Movimiento Restauración Nacional* bajo la dirección espiritual y convocante del pastor Humberto Lay, de la Iglesia Bíblica Emanuel, quien era en ese momento presidente de la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (FIPAC).

Bajo la perspectiva de restaurar los valores morales de la nación, el pastor Lay convoca a un grupo de pastores representativos para formar una instancia de apoyo moral y espiritual, y a un grupo de profesionales capacitados en el campo político para recolectar firmas y postular a las elecciones del 2001. La doctora Beatriz Mejía, abogada y miembro de la Iglesia Bíblica Emanuel, de San Borja, asume la secretaría general del partido. En noviembre se procede a la compra de planillones y a la distribución correspondiente, siendo el cierre de la inscripción el 8 de enero del 2001⁸⁰.

⁸⁰ Para las elecciones del 2001 el Jurado Nacional de Elecciones bajó el número de firmas para la inscripción de un movimiento político al 1 por ciento del electorado del país, y convocó a elecciones al Congreso por distrito múltiple.

El movimiento Fraternidad Nacional había conseguido las firmas requeridas, pero al ser analizadas por el ente electoral solo fueron aceptadas menos de treinta mil. No logró su inscripción y se dividieron sus integrantes.

Lamentablemente ni Fraternidad Nacional ni Restauración Nacional lograron inscribirse como partidos políticos, procediendo luego a hacer alianzas con otros partidos, que es materia de otro análisis.

CAPÍTULO 4

Los evangélicos y la fundación de partidos confesionales: La experiencia del partido político Restauración Nacional, 2000-2006

La caída del Muro de Berlín en noviembre de 1989 cambió la historia de occidente; el hecho de la unificación de Alemania después del final de la Segunda Guerra Mundial fue el punto culminante de la hegemonía soviética en la parte oriental de Europa. Pero, sobre todo, es la culminación de la llamada Perestroika (reestructuración), que empezó el líder político ruso Mijaíl Gorbachov, quien asumió en 1985 la dirección del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética. A partir de 1987 hubo una serie de cambios políticos y económicos, culminando con la disolución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1991 y abriendo sus mercados a las privatizaciones y al liberalismo económico.

A partir de entonces los países de Europa vinculados al socialismo dejaron de interesarse por sus contrapartes, en especial en América Latina. Los socialismos y los países vinculados a las economías de planificación se quebraron, y se abrieron nuevos bloques económicos que hoy se disputan los mercados de los países emergentes.

La crisis del socialismo y del oriente europeo permitió que diferentes politólogos, científicos sociales, filósofos e, inclusive, teólogos, analicen las consecuencias y las secuelas que ocasionaron esta crisis. Uno de los analistas que emergieron con su análisis de dicha coyuntura fue Francis Fukuyama, y su libro *El fin de la historia y el último hombre* (1992), donde manifiesta que las ideologías han concluido y se da inicio a una nueva etapa de la humanidad donde la política y la economía del libre mercado se imponen sobre todo. También manifiesta en su libro el fracaso del régimen comunista y demuestra que la única opción viable es el liberalismo democrático.

Esta perspectiva de análisis recorre todo el mundo y sus ideas son debatidas por la academia y las congregaciones religiosas. Para las comunidades de América Latina el análisis y las repercusiones de la desaparición del comunismo soviético abriría las puertas para la discusión en las propias congregaciones del papel que les toca jugar en el espacio público a las iglesias evangélicas.

La desaparición del fantasma del comunismo permitió que los hermanos de distintas denominaciones evangélicas apoyen abiertamente a candidatos a la presidencia de la República, cuando antes hablar de política o participar de algún movimiento social o partido político era catalogado de comunista. Por esta razón, las elecciones presidenciales en distintos países del continente motivaron la participación de líderes de las iglesias pero con mayor fuerza de los propios pastores y ministros eclesiásticos.

Una clara manifestación de la participación masiva de los cristianos evangélicos en la política latinoamericana ocurre en el Perú. Esto se puede observar en las elecciones generales de 1990, donde las iglesias más conservadoras y fundamentalistas apoyaron masivamente al candidato Alberto Fujimori, llevando consigo a un pastor a la vicepresidencia de la República

y a diecisiete congresistas al Parlamento Nacional entre senadores y diputados (Gutiérrez 2000).

A partir de 1990 los evangélicos constituyen un nuevo rostro en la política latinoamericana, y esto se debe también a los partidos políticos que, en crisis, dejaron de ser las instancias de formación cívica y partidaria y, sobre todo, representativas. La participación de *independientes* fue caracterizó a algunos países en las elecciones a cargos públicos. Los políticos estaban y siguen desacreditados, y muchos partidos políticos de corte socialista tienen que mostrar un rostro más democrático y liberal.

Por otro lado, América Latina vive la crisis de la deuda externa, la falta de inversiones para infraestructura y necesidades básicas, la gran burocracia que debe mantener. Esto permite que la década de los 80° sea llamada la década perdida para América Latina.

Los países de América Latina salen de los procesos de regímenes militares y autoritarios, pues llegó a su fin la época de los caudillos; lamentablemente la deuda externa se vuelve impagable. Por esta razón los Estados Unidos establecen una nueva forma de relaciones sociales y económicas para que América Latina y el Caribe puedan salir de sus procesos de crisis y de inflación. Esta política se llamó el Consenso de Washington, y fue una lista de propuestas económicas impuestas por las entidades financieras internacionales y entidades bancarias con el fin de superar la crisis en la que se encontraban los países.

El Consenso de Washington fue denominado así en 1989 por el economista norteamericano John Williamson, y consistía en diez propuestas económicas y financieras⁸¹ que tendrían que

⁸¹ Las diez propuestas fueron las siguientes: 1. Disciplina en la política fiscal, enfocándose en evitar grandes déficits fiscales en relación con el Producto Interno Bruto; 2. Redirección del gasto público en subsidios («especialmente de subsidios indiscriminados») hacia una mayor inversión en los puntos claves para el desarrollo, servicios favorables para los pobres como la educación primaria, la atención primaria de salud e infraestructura; 3. Reforma tributaria, ampliando la base tributaria y adopción de tipos impositivos marginales moderados; 4. Tasas de interés que sean determinadas por el mercado y positivas (pero moderadas) en términos reales; 5. Tipos de cambio competitivos; 6. Liberación del comercio: liberación de las importaciones, con un particular énfasis en la eliminación de las restricciones cuantitativas (licencias, etc.); cualquier protección comercial deberá tener

establecer los países de América Latina si querían tener todo el apoyo de dichas entidades financieras y del propio Estados Unidos.

Los diferentes países aceptaron esos cambios económicos y el establecimiento de determinadas políticas financieras. Uno de los cambios saltantes que tendría que realizar el Estado era reducir el aparato burocrático y llevar adelante las privatizaciones.

Países como México, Argentina, Brasil, Perú, Colombia y todo Centro América ingresaron a modificar el Estado, logrando reducir el aparato burocrático y vender sus principales empresas estatales para que el tesoro público tuviera liquidez para invertir en políticas públicas.

Como hemos visto, el 2006 la población evangélica superaba algo más del 10% de la población general, teniendo algunas provincias de la sierra sur entre 18 y 20%. Las comunidades evangélicas dieron a conocer al país una iglesia moderna y acorde con los grandes desafíos que presentaba el mundo de aquel entonces. La presencia de las comunidades evangélicas y sus labores proselitistas se aprecia, con mayor fuerza, en las tres primeras décadas del presente siglo, y marca una nueva configuración religiosa en el país. Hoy se puede apreciar un crecimiento geométrico de nuevos grupos religiosos y de sectas que proliferan en todo el Perú; inclusive en el país se gestó un movimiento autóctono con raíces andinas, que creó formas de llegar al poder político a través de la construcción de un partido político como es el caso de la Iglesia de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal, con cerca de cien mil miembros en sus filas.

Las comunidades evangélicas manifiestan una diversidad de expresiones religiosas, algo que se aprecia en los distintos énfasis tanto en su prédica y su liturgia como en la enseñanza de

aranceles bajos y relativamente uniformes; 7. Liberalización de las barreras a la inversión extranjera directa; 8. Privatización de las empresas estatales; 9. Desregulación: abolición de regulaciones que impidan acceso al mercado o restrinjan la competencia, excepto las que estén justificadas por razones de seguridad, protección del medio ambiente y al consumidor y una supervisión prudencial de entidades financieras; 10. Seguridad jurídica para los derechos de propiedad.

sus principios doctrinales. Las iglesias evangélicas pueden ser tipificadas de esta manera: **Iglesias históricas** son aquellas que manifiestan sus raíces en los movimientos de la Reforma Europea del siglo XVI y que mantienen una línea doctrinal de “Solo Fe, Solo Escritura, Solo Cristo”; su énfasis está determinado por el estudio bíblico y la enseñanza de los principios de la Reforma. Entre las principales iglesias históricas tenemos: metodistas, bautistas, anglicanos, presbiterianos, congregacionalistas, y otras. **Iglesias de santidad**, llamadas así porque aparecen con un claro matiz en la doctrina de la santidad; sus expresiones más significativas tienen sus raíces en el Movimiento Pietista de la Inglaterra del siglo XVIII, llegando a su expresión máxima en Estados Unidos en el siglo XIX. Entre las principales iglesias de santidad tenemos a nazarenos, wesleyanos, Alianza Cristiana y Misionera, Iglesia de Dios y otras. **Iglesias pentecostales y carismáticas** manifiestan como característica básica los dones del Espíritu, expresando el don de lenguas como vehículo de identificación de todas las iglesias de corte pentecostal; inclusive existe libertad de expresión para manifestar los distintos dones carismáticos. En esta línea aparecen otras expresiones pentecostales a fines de los 80°, que desarrollan una liturgia tomando todas las expresiones de la música gospel que viene de los Estados Unidos y que en los 90° atraviesa todas las expresiones evangélicas en el país⁸².

Entre las principales iglesias de este tipo tenemos Asambleas de Dios, Iglesia Pentecostal de Jesucristo, Iglesia Pentecostal del Perú, Iglesia Bíblica Emanuel, Iglesia Camino de Vida, Iglesia Agua Viva, y todas las iglesias independientes que enfatizan las manifestaciones del Espíritu Santo.

Las distintas iglesias y sus expresiones están vinculadas al Concilio Nacional Evangélico del Perú, organismo creado en 1940 y que une a las denominaciones evangélicas pero con un claro énfasis doctrinal en las iglesias históricas, pese a que tienen entre sus miembros a la iglesia Asambleas de Dios del Perú.

⁸² Una de las características más resaltantes el día de hoy es las expresiones litúrgicas en las iglesias evangélicas, inclusive se viene dando expresiones musicales autóctonas que van desde la música andina, con letra de un lenguaje evangélico, hasta la salsa, pasando por los boleros y la música llamada “chicha”, que es parte de todas estas expresiones litúrgicas hoy. Pero pesa sobre ello la música gospel, inclusive las expresiones musicales en las iglesias determinan la clase social a la que pertenecen sus miembros.

Por otro lado, existe la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos que tiene su expresión en las iglesias pentecostales y carismáticas, siendo su énfasis los dones del Espíritu y las expresiones de liberación que puedan ejercer.

4.1. Génesis del partido político evangélico Restauración Nacional

Uno de los deseos de escribir este capítulo es combinar algunos elementos teóricos de los sistemas de partidos políticos y la participación de las distintas comunidades y de líderes evangélicos en el espacio público a través del partido político Restauración Nacional.

Presentaré algunas experiencias de los evangélicos en el deseo de participar en los escenarios políticos de los últimos veinte años, desde el apoyo al movimiento Cambio 90 y a su líder Alberto Fujimori, el deseo de participar en las elecciones generales de 1995 y 2000, el intento de fundar un partido político propio, hasta la experiencia del pastor Humberto Lay Sun y la creación del partido político Restauración Nacional.

4.1.1. Antecedentes de la fundación del partido Restauración Nacional

Precisamente las elecciones generales de 1990 fueron el inicio para que, de una manera extraordinaria y nunca antes vista en los anales de la historia del cristianismo evangélico, las distintas denominaciones y líderes evangélicos apoyaran en forma masiva al candidato a la presidencia por el movimiento político **Cambio 90**.

Nadie duda que la experiencia de los 90° marca un hito en la historia del cristianismo evangélico en el Perú y en las páginas de la historia del país. Por primera vez son elegidos diecisiete parlamentarios de las filas de **Cambio 90**, siendo elegido también el pastor bautista Carlos García García en el cargo de segundo vicepresidente de la República.

Desde 1990 se han manifestado distintas expresiones políticas por parte de los evangélicos, en especial tratando de fundar el “partido evangélico” propio, de corte netamente confesional, donde los líderes sean hermanos en la fe o pastores de congregaciones significativas, aun cuando otro sector mantiene un claro rechazo a la construcción de partidos políticos

confesionales, y desean participar como ciudadanos “evangélicos” pero a través de los partidos tradicionales. Esta perspectiva de participación de los evangélicos en los partidos políticos ya establecidos, permitiría influenciar en los movimientos y partidos políticos del país, desde la fe evangélica y los presupuestos éticos y teológicos que identifican a nuestra comunidad de fe.

Participar ya no es el problema; la comunidad evangélica entiende que la política se convierte en un campo de misión al cual hay que responder. La visión de que la política es mala o diabólica, y que por lo tanto no hay que participar pues corrompe al hermano y lo hace salir de la fe, es una lectura que va cayendo de a pocos. Por ello el problema no es si se debe participar o no, sino ¿cómo se participa? ¿Qué perspectiva ideológica se debe manifestar? ¿Cuáles son las respuestas ante los desafíos económicos, políticos y sociales que presenta el país? ¿Quiénes deben participar? ¿Desde dónde se participa?

Si entendemos que la política es el arte de gobernar, así como de dirigir a un grupo humano para la búsqueda del bien común y las reivindicaciones de sus derechos, podemos decir que los evangélicos siempre han estado en la política. La lucha por la libertad de cultos, el matrimonio civil, los cementerios laicos, la educación laica, el derecho de sufragio de la mujer, la alfabetización, la lucha por la dignidad de las comunidades campesinas, la lucha por legitimar la presencia evangélica en el debate nacional, todo ello es hacer política, aunque no de la manera tradicional como esta se entiende. Fundar, construir y mantener un partido político, y desde allí debatir la opción ciudadana, no ha sido muchas veces la visión evangélica, sino la de expresar su derecho a ser ciudadano, a no ser marginado en ninguna área de la sociedad, sino construir, junto con otros, el derecho a ser igual.

Durante estos treinta años de vivir en democracia (1980-2010), ha habido comeción en distintos líderes evangélicos por participar en política (aunque antes de 1980 tuvimos un representante en el Parlamento y uno en la Constituyente), esto se ha dado sobre todo en la construcción de un partido político. En realidad, a partir de 1980 se abre un panorama en la participación social a través de los programas del vaso de leche, comedores populares, juntas vecinales, rondas campesinas, federaciones estudiantiles, asociaciones de padres de familia, comités cívicos, comités de autodefensa y otros.

Siempre ha existido, en este tiempo, el deseo de construir un partido político propio (esta tesis la veremos más adelante), que busque: 1) Reivindicar los derechos de igualdad en todos los campos de la vida social del país. 2) Representar los intereses de las iglesias y comunidades evangélicas ante el Estado. 3) Ser una alternativa de cambio frente a la crisis de representatividad y deterioro de los partidos políticos tradicionales. 4) Sistematizar el Pensamiento Social Evangélico (PSE). 5) Manifestar desde el PSE la opción ética frente a temas como el aborto, la planificación familiar, la pena de muerte, el homosexualismo, el divorcio, la eutanasia, entre otros aspectos de carácter moral y ético. Quizás algunos lectores piensen que el último punto debe ser visto por las entidades que representan a las comunidades evangélicas, sin embargo nadie se manifiesta ante estos desafíos.

En pleno siglo XXI la atomización de grupos y movimientos políticos se debe a que los partidos tradicionales no han sabido representar los intereses de todos, y algunos han caído en la defensa de sus propios intereses y en mantener su propia clase política. Así las cosas, nos estamos adelantando a la construcción de partidos políticos que representen los propios intereses de los grupos, a tal punto que, dentro de poco, habrá partidos de empresarios, de ambulantes, de comerciantes, de policías, de intereses de diversidad sexual, de obreros, de campesinos, de religiosos, de mujeres, entre otros grupos sociales. Ojalá que esto no llegue a ocurrir, pero ¿cómo explicar los treinta movimientos y partidos políticos que ingresarán a la contienda electoral del 2006? ¿Estamos a la puerta de entender que los intereses de grupo van a la vanguardia de las opciones políticas, muchas veces dejando de lado los intereses de la nación y del bienestar general?

Preguntas que deben ser discutidas en el gran debate de las elecciones generales de abril del 2006, y que serán parte de la historia republicana de nuestro país y también de la historia de la democracia en nuestro continente.

Por ello me acerco a presentar las opciones evangélicas, dando una lectura general de las mismas y propiciando el debate que seguramente será materia de más análisis y de más insumos. Por ahora solo presento lo que hemos vivido.

4.1.2. El pastor Humberto Lay y la fundación del partido Restauración Nacional en la esfera público

El pastor Humberto Lay nació en Lima el 25 de setiembre de 1934. Hijo de descendientes chinos, estudió arquitectura en la Universidad de Ingeniería y tuvo entre sus profesores al presidente Fernando Belaunde, hasta que se recibió como pastor en la década de los años 70°. Por ello se desempeña, entre 1979 y 1987, como pastor principal de la iglesia Alianza Cristiana y Misionera de Lince⁸³. Siendo pastor recibe el bautismo del Espíritu Santo y se retira de la iglesia de Lince para fundar la Iglesia Bíblica Emanuel de corte neopentecostal⁸⁴, desempeñándose como pastor desde 1987 hasta el 2005. El año 2000 el pastor Lay consigue un terreno propio para la edificación del templo que llega a contar más de 8,000 miembros. Es invitado por el presidente Valentín Paniagua (noviembre 2000-julio 2001) para formar parte del Grupo de Iniciativa Nacional Anticorrupción, además de ser convocado por el presidente Alejandro Toledo (2001-2006) para ser miembro de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación.

La preocupación de ver que en las elecciones de 1995 y 2000 los evangélicos participaban en distintas listas de partidos y movimientos políticos, fue uno de los motivos para que el pastor Humberto Lay quiera nuclear a los mejores profesionales evangélicos para participar en las elecciones, y para ello buscó a quienes tenían experiencia política⁸⁵.

⁸³ La Iglesia Alianza Cristiana y Misionera fue fundada por el pastor presbiteriano de origen canadiense Alberto Benjamín Simpson en 1887 (con la forma de dos sociedades misioneras: "The Christian Alliance" y "The Evangelical Missionary Alliance", más tarde "The International Missionary Alliance), evidentemente no como una denominación sino para organizar la movilización de cristianos en general al trabajo misionero en el extranjero (específicamente fuera de los Estados Unidos de América). No fue sino hasta mediados del Siglo XX cuando se convirtió oficialmente en una denominación. Sus primeros misioneros llegan al Perú a partir de los años 20 y se realizan trabajos unidos con la Iglesia Evangélica Peruana, hasta que luego se asienta como denominación propia.

⁸⁴ Es un movimiento que surge desde el seno de iglesias evangélicas, luteranas, presbiterianas, episcopales, bautistas, metodistas y la iglesia católica, caracterizado por introducir la experiencia del bautismo en el Espíritu y la espiritualidad pentecostal a sus respectivas iglesias, sin abandonarlas ni abrazar al pentecostalismo clásico. Las iglesias neopentecostales surgieron a finales de la década de los años 50's del Siglo XX. El neopentecostalismo es también conocido como **movimiento carismático**. Surgió unos sesenta años después del comienzo del movimiento pentecostal (1901, San José, California), también en los Estados Unidos

⁸⁵ Desde julio del 2000 el pastor Humberto Lay conversó con algunos profesionales para indagar la posibilidad de crear un movimiento político con miras a participar en las justas electorales, este movimiento tendría que ser dirigido por profesionales evangélicos vinculados a la administración pública o que ejercían cargos en la política peruana.

Tras el anuncio del ingeniero Alberto Fujimori (16 de setiembre del 2000) de convocar a elecciones generales para el 2001, el pastor Lay inició la discusión con varios líderes, profesionales y pastores de distintas denominaciones evangélicas, sobre la posibilidad de crear un movimiento político de inspiración evangélica con el propósito de presentar una lista de candidatos al Congreso de la República⁸⁶.

La primera reunión se llevó a cabo el 23 de octubre del 2000 en el Hotel Las Palmeras del distrito limeño de San Isidro. Lay convocó a los abogados Beatriz Mejía, Gino Romero y Julio Álvarez, al pastor Julio Rosas y al sociólogo Tomás Gutiérrez, con el propósito de compartir la idea de crear un movimiento político que reúna a los cristianos evangélicos que deseaban participar en las Elecciones Generales del 2001⁸⁷.

Una de las discusiones en el seno de los profesionales fue la propuesta evangélica en el escenario político, ¿en qué perspectiva histórica del protestantismo se podría colgar uno para responder a los miles de “hermanos evangélicos” que preguntaban por el pensamiento social o la ideología del MRN?⁸⁸. ¿La democracia cristiana influenciada por el Catolicismo Romano

⁸⁶ Discusiones en el seno de los primeros fundadores del Movimiento Restauración Nacional sobre lo que significa “inspiración evangélica”, si bien las iglesias cristianas carismáticas o neopentecostales no vienen de una tradición de la Reforma Protestante, era necesario conocer sus raíces teológicas y entender las máximas expresiones teológicas de la Herencia Reformada como: solo Gracia, solo Cristo, solo Escritura. Los debates llevaron a la conclusión que se entiende por inspiración evangélica aquella que deposita sus fundamentos en la libertad, la democracia y la igualdad en todos los aspectos de la vida cotidiana: la **libertad** basada en los principios teológicos de Martín Lutero en su célebre texto *La libertad Cristiana* y en la participación de las primeras comunidades evangélicas en la búsqueda de la tan ansiada libertad de cultos; la **democracia** basada en la herencia de los primeros misioneros protestantes que manifestaban y propugnaban los valores, prácticas y cultura democrática como base de la participación política y del buen gobierno de los pueblos latinoamericanos; la **igualdad** basada en las ideas revolucionarias del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), que propugnaba los principios de igualdad entre todos los hombres y en la equidad de la distribución de la riqueza.

⁸⁷ Los temas de discusión fueron: la coyuntura política, la ideología del Partido Político, la propuesta para un buen gobierno, la recolección de firmas (se compraron 70,000 planillones de manera inmediata), la asesoría de pastores y el nombre del movimiento (Movimiento Democrático Nacional, Partido Demócrata del Perú, Partido Nacional Democrático, Unión Demócrata Cristiana, Partido Democrático de Renovación Nacional, Partido Social Demócrata, Partido Democracia Nueva) no logrando este último la satisfacción de los participantes.

⁸⁸ Los principales textos que sirvieron a la discusión fueron: Max Weber, *La Ética Protestante y el Espíritu Capitalista*; Paúl Tillich, *La Era Protestante*; y Ernst Troeltsch, *El Protestantismo y el Mundo Moderno*. Este último manifiesta: “Ya es una cuestión en sí la significación que corresponde a la sectas protestantes, al bautismo original

sería la base para la ideología del MRN? ¿Sobre qué radican las bases para un Pensamiento Social Evangélico?⁸⁹

El 31 de octubre del 2000 se fundó el primer Consejo Directivo del Partido, y se dio el nombre de *Movimiento de Restauración Nacional (MRN)*⁹⁰, pensando en restaurar los valores individuales y la ética pública tan venida a menos⁹¹.

Uno de los aspectos que sintetizó la relación de pastores con la política fue la creación de una Junta de Referencia Pastoral, que era la instancia de pastores encargada de velar por la integridad de sus miembros, de recomendar a profesionales evangélicos ante el MRN, y de apoyar con la búsqueda de firmas para inscribir al Partido⁹².

y ulterior, a los cuáqueros, a los metodistas, a los pietistas, hasta llegar a las sectas y comunidades de hoy día, en la elevación de las capas medias y bajas, inspirándoles ideas democráticas y un sentir económico moderno, en la formación de asociaciones, en toda la movilidad de la sociedad, en el ascenso de las masas y en la formación de eficaces asociaciones libres” (1967:79)

⁸⁹ Estas discusiones se llevaron a cabo con teólogos y profesores de algunos seminarios evangélicos, entre los que sobresalen los profesores Bernardo Campos y Pedro Torres. La hipótesis de trabajo fue que la sistematización de los grandes congresos evangélicos que se realizaron en América Latina (Panamá 1916, Montevideo 1925, La Habana 1929, Buenos Aires 1949, Lima 1961, Buenos Aires 1969, Quito 1992) nos darían las bases del Pensamiento Social Evangélico.

⁹⁰ La primera oficina estuvo en Vesalio 200 San Borja, en el estudio jurídico de la Dra. Beatriz Mejía Mori.

⁹¹ Para estas fechas Vladimiro Montesinos estaba en Panamá, el 22 de octubre del mismo año regresa al país y se desata la persecución por parte del Ing. Alberto Fujimori, Montesinos no era hallada en ninguna parte. El 31 de octubre el embajador suizo en el Perú pone en conocimiento al ministro de Relaciones Exteriores y al Primer Ministro, que Vladimiro Montesinos trataba de sacar de sus cuentant en Suiza más de 60 millones de dólares. El ocaso de Fujimori era evidente. En estas circunstancias el mensaje del Movimiento de Restauración Nacional pegaba en el país.

⁹² Entre los invitados a la Junta de Referencia figuran: Rómulo Cabezas de la Iglesia Evangélica Pentecostal Misionera, Máximo Chávez de la Iglesia de Dios del Perú, Wilson Chávez de la Alianza Cristiana y Misionera, Marcos Figueroa de la Iglesia Bíblica Bautista, Héctor Flores de la Iglesia Evangélica Peruana, Manuel Gutiérrez del Centro Cristiano Vida, Humberto Jara de la Iglesia las Asambleas de Dios, Martín Lavio de la Iglesia Pentecostal de Jesucristo, Fernando Oshige de la Iglesia Metodista, Lorenzo Pariona de la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú, Arturo Ramos del Movimiento Evangelístico Misionero, Alberto Santana de la Iglesia Aposento Alto, José Santos Urcia de la Iglesia del Nazareno y Humberto Lay Sun de la Iglesia Bíblica Emanuel, este último fue el presidente de la Junta de Referencia.

La segunda reunión se realizó en el Hotel Miraflores el 3 de noviembre del 2000, a la cual fueron invitados los miembros de la primera Junta de Referencia y otros pastores. Más adelante algunos pastores renunciaron a la Junta y otros se añadieron. En los inicios del movimiento el pastor Lay solo quería ser el facilitador del MRN y, con el pastor Julio Rosas, de la iglesia Alianza Cristiana y Misionera de San Martín de Porras, se encargaron de proclamar, en su primer viaje al norte del país, las bondades y beneficios que podrían tener las comunidades evangélicas al contar con un movimiento político propio.

4.1.3. Los lineamientos generales, la Primera Junta Directiva y la Junta Pastoral Supervisora del Movimiento de Restauración Nacional

La primera comunicación del MRN se expidió para el cuerpo pastoral de todo el país, con fecha 31 de octubre del 2000, y en ella se compartía la designación del Comité Político conformado por Julio Rosas como presidente (Iglesia Cristiana y Misionera), Beatriz Mejía como secretaria general (Iglesia Bíblica Emanuel de San Borja), Julio Álvarez como secretario de finanzas (Iglesia Camino de Vida), Gino Romero como personero legal (Iglesia Bíblica Emanuel de San Isidro) y Tomás Gutiérrez como secretario de organización (Iglesia Evangélica Bautista El Camino).

La crisis política generada por los vídeos de la corrupción y la poca respuesta del gobierno era un llamado para el actuar político de los evangélicos; el cambio de mentalidad del liderazgo produciría un accionar inmediato. A continuación la visión de participar:

"La política es sucia y los cristianos no deben intervenir en ella" expresa el concepto que imperó en la iglesia por muchos años, y que llevó a los cristianos a abstenerse de muchas actividades, incluyendo la política, por considerarlas "mundanas". El resultado trágico de esta abstención es que los que no conocen a Dios ni practican las leyes de Dios son los que han construido y controlan el sistema que domina este mundo; y por ello está como está⁹³.

⁹³ Carta dirigida a los pastores evangélicos de Lima y demás ciudades del país. Lima, 31 de octubre del 2000. Bajo MRN Movimiento Restauración Nacional, Av. Guzmán Blanco 465 Lima.

La visión mesiánica del MRN está circunscrita al fin del régimen del ingeniero Alberto Fujimori; pese a la presencia de algunos congresistas evangélicos en el Fujimorismo, estos manifestaron una actitud pasiva frente a la crisis y a la corrupción. Pero hubo otro grupo de líderes vinculados a organizaciones paraeclesiales que tuvieron, en el mismo período del ocaso del Fujimorismo, una actitud crítica y contestataria⁹⁴.

La participación política de los cristianos era considerada “mundana”. Esta perspectiva se encuentra en la visión teológica fundamentalista de la mayoría de iglesias evangélicas en el Perú.⁹⁵ Se entendió que todo accionar fuera de la iglesia era mundano, así como el hecho de participar en algún sindicato, en alguna huelga o movimiento social.⁹⁶ La no participación de los evangélicos en política determinó que otros asumieran este rol, dejando la misión universal del hombre a otros⁹⁷.

⁹⁴ El Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP) fue fundado en 1940 y clasifica a sus miembros en cuerpos eclesiales (iglesias o denominaciones) y cuerpo paraeclesiales (ongs evangélicas que ayudan en la misión de la iglesia evangélica). Algunas entidades paraeclesiales como Paz y Esperanza, Centro Cristiano de Promoción y Servicios (CEPS), Instituto de Comunicación Cristiana (ICC), y otros formaron “**Cristianos por la Democracia**” con Rolando Pérez como uno de los impulsores de tal iniciativa, estando presentes en el lavado de bandera en la Plaza Mayor de Lima y exigiendo la salida inmediata de Alberto Fujimori y la detención de Vladimiro Montesinos.

⁹⁵ El Fundamentalismo tiene su origen en los Estados Unidos a partir de la serie de escritos **The Fundamentals**, de doce libros publicados entre 1910 y 1915 que contienen artículos y ensayos destinados a defender las verdades cristianas fundamentales. Este movimiento teológico conservador surgió como respuesta al liberalismo teológico europeo y al modernismo norteamericano, que criticaban la concepción virginal, la deidad de Cristo, la resurrección, la segunda venida de Cristo y la autoridad de la Biblia. En el Perú esta presencia de la teología fundamentalista se aprecia con la venida de nuevos misioneros evangélicos que llegan a sus cuerpos eclesiales para realizar su misión evangelizadora a partir de 1930 y continúa hasta la fecha. Para un análisis histórico de la presencia de la teología fundamentalista en las denominaciones evangélicas del Perú, revisar la revista **Renacimiento** de los años 1930 a 1945, publicada por la Iglesia Libre de Escocia, la Alianza Cristiana y Misionera, la Unión Evangélica Sudamérica, así como las actas de tales denominaciones.

⁹⁶ Distinta fue la participación de evangélicos entre los años 1895 a 1930, donde el Evangelio Social estaba presente en la perspectiva misiológica de las comunidades evangélicas. Por tal razón podemos ver algunos pastores vinculados al movimiento obrero, participando en la lucha por las ocho horas o en la búsqueda de salarios justos. Para un análisis de esta perspectiva revisar las revistas **El Herald** (1911-1915), **El Mensajero** (1914-1917), **El Cristiano** (1916-1921), **Renacimiento** (1922-1930).

⁹⁷ Humberto Lay Sun, **¿Por qué un movimiento político de inspiración evangélica?...** La frase “la política es sucia y los cristianos no deben intervenir en ella” expresa la cosmovisión que imperó en la iglesia por muchos años, y que llevó a los cristianos a abstenerse de la actividad política y otras consideradas “mundanas”. El resultado trágico de esta abstención por parte de la iglesia, es que quienes no conocen a Dios ni practican las leyes de Dios son los que han construido el sistema que domina este mundo; y por ello está

La Junta Pastoral Supervisora fue convocada por el pastor Humberto Lay solo con el fin de recibir apoyo moral y de constituirse en un staff de asesores y consultores para la Junta Directiva, para la designación de coordinadores regionales y la recomendación de los integrantes del Comité Político Nacional (futuro CEN). La misiva del 31 de octubre del 2000 menciona lo siguiente:

Por estas razones ha nacido el Movimiento RESTAURACIÓN NACIONAL a iniciativa y con el auspicio de un grupo de pastores representativos y líderes de importantes denominaciones e iglesias dentro de la diversidad del pueblo evangélico en nuestro país, quienes han conformado una Junta Pastoral Supervisora que nos está acompañando en todo el proceso de lanzamiento, y ante la cual hemos comprendido nuestra sujeción en el campo espiritual y ético-moral.⁹⁸

como está... *El despertar espiritual que está experimentando la iglesia está llevándola también a revisar su papel en el mundo, y está re-descubriendo la cosmovisión bíblica que había perdido. El Espíritu Santo está recordándonos algunas facetas de esa cosmovisión en las Escrituras:*

- a) **Evangelio de Mateo 5:13-16**, Los cristianos son llamados a ser luz y sal. Es la fuerza sanadora que cada cristiano ejerce mientras sirve a Dios según la vocación que ha recibido, sea ésta el ministrar en las cosas materiales y temporales (profesiones, oficios) o en las espirituales y eternas (pastorear, evangelizar, etc.)...
- b) **Evangelio de Juan 17:11-16**, No somos del mundo, pero estamos en el mundo con una misión. Cada cristiano es un misionero en el sentido amplio de la palabra y un servidor (ministro) de Dios. Toda la vida es ministerio (diakonia - servicio) para Dios. Por lo tanto, el creyente que no ha recibido un llamado específico para dedicarse al ministerio pastoral a tiempo completo, sirve de la misma manera con su profesión u oficio.
- c) **Primera carta a los Corintios 10:31**, El "hacedlo todo" involucra toda la actividad humana: eclesial, estudiantil, profesional, familiar, política, comercial, deportiva, etc. todo hay que hacerlo como para el Señor: con EXCELENCIA y no mediocridad. Si toda la vida en el ministerio es para Dios, y Él se merece lo mejor de nosotros, debemos buscar excelencia en todo lo que hacemos.
- d) **Primera carta de Pedro 4:10**, Apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros... Los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que presiden, los que hacen milagros... Los profesionales, artesanos, comerciantes, agricultores, políticos... "Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo, a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios" ...**y hacedlo todo para la gloria de Dios.**

⁹⁸ Carta dirigida a los pastores evangélicos de Lima y demás ciudades del país. Lima, 31 de octubre del 2000. Bajo las siglas, MRN Movimiento Restauración Nacional, Av. Guzmán Blanco 465, Lima. El subrayado es nuestro.

Las iglesias evangélicas son presididas y dirigidas en la mayoría de los casos por los pastores, por ello la investidura pastoral forma parte de la direccionalidad de las propias iglesias. La herencia democrática de tales iglesias supone que los pastores son elegidos por sus propias congregaciones. Su vida piadosa, de oración y ayuno, así como mencionan las propias Escrituras, permite al pastor tener autoridad sobre sus propios miembros. En este sentido, la Junta Pastoral Supervisora tendría que velar por la designación de los cargos que tenían que asumir los propios miembros de las iglesias locales. Por ello se pedía que los que venían a formar parte de esta primera experiencia política deberían tener una carta de recomendación de algún pastor y ratificada por todos los miembros de la JPS⁹⁹.

La carta culminaba con un llamado a los miles de pastores evangélicos en toda la República, para asumir la responsabilidad de un compromiso de cambio y la búsqueda de un buen gobierno a través de los mejores profesionales y líderes políticos evangélicos:

Usted, hermano pastor, es una persona muy importante para el logro de los propósitos que han llevado al nacimiento del Movimiento RESTAURACIÓN NACIONAL en este momento histórico. Bendiga este momento orando con su iglesia para que Dios siga guiando y proveyendo, cómo hasta aquí, todo lo necesario para el proceso. Si el Señor lo confirma en su corazón, bendiga RESTAURACIÓN NACIONAL apoyando la recolección de firmas tan pronto llegue por su zona nuestro coordinador con las credenciales correspondientes. Y si cree que este proyecto es de Dios, bendígalo y bendiga a nuestro país ofrendando para los gastos de la campaña electoral¹⁰⁰.

⁹⁹ La autoridad pastoral y la sujeción a los mismos se encuentra en las Escrituras a través de la Carta a los Hebreos 13: 7, 17. *Acordaos de vuestros pastores, que os hablaron la palabra de Dios, considerad cuál haya sido el resultado de su conducta, e imitad su fe... Obedeced a vuestros pastores y sujetaos a ellos; porque ellos velan por vuestras almas, como quienes han de dar cuenta; para que lo hagan con alegría, y no quejándose, porque esto no os es provechoso.*

¹⁰⁰ Carta dirigida a los pastores evangélicos de Lima y demás ciudades del país. Lima, 31 de octubre del 2000. Bajo las siglas, MRN Movimiento Restauración Nacional, Av. Guzmán Blanco 465, Lima.

Las últimas frases del llamado a los pastores merece todo un análisis y comentario, sobre todo por algunos que manifestaban que MRN se podría infiltrar en las propias congregaciones, utilizando luego el púlpito para realizar proselitismo político dejando el rol y la misión principal de las congregaciones evangélicas.

4.1.4. La ideología del Movimiento Restauración Nacional, los primeros comités políticos y la recolección de firmas

Las discusiones sobre la ideología fueron hechas por un grupo selecto de políticos y teólogos como hemos descrito antes. Después de varias discusiones se llegó a manifestar los siguientes principios: la democracia como la mejor forma de gobierno, la democracia participativa, la defensa de la vida y el sostenimiento de la paz, la plena comunión entre ética y política, la función pública como un servicio social, un desarrollo integral capaz de llegar a todos los sectores, una recta administración de justicia, la familia como núcleo de la sociedad, y la acción política que compromete a todos¹⁰¹.

Más adelante se complementan dichos principios con la Declaración de Jarabacoa, Santo Domingo. Esta estuvo a cargo de la Fraternidad Teológica Latinoamericana en 1983, donde se discutió el tema *Los cristianos y la acción política* por varios teólogos evangélicos que concluyeron que existían limitaciones sobre la acción política de los evangélicos y lamentaba la generalizada apatía e indiferencia del pueblo evangélico latinoamericano hacia las realidades sociales y políticas de nuestros países¹⁰².

4.2. Discurso, redes y prácticas religiosas en las Elecciones Generales 2006

A continuación analizo la campaña política en sí y la participación del partido Restauración Nacional a través de su líder fundador el pastor Humberto Lay: el trabajo de discurso, las redes y prácticas religiosas, en especial del cristianismo evangélico, y su uso durante la campaña de las elecciones presidenciales del 2006.

¹⁰¹ El desarrollo de estos principios sirvieron como base para las discusiones dentro de las iglesias y en la sociedad en general.

¹⁰² Para una revisión completa de esta declaración ver el libro de Pablo Deiros, *Los Evangélicos y el poder político en América Latina*. Editorial Nueva Creación, Grand Rapids, 1986, pp. 345-361.

4.2.1. Discursos religiosos en la campaña electoral para las elecciones generales del 2006

La particularidad de las elecciones generales del 2006 fue la participación, por primera vez, de un grupo de evangélicos a través del partido político Restauración Nacional. Como hemos visto en el capítulo anterior, la visión del pastor Humberto Lay fue constituir e inscribir el partido ante el Jurado Nacional de Elecciones, institucionalizando, de una manera u otra, la presencia de los evangélicos en la política peruana.

Esta presencia evangélica se aprecia con mayor fuerza en el liderazgo que asume Lay y los candidatos al Congreso de la República, siendo en su gran mayoría pastores y líderes de muchas comunidades evangélicas.

El discurso religioso que se usa en la campaña podemos apreciarlo en las entrevistas que concede el líder del partido a los medios de comunicación social y en sus discursos ante la comunidad evangélica, el liderazgo eclesiástico y el público en general en las distintas ciudades del país¹⁰³.

4.2.1.1. Los discursos ante las comunidades evangélicas

Desde octubre del 2000 hasta marzo del 2006 el pastor Humberto Lay visitó las iglesias evangélicas de todo el país, y en dichas visitas presentó su testimonio y el deseo de dar los cimientos para la fundación de un partido político propio que permita el ingreso de miembros de las iglesias evangélicas a los cargos públicos. Para esta primera etapa el Congreso de la República era la mira del ingreso de los primeros líderes evangélicos¹⁰⁴.

¹⁰³ Tanto la prensa nacional como extranjera estuvieron presentes y sus reportes manifestaban cierta sorpresa por la cantidad de personas que asistieron al cierre de campaña. Las encuestas otorgaban un quinto lugar al pastor Lay, después de Alejandro Toledo, Alan García, Lourdes Flores y Ollanta Humala, pero era el primero de los partidos pequeños.

¹⁰⁴ Los distintos testimonios recogidos manifiestan que el pastor Humberto Lay en una primera etapa no pensó postular a ningún cargo público. Él solo sería el intermediario de los hermanos que postularían y solo sería el presidente de la “Junta de Referencia”, conformada por destacados líderes pastorales de las diferentes congregaciones evangélicas del país. Esta perspectiva de no participar para obtener cargo público desaparecería tiempo después, sobre todo cuando el partido político se inscribe ante el Jurado Nacional de Elecciones; a partir de esa fecha los distintos comités provinciales del partido, así como líderes evangélicos sobre todo de las iglesias pentecostales carismáticas le pedirían que sea

El primer discurso a las comunidades evangélicas está registrado el 31 de octubre del 2000, a pocos días de fundar el Movimiento Restauración Nacional. Si bien el pastor Lay es el autor intelectual de la carta, esta sería firmada por el presidente del Comité Ejecutivo, pastor Julio Rosas,¹⁰⁵ y por el presidente de la Junta Pastoral Supervisora, pastor Humberto Lay. La llamada “*Carta Abierta al Pueblo Cristiano*” se publicó por millares, uno de cuyos párrafos dice lo siguiente:

La Biblia nos enseña que Dios es creador de todo cuanto existe, pues “*de Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo y los que en él habitan*”. Por eso como hijos de Dios le reconocemos como Rey de reyes, Señor de señores y el Dios soberano sobre toda su creación. La Palabra de Dios nos da un doble mandato por creación y por redención”.

Una de las características de las comunidades evangélicas es su postura sobre la Biblia, y es precisamente el pastor Lay quien evoca, en el primer párrafo, el texto sagrado. Para los evangélicos la Biblia es la base de sus principios doctrinales como Palabra de Dios que determina la doctrina y la que pone de manifiesto los principios éticos y morales de toda la comunidad. La Biblia es la única que posee los principios y prácticas de las iglesias evangélicas. Ernst Troeltsch decía que el Protestantismo “*Rechaza la tradición que cubría con su autoridad a las diversas instituciones eclesiásticas católicas, y se atiene a la Biblia, única revelación absoluta y que posee fuerza redentora y salvadora. Pero se mantiene firme en la idea de una Iglesia como institución sobrenatural de salvación, aunque lo construye únicamente a base de la Biblia*¹⁰⁶.”

El pastor Lay también introduce en la carta el tema de la soberanía, y *el Dios soberano sobre toda su creación*. La soberanía es un tema de debate en las ciencias políticas y en la teología; el acercamiento teológico del concepto por parte del pastor es parte de su lenguaje cotidiano,

el candidato a la Presidencia de la República para las elecciones generales del 2006, lo que el pastor Lay aceptaría con gusto.

¹⁰⁵ El pastor Julio Rosas, miembro de la Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, fue presidente de la misma institución y en los años 90° presidente del Concilio Nacional Evangélico del Perú. Asume la presidencia del Comité Ejecutivo del Movimiento Restauración Nacional, pero por poco tiempo, ya que tuvo que definir su presencia en el partido o su labor pastoral, pero sí fue uno de los fundadores y líderes del partido.

¹⁰⁶ TROELTSCH, Ernst. *El Protestantismo y el Mundo Moderno*. Fondo de Cultura Económica. Tercera edición, México, 1967, p.41.

pero es muy crítico en la política. Carl Schmitt nos menciona que: *Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados* (Schmitt 2009). Así mismo menciona el debate sobre la soberanía cuando se pregunta si Dios es soberano, y desde allí empieza el desarrollo del concepto pasando por Bodino y concluyendo con el debate de los teóricos alemanes Kelsen y Kraber, con respecto a la soberanía del Estado en el mundo contemporáneo. Para Lay la soberanía de toda la creación solo radica en Dios mismo.

La carta añade, respecto a los mandatos que tiene el hombre de parte de Dios, lo siguiente:

El mandato por creación se encuentra en Génesis 1:28 que dice: *“Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread...”*. Este pasaje bíblico nos revela el hecho de que Dios nos creó para gobernar o administrar bajo su señorío. El mandato por redención se encuentra en Mateo 28:19 que dice: *“Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo”*. De este pasaje bíblico surge la gran comisión para predicar el evangelio a toda criatura.

El pastor nos introduce, desde su propia visión, al encargo que tiene el hombre con respecto a lo humano y lo divino; mientras uno debe contemplar la administración y cuidado de lo terrenal (mandato creacional), otro es el encargo dado a los creyentes de predicar y llevar el evangelio a todo lugar (mandato por redención). Esto no es otra cosa que la división de los dos reinos interpretada por Martín Lutero y que Humberto Lay parafrasea y le da el toque de mandato por parte de Dios.

En la doctrina de los dos reinos, Lutero escribió en su texto "Sobre la autoridad secular" (1523), el llamado Reino de Dios y el Reino del Mundo, manifestando que se debe dividir a los hijos de Adán y a todos los hombres en dos partes: unos pertenecen al reino de Dios, otros al reino del mundo. Los que pertenecen al reino de Dios son los que creen rectamente en Cristo y están bajo su protección; los que pertenecen al reino del mundo, o que están bajo la ley, son los no cristianos. Reino de Dios y reino del mundo son, por lo tanto, dos comunidades

de personas con una cabeza que se van a diferenciar, también, por tener cada cual una manera distinta de gobernarse¹⁰⁷.

Asimismo, Humberto Lay hace una crítica a las posturas que han tenido los evangélicos durante las últimas décadas con respecto a la participación política, ya que consideraban a la participación política como “demoniaca” y mundana.¹⁰⁸ Sobre ello dice:

Nosotros los cristianos evangélicos estamos dedicados con mucho amor y consagración a cumplir con este segundo mandato, considerando la predicación del evangelio como la prioridad en la misión de la iglesia -lo cual es correcto- pero hemos descuidado y abandonado el primer mandato de gobernar y administrar, dejando dicha actividad a la iniciativa y criterio de los que no conocen a Dios ni obedecen su Palabra.

Para Lay la no participación en la administración pública permitió que ingresaran, en dicha área, personas que no conocen a Dios ni a su Palabra. Esta visión es parte de la herencia pietista norteamericana que manifestaba que las personas que asisten a las congregaciones evangélicas deben mantener una moral y un testimonio altos. La descripción de esta perspectiva es expresada por Max Weber al estudiar las comunidades evangélicas; en su visita a Norteamérica pudo apreciar que “una secta suficientemente honorable solo incorporaría como integrantes a personas cuyo *comportamiento* evidenciaría, con toda

¹⁰⁷ Ver el estudio preliminar y traducción de Joaquín Abellan, en el libro de Martín Lutero “*Escritos Políticos*”. Editorial Tecnos, Madrid. 1986. Abellan nos describe cómo los dos reinos son introducidos como parte de los postulados políticos de Lutero, pero se conoce desde 1922, ya que sus discursos inciden directamente en la cuestión de la resistencia u oposición a la autoridad y en la idea medieval de la cristiandad.

¹⁰⁸ La visión de que la política es mala y que no se debe participar en ella, fue parte de los discursos evangélicos desde 1930 hacia adelante, esto se debió entre otras razones al apoyo masivo que se dio al Partido Aprista Peruano y a su fundador Víctor Raúl Haya de la Torre, que con su gran acercamiento a los líderes evangélicos y a las propias iglesias motivaron que muchos evangélicos se alistaran en las filas del APRA. Para los años 30° ser evangélico es ser aprista, mas no todo aprista era evangélico. Por las persecuciones y el encarcelamiento que tuvieron muchos líderes apristas los evangélicos dejaron el tema político para dedicarse a la predicación y enseñanza de los dogmas evangélicos. Este silencio en el tema político culmina con la participación masiva de evangélicos en la postulación del ingeniero Alberto Fujimori a través de Cambio 90, en las Elecciones Generales de 1990, siendo elegidos al Congreso de la República 17 hermanos en la lista de Cambio 90 y siendo elegido el pastor Carlos García como segundo vicepresidente de la República.

claridad, una *idoneidad* moral... Ser expulsado de una secta por agravios morales significa, económicamente, la pérdida de crédito, y socialmente, el desclasamiento”.¹⁰⁹ Esta misma perspectiva se implanta en las enseñanzas que desarrollaron los misioneros evangélicos norteamericanos tras su llegada a América Latina; el “ethos” protestante se implantaba como parte de la formación cristiana, y se realizaba en escuelas dominicales, campamentos, escuelas de vacaciones y sermones que se exponía en los cultos dominicales.

Sobre la responsabilidad temporal para la administración de las instituciones públicas, Lay llama a todos a cumplir dicho mandato:

Sin embargo, el cumplimiento del mandato por redención no debe dejar de lado el mandato por creación, ya que no se contradicen entre sí; sino que el primero tiene que ver con nuestra responsabilidad temporal, mientras el segundo con nuestra responsabilidad de transcendencia eterna.

La responsabilidad temporal, llamada también la responsabilidad social del cristiano, era parte de las enseñanzas bíblicas, pero más como teoría que como práctica. La responsabilidad social es uno de los ejes centrales de la misión integral de la iglesia. Durante los congresos y conferencias evangélicas se puso tanto énfasis en las enseñanzas sobre la responsabilidad social como en la misma evangelización.

Con respecto a la formación de Restauración Nacional, Lay pone de manifiesto que el auspicio y la supervisión de dicho movimiento político estarían a cargo de la Junta Pastoral Supervisora, usando como pretexto la crisis, sobre todo moral, por la que atravesaba el país.

En tal virtud, conscientes de nuestro deber frente a la profunda crisis moral, política, social y económica que vive nuestro país, un grupo de pastores de diversas iglesias y denominaciones han conformado una Junta Pastoral Supervisora para auspiciar y supervisar la formación del

¹⁰⁹ WEBER, Max. *Protestantismo y Capitalismo en Sociología de la Religión*. Ediciones Coyoacán, Segunda reimpresión, México, 2004, pp. 93, 94.

Movimiento Restauración Nacional, con el fin de que se participe en las próximas elecciones parlamentarias.

¿Cómo entender que los pastores sean los encargados de auspiciar un partido político? ¿Desde qué bases ideológicas los pastores evangélicos pueden supervisar un movimiento político? Un gran sector de pastores y líderes evangélicos no estuvo de acuerdo con esta propuesta, ya que pensaban en la posible visión “Constantiniana” de juntar la Iglesia con el Estado, o darle al partido una visión mesiánica en el escenario político peruano¹¹⁰.

En el siguiente párrafo podemos observar la importancia de la Junta Pastoral Supervisora, ya que sería la encargada de respaldar, con sus consejos pastorales y su apoyo espiritual, a los candidatos al Congreso de la República:

Se presentarán candidatos al Congreso, cristianos con sólidas convicciones cristianas, calidad espiritual y moral, de buen testimonio, con comprobada vocación de servicio y con capacidad profesional. Los candidatos de este Movimiento que resulten elegidos contarán con el respaldo de la Junta Pastoral Supervisora, su consejo pastoral y apoyo espiritual.

La propuesta política que comunica a la feligresía evangélica es la importancia de construir un Estado con los valores cristianos, como se menciona a continuación:

El propósito es producir un cambio sustancial en la vida de la nación, lograr leyes justas para todos, estructurar un Estado que respete los valores cristianos del bien, de la verdad, de la justicia, la libertad y la dignidad; que fortalezcan la familia, y procure el desarrollo integral en la vida de los peruanos.

¹¹⁰ La formación de un partido político confesional fue duramente criticada por los sectores de las iglesias institucionales y por las iglesias de tradición reformada, sobre todo porque quebraba la propuesta bíblica “*Dar a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios*”.

Culmina la carta llamando a todos los hermanos a orar por el movimiento, llamado que contaría con el apoyo de la Junta Pastoral Supervisora y que daría un marco singular y único en la creación de un movimiento político de corte confesional¹¹¹.

Se están dando los pasos necesarios con mucha oración y poniendo nuestra fe y confianza en el Todopoderoso Creador, quien nos prometió en Éxodo 33:14 “Mi presencia irá contigo, y te daré descanso”. Quedamos muy agradecidos por su atención, y esperamos contar con sus oraciones y el apoyo decidido a cada uno de ustedes. Que Dios les bendiga.

Como he manifestado en el análisis de la primera carta dirigida a las comunidades evangélicas, el pastor Humberto Lay usa varias características propias del mundo evangélico entre las que se puede resaltar: el uso del texto bíblico, el lenguaje en el uso de las citas bíblicas, el énfasis pastoral, la cultura evangélica de la enseñanza y, por último, la doxología. El uso de tales herramientas decretaba que el Movimiento Restauración Nacional tenía sus bases en las ideas y posturas del pensamiento social protestante¹¹².

Después de las Elecciones Generales del 2001, y al no conseguir la inscripción del Partido ante el Jurado Nacional de Elecciones, se darían algunos cambios trascendentales en la organización de Restauración Nacional. El primero tiene que ver con la desaparición de la Junta Pastoral Supervisora, y el segundo es la aceptación del pastor Humberto Lay para presidir Restauración Nacional.

¹¹¹ Uno de los primeros pasos que tenía que manifestar el movimiento político Restauración Nacional era la ideología del movimiento y sobre todo el Plan de Gobierno, así como las políticas de Estado que tendría que tener. Lamentablemente estas discusiones no se dieron, ya que en la primera etapa la gran preocupación de Lay y del Consejo Ejecutivo Nacional era la inscripción del movimiento ante el Jurado Nacional de Elecciones; una vez inscrito todas las cosas se añadirían paso a paso al movimiento.

¹¹² La historia de las ideas del protestantismo en América Latina es una labor por realizarse, todavía no se han sistematizado los grandes Congresos Evangélicos (Panamá 1916-Quito 2000); estos darían las bases para la construcción del Pensamiento Social por parte de las comunidades evangélicas.

A raíz de la asunción del pastor Lay como presidente del partido, habrá muchas críticas a tal designación, que obligarían a expedir una segunda carta dirigida a la comunidad evangélica, donde Lay daría los argumentos de su aceptación como Presidente del partido.

A continuación extractos de la segunda carta, dirigida nuevamente a los “hermanos”:

Quizás se esté preguntando: ¿Qué hace el pastor Humberto Lay como candidato a presidente? ¿Qué motivaciones lo han llevado a dejar el ministerio para dedicarse a la política? Con toda seguridad, si yo hubiera hecho la misma pregunta hace unos años, también hubiera estado en desacuerdo con dicha decisión.

La decisión de Lay era postular a la Presidencia de la República y dejar de ser pastor de la Iglesia Bíblica Emanuel. En la explicación de tal asunto, Lay empieza argumentando las razones por las cuales había tomado tal decisión:

Como muchos cristianos evangélicos, fuimos formados con el concepto de que la política es sucia, y que los cristianos no debemos de participar en ella; y menos aún un pastor, quien debe dedicarse exclusivamente a pastorear la iglesia en la cual le ha puesto el Señor; lo contrario era traicionar el llamado de Dios. Sin embargo, en los últimos diez o doce años, el Espíritu Santo ha estado mostrando a la iglesia en Latinoamérica (porque este tema no ha sido problema para la iglesia en otros continentes), que la política no es algo desaprobado por Dios, sino que, por el contrario, bien entendida y practicada, es algo para lo cual Dios creó y capacitó al hombre.

La visión de participar en política como pastor y como iglesia lo llevó a analizar que la política no era “sucia”, puesto que, bien llevada, podría dar buenos resultados para el bien común. Por eso toma la visión y misión del Espíritu Santo, para mencionar que el camino que ha tomado, de participar en el escenario político, lo debe exclusivamente a Él, y éste ha

mostrado a la iglesia en Latinoamérica que la política no es algo desaprobado por Dios, sino todo un desafío¹¹³.

¹¹³ Para argumentar que la política no es sucia y al contrario esta resulta un campo de misión por parte de las comunidades evangélicas, Lay coloca un serie de citas bíblicas para explicar tal visión, entre las que tenemos las siguientes: 1. *Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas... ¿Quieres pues no temer la autoridad? Has lo bueno, y tendrás alabanzas de ella; porque es servidor de Dios para tu bien.* (Ro. 13:1-4). El principio de autoridad (gobierno) es creación de Dios, por lo tanto, la política, que es la ciencia y arte de gobernar, tiene su origen en el plan de Dios, y los gobernantes, no importa su rango, son servidores de Dios. Por lo tanto, no es la política sino los malos políticos que no actúan como servidores de Dios, porque se sirven de ella. 2. *Entonces dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra lo creó.* (Gen. 1:26-27). El ser humano fue creado por Dios para señorear (gobernar) su creación. Para ello le dio su identidad (imagen, semejanza de Dios), con la cual debería gobernar. Pero cuando el hombre pecó perdió esa identidad, y comenzó a gobernar de acuerdo a sus propias pasiones pecaminosas. Esta es la causa fundamental de los grandes problemas en la historia de la humanidad. Pero cuando ese ser humano nace de nuevo por su fe en Cristo y la obra regeneradora del Espíritu, recupera la identidad divina, y está nuevamente capacitado para gobernar en sujeción a Dios, honrándole y dando fruto para Él. 3. *Cuando los justos denominan, el pueblo se alegra; mas cuando domina el impío, el pueblo gime* (Prov. 29:2). Y no hay duda de que nuestro país está gimiendo desde hace mucho tiempo por los malos gobiernos y malos políticos que no actúan en función del pueblo al que tienen que gobernar. Esta realidad se ha hecho tan dramáticamente patente en nuestros días, que el 80% de la población quiere que todos los políticos tradicionales se vayan. Por ello la exhortación de Dios: 4. *... ciertamente pondrás por rey sobre ti al que Jehová tu Dios escogiere; de entre tus hermanos pondrás rey sobre ti; no podrás poner sobre ti a hombre extranjero, que no sea tu hermano* (Deuteronomio 17:15). Esta exhortación debe hacernos reflexionar en cuanto al voto que tendremos que emitir en las próximas elecciones. Hasta aquí hemos sido muy pasivos en la vida política del país. Esta es una de las causas por las cuales los cristianos evangélicos todavía somos tratados como ciudadanos de segunda categoría. Ya es tiempo de que ciudadanos, con principios y valores de nuestra fe cristiana evangélica, temerosos de Dios, participemos activamente en los diversos niveles de gobierno de nuestra nación. 5. *Fueron una vez los árboles a elegir rey sobre sí, y dijeron al olivo: Reina sobre nosotros. Mas el olivo respondió: ¿He de dejar mi aceite, con el cual en mí se honra a Dios y a los hombres, para ir a ser grande sobre los árboles? Y dijeron los árboles a la higuera: Anda tú, reina sobre nosotros. Y respondió la higuera: ¿He de dejar mi dulzura y mi buen fruto...? Dijeron luego los árboles a la vid: Pues ven tú, reina sobre nosotros. Y la vid les respondió: He de dejar mi mosto, que alegra a Dios y a los hombres...? Dijeron entonces todos los árboles a la zarza: Anda tú, reina sobre nosotros. Y la zarza respondió a los árboles: Si en verdad me elegís por rey sobre vosotros, venid, abrigoos bajo mi sombra; y si no, salga fuego de la zarza y devore a los cedros del Líbano* (Jue. 9:8-15). Esta parábola tiene una enseñanza muy pertinente para el pueblo de Dios en la coyuntura política que vivimos. La enseñanza es que, cuando los hombres que pueden dar fruto no quieren gobernar, porque están contentos con lo que hacen y no quieren complicarse la vida involucrándose en la política de su país, siempre habrá una zarza dispuesta a hacerlo, siendo una planta que no da fruto, está llena de espinos, y obliga a los demás a someterse a ella. La verdad es que nuestro país ya no aguanta una zarza más... 6. *Vino a mí palabra de Jehová, diciendo: Hijo de hombre, profetiza contra los pastores de Israel; profetiza, y di*

Para fundamentar su opción Lay vuelve a poner de manifiesto el lado religioso para su participación en la política, argumentando que los dones y talentos recibidos por Dios deben ser usados también en la administración pública.

Estas son algunas de las consideraciones que han llevado a un grupo de cristianos evangélicos a formar **RESTAURACIÓN NACIONAL**, para poder aportar con los dones y talentos recibidos de Dios, y con los valores y principios de nuestra fe, a la solución de los grandes problemas de nuestra nación. La experiencia de los últimos años, en los que hemos sido usados por los partidos políticos tradicionales, ha demostrado que es imposible que cristianos fieles a sus principios y valores, puedan involucrarse en partidos políticos no fundamentados en ellos, ya que tienen que someterse a políticas y directivas que, generalmente, están en abierta oposición a los principios de la palabra de Dios.

Los dones y talentos que se usa en los ministerios de la iglesia local y en la edificación de sus miembros, deben ser de aplicación en el propio Estado. Añadiendo que con los valores y principios de la fe evangélica se puede resolver los problemas de la nación¹¹⁴.

Así mismo, en dicha carta Lay nos da un valioso testimonio que servirá de base para, más tarde, la postulación como candidatos, en especial pastores, al Congreso de la República.

a los pastores: Así ha dicho Jehová el Señor: ¡Ay de los pastores de Israel, que se apacientan a sí mismos! ¿No apacientan los pastores a los rebaños? Coméis de grosura, y os vestís de la lana; la engordada degolláis, mas no volvisteis al redil la descarriada, ni buscasteis la perdida, sino que os habéis enseñoreado de ellas con dureza y con violencia...” (Ez. 34:2-4). La amonestación es muy dura porque los pastores de Israel no cumplían con su responsabilidad, sino que actuaban en función de sus propios intereses, pero ¿a quiénes estaba dirigida esta amonestación? La respuesta la tenemos en los vs. 23-24: Los pastores de Israel eran sus gobernantes, sus príncipes. “Y levantaré sobre ellas a un pastor, y él las apacentará; a mi siervo David, él las apacentará, y él les será por pastor. Yo Jehová les seré por Dios, y mi siervo David príncipe en medio de ellos. Yo Jehová he hablado.”

¹¹⁴ En los ministerios de las iglesias, la Biblia enseña la importancia de cultivar dichos dones y de ponerlos en la edificación del cuerpo de Cristo, o sea las iglesias locales. Los dones descritos en Efesios 4:12, *Y él mismo constituyó apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros a fin de edificar el cuerpo de Cristo*. Son dones que permiten la predicación y la enseñanza en los propios hermanos miembros de las iglesias locales.

Estas consideraciones son también el fundamento bíblico sobre el cual este servidor ha tomado la decisión, siguiendo la dirección de Dios, de solicitar licencia de la Iglesia Bíblica Emmanuel que pastoreaba (dejando el cargo de pastor de una iglesia), para asumir el reto de presentarse como candidato a la presidencia de la nación (no renunciando al don dado por Dios) llevando un mensaje de esperanza a un pueblo que ha perdido la confianza en los políticos tradicionales.

La licencia que pide Humberto Lay para postular a la Presidencia de la República es aceptada por la Iglesia Bíblica Emanuel, ya que la mayoría de sus miembros veía a Lay, un pastor de integridad comprobada, con la capacidad suficiente para asumir el reto de ser el presidente de todos los peruanos.

Culmina con un llamado a gobernar juntos y con el pedido de oraciones de todos los hermanos del país:

Mi anhelo es gobernar junto a hombres y mujeres con el mismo sentir y los mismos principios y valores, en el nombre de Dios y con un corazón pastoral, para enrumbar a esta nación en el camino de la reconciliación y de la justicia y hacia una cultura de honestidad que hagan posible la prosperidad y la paz; y que así también recuperemos la dignidad como peruanos y como nación, tan venida a menos en los últimos años. Y haremos esto con la ayuda de Dios, con mucha oración y con la valiosa participación de todos los buenos cristianos de buena voluntad como usted.

4.2.1.2. El discurso ante los pastores y líderes evangélicos

El discurso a los pastores y líderes de las iglesias y comunidades evangélicas es distinta; si bien escribió esta carta, la que vamos a explicar, Lay logró desarrollar una comunicación más fluida y veraz por internet.

En carta fechada el 31 de octubre del 2000, Lay empieza con un saludo protocolar, comunicando a todos la creación de la Junta Pastoral Supervisora y dando el nombre de todos los miembros.

Amado pastor:

Reciba nuestro saludo más cordial en el nombre de nuestro señor Jesucristo. Le rogamos concedernos unos breves momentos para enterarse de un hecho muy importante para la vida de la iglesia y de nuestra nación.

Una de las perspectivas de Humberto Lay en esta carta es la de incluir al movimiento político como parte de la vida de las iglesias, dando un valor importante tanto para la vida eclesial como también del Estado.

Como usted sabe, la frase “la política es sucia y los cristianos no deben intervenir en ella”, expresa el concepto que imperó en la iglesia por muchos años, y que llevó a los cristianos a abstenerse de muchas actividades, incluyendo la política, por considerarlas “mundanas”. El resultado trágico de esta abstención, es que los que no conocen a Dios ni practican sus leyes son los que han construido y controlan el sistema que domina este mundo; y por ello está como está.

Otra perspectiva que se manifiesta en esta carta es que la situación existente en el país de deterioro y de crisis moral, social, política y económica es que la administración del gobierno ha estado en manos de inconversos. La abstención de los cristianos en dicha administración se ha debido a que consideraban que participar en política era visto como una actitud “mundana” y poco espiritual¹¹⁵.

¹¹⁵ La dicotomía existente entre lo “mundano” y lo “espiritual” es parte de las enseñanzas cristianas en el seno de las iglesias evangélicas. La visión de mundo se recoge de los textos bíblicos de I Juan 2:15-17 “No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre y del mundo. Y el mundo pasa y sus deseos; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre”. También en Santiago 4:4, “¡Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad contra Dios? Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del

Sin embargo, gracias a Dios que el despertar espiritual de la iglesia está llevándola también a revisar su papel en el mundo; y está redescubriendo la cosmovisión bíblica que había perdido: que los cristianos deben ser luz y sal en el mundo de tinieblas y corrupción, y allí vivir según las leyes del reino, incluyendo la actividad política y de gobierno, que según Romanos 13 es dada por Dios.

Esta visión que se tiene de lo mundano, cambia y es precisamente el redescubrimiento que se manifiesta en ver que el cristiano es parte de la sociedad y que este no debe encontrarse aislado, sino debe involucrarse en las tareas que ofrece la sociedad civil, siendo luz y sal de la tierra.

Por otro lado, la coyuntura actual nos demanda actuar ya. No hay duda de que la crisis política, económica y social que vivimos tiene su raíz en la crisis moral, y que ésta, a su vez, tiene su origen en factores espirituales. Urge que los cristianos actuemos para ayudar a revertir este proceso de deterioro moral y espiritual en que se encuentra nuestro país, que ha llevado a una crisis de credibilidad en los gobernantes y líderes políticos, y que está llevando al pueblo al borde de la desesperación y a clamar por una alternativa, por una salida.

Otro aporte del discurso que expresa Lay a la clase pastoral dirigente es que la raíz de los males existentes en el país tiene su origen en lo espiritual, y esto se debe a la pérdida de valores que han tenido las personas que han gobernado el país.¹¹⁶ Para ello, Lay esboza una alternativa poco ortodoxa pero coyuntural, al invocar una posible salida al deterioro moral

mundo, se constituye enemigo de Dios". Estos textos han servido de base para manifestar que cualquier actividad que se pueda desarrollar, en especial en la parte política, era parte del servicio al mundo, por ello mantenerse alejado de ello era parte de las enseñanzas evangélicas. Esta visión termina en los años 90° con las iglesias de corte fundamentalista al incursionar con fuerza en la campaña electoral de 1990.

¹¹⁶ Como hemos manifestado en páginas anteriores, la creación de Restauración Nacional se debió a la coyuntura de aquel momento dado por la aparición de los llamados "vladivideos" y la renuncia del presidente Alberto Fujimori y el llamado a nuevas elecciones presidenciales. Se venía la noche al gobierno de turno. Después de dos semanas Alberto Fujimori saldría del país y desde Japón renunciaría al cargo por fax.

de los gobernantes a través de la restauración de los valores cristianos en una sociedad democrática.

La única salida posible es una restauración de los valores cristianos en una estructura política realmente democrática. Aquí es donde tenemos que plantear la urgencia de que los cristianos, hombres y mujeres renacidos, verdaderos diáconos llenos del Espíritu Santo y de sabiduría, con experiencia espiritual sólida y capacidad profesional, unan esfuerzos para responder a las demandas que el momento nos plantea. El individualismo nunca ha dado resultado ni lo dará. Es el tiempo de la unidad. Con un esfuerzo único lograremos que los evangélicos tengamos una buena representación en el Congreso después de estas próximas elecciones.

El llamado a los líderes pastorales se circunscribe al deseo de buscar dentro de las congregaciones evangélicas a personas que manifiestan una vida de rectitud y llenos del Espíritu Santo y de sabiduría¹¹⁷, pero también siendo capaces en la vida profesional de ejercer un cargo público. En este llamado queda descartado que sean los pastores los llamados a ejercer alguna función pública sino los laicos¹¹⁸.

Por estas razones el movimiento **RESTAURACIÓN NACIONAL**, a iniciativa y con el auspicio de un grupo de pastores representativos y líderes de importantes denominaciones e iglesias dentro de la diversidad del pueblo evangélico en nuestro país, ha conformado una

¹¹⁷ Los requisitos que deben cumplir los futuros funcionarios públicos y posibles congresistas, son los mismos que deben cumplir los diáconos de las iglesias locales, ya que los diáconos o servidores son los que administran los bienes temporales de la comunidad cristiana, así como la parte de servicio social que cumplen las congregaciones (Hechos 6:1-7). La idoneidad profesional se encuentra en II Timoteo 2:2 “*Lo que has oído de mí ante muchos testigos, esto encarga a hombres fieles que sean idóneos para enseñar también a otros*”.

¹¹⁸ Un análisis detallado del campo religioso lo hemos visto en el primer capítulo, sin embargo debo manifestar que en el análisis que realiza Pierre Bourdieu sobre los actores en el campo religioso, hace una clara distinción entre sacerdotes y laicos, tomando a Max Weber. Bourdieu explica que los sacerdotes son los que mantienen la burocracia religiosa, mientras que los laicos son aquellos que demanda la salvación y son los que legitiman a las clases dominantes. Ver a Pierre Bourdieu en “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber”, en su libro “Intelectuales política y poder”. Editorial Eudeba.

Junta Pastoral Supervisora que nos está acompañando en todo el proceso de lanzamiento y ante la cual hemos comprometido nuestra sujeción en el campo espiritual y ético-moral.

Para legitimar el accionar del movimiento ante los pastores y dar la importancia de apoyar a Restauración Nacional, Lay menciona que son distintos pastores y denominaciones dentro de la diversidad que los caracteriza quienes apoyan esta iniciativa¹¹⁹.

Ya varios grupos políticos evangélicos existentes han renunciado a su participación en forma individual en las próximas elecciones y se han sumado a nuestro movimiento, deponiendo intereses personales o grupales por el bien de la nación y de la iglesia, y buscando así la fuerza de la unidad para ayudar a la restauración de la moral y la democracia en nuestro país, y para la gloria de Dios. Sabemos que todo lo harán en los próximos días.

Usted, hermano pastor, es una persona muy importante para el logro de los propósitos que han llevado al nacimiento del Movimiento RESTAURACIÓN NACIONAL en este momento histórico.

El sumar esfuerzos y la búsqueda de unidad de todos los evangélicos era el llamado a estar presentes en el nuevo movimiento político, pero la falta de coherencia en los postulados con respecto a las políticas de Estado, la falta de formación política partidaria y la ideología que se necesitaba para la cohesión de todos los evangélicos, pasó a un segundo plano. El deseo de todo el liderazgo del partido era la inscripción, y una vez realizada vendría el resto. Lay

¹¹⁹ La Junta Pastoral Supervisora estuvo conformada por los pastores Rómulo Cabezas, Iglesia Evangélica Pentecostés Misionera (presidente nacional); Máximo Chávez, Iglesia de Dios del Perú (presidente nacional); Wilson Chávez, Alianza Cristiana y Misionera (Consejo Directivo); Marcos Figueroa, Iglesia Bíblica Bautista; Héctor Flores, Iglesia Evangélica Peruana, Manuel Gutiérrez, Centro Cristiano Vida; Humberto Jara, Asambleas de Dios del Perú; Martín Lavio, Iglesia Pentecostal de Jesucristo (presidente nacional); Humberto Lay, Fraternidad de Pastores FIPAC (presidente); Fernando Oshige, Iglesia Metodista; Lorenzo Pariona, Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (presidente nacional); Arturo Ramos, Movimiento Evangelístico Misionero (presidente nacional); Alberto Santana, Confraternidad de Pastores del Cono Norte (presidente); José Santos Urcia, Iglesia del Nazareno.

termina como la carta anterior a toda la comunidad evangélica, pidiendo oraciones por la nueva cruzada política que emprendería años más tarde, cuando ingresa a la arena política en las elecciones generales del 2006.

Bendiga este movimiento orando con su iglesia para que Dios siga guiando y proveyendo, como hasta aquí, todo lo necesario para el progreso. Si el Señor lo confirma en su corazón, bendiga a RESTAURACIÓN NACIONAL apoyando la recolección de firmas tan pronto llegue por su zona nuestro coordinador con las credenciales correspondientes. Y si cree que este proyecto es de Dios, bendígalo y bendiga a nuestro país ofrendando para los gastos de la campaña electoral.

4.2.1.3. El discurso ante la comunidad en general

El tercer eje de los discursos que manifiesta Restauración Nacional a través de su líder, el pastor Humberto Lay, va dirigido a la comunidad en general, y para ello se imprimió un folleto que servía para comunicar el mensaje del partido. En él podemos observar un lenguaje más secularizado y menos religioso que los anteriores.

Dicho folleto, que lleva por título *“El Perú... sí se puede restaurar en todo el sentido de la palabra”*, fue impreso por millares e iba dirigido al público en general. Dentro de sus propuestas se pueden analizar las siguientes:

Nuestra visión de país, es la que todos anhelamos...

Un país con una democracia consolidada, donde los ciudadanos participen conscientemente en la vida política del país, donde sus líderes políticos representen auténticamente las aspiraciones de la ciudadanía y asuman el compromiso de trabajar con ética para lograr el desarrollo del país, donde los gobernantes y gobernados respeten y hagan respetar la Constitución y las instituciones fundamentales que lo conforman y se promueva y garantice el respeto irrestricto de los

derechos humanos, la libertad de expresión, ideas y cultos siempre que no afecte los valores morales ni altere el orden público.

La democracia es uno de los pilares en el Pensamiento Social de las comunidades evangélicas. Desde el inicio de su presencia en América Latina, las distintas misiones evangélicas anglosajonas establecieron en la administración de las iglesias la elección de sus pastores y la toma de decisiones por medio de los miembros de la congregación. Estos valores, cultura y prácticas democráticas fueron las que se establecieron en las distintas congregaciones, sobre todo aquellas que procedían de las llamadas iglesias históricas.

La libertad de expresión, ideas y cultos estaba presente, en especial este último, que era la punta de lanza de las comunidades evangélicas desde sus inicios en el país. La llamada libertad religiosa estaba presente en todos los discursos y mensajes de los candidatos al Congreso de la República, sobre todo los de corte evangélico.

Luego Restauración Nacional manifestó la visión que quería del país, y para ello expresó sus postulados; si bien estos solo eran ideas, nunca se discutieron de manera objetiva y mucho menos colegiada¹²⁰.

¹²⁰ La visión del país era la siguiente: *“Un país que tenga un Estado moderno normativo, fiscalizador, promotor y servidor, con plena autonomía de poderes y cuya dimensión, se adecúe a las necesidades reales de funcionamiento dentro de un marco de eficiencia y eficacia. Un país donde el sistema de justicia cumpla sus funciones con absoluta autonomía, eficiencia y equidad garantizando la igualdad de todos los ciudadanos ante la Ley. Un país que tenga un sistema educativo basado en la formación de valores, que promueva el desarrollo integral de la persona humana, su preparación para la vida y el trabajo, fomente la solidaridad, el respeto y la formación de su identidad. Un país descentralizado, que busque convertir las regiones en polos de desarrollo; donde las organizaciones políticas, regionales y locales, desarrollen sus actividades respetando la identidad y valores culturales de sus pueblos. Un Estado promotor y fiscalizador de los procesos de creación de riqueza, que promueva el desarrollo sostenible y sustentable, en el marco de una economía de mercado. Un país con estabilidad económica, jurídica y política, donde la empresa privada sea la fuerza impulsadora, y el crecimiento sostenido del Estado sea más eficiente en la atención de las áreas de salud, educación, seguridad, servicios públicos e infraestructura. Un Estado soberano, insertado plenamente en el contexto internacional, que promueva y lidere los procesos de integración regional y con otros países, basándose en los mecanismos de la diplomacia y en el respeto de las normas de derecho internacional. Un Estado con una sólida moral nacional, generadora de acciones sociales colectivas que coadyuven a la consecución de nuestros objetivos, a través del consenso nacional y la cooperación en los temas fundamentales que afectan la vida nacional. Un país orgulloso de su cultura, abierto a la cultura global, un Estado que conserve y proteja su patrimonio cultural y medio ambiente; poseedor de una cultura ecológica y que promueva y lidere el concepto de defensa nacional y global contra los desastres naturales y de los producidos por el hombre. Un Estado que*

En las Elecciones Generales del 2006, el Partido Restauración Nacional propone como candidato a la República al pastor Humberto Lay, quien ya no sería tratado como pastor sino como arquitecto. El cierre de campaña se realizó en dos fechas: la primera se llevó a cabo el 25 de febrero con cerca de cincuenta personas, y la segunda el 30 de marzo con una asistencia de más de cien mil personas.

4.2.2. Las redes evangélicas en la campaña de las elecciones generales del 2006

Una de las características que podemos observar en el partido político Restauración Nacional son las redes que se constituyeron para la campaña electoral. En el período de cinco años, Lay pudo visitar las redes evangélicas que se encuentran en todo el país.

Las iglesias y los líderes evangélicos están unidos a través de algunas asociaciones de carácter nacional o local, y estas se dan a través de las denominaciones¹²¹, de acciones interdenominacionales, o simplemente por medio de asociaciones pastorales. Son precisamente estas asociaciones las que permiten construir las redes y se constituyen en parte del corazón del propio partido al asentar sus bases en casi toda la República.

Entre sus características principales podemos observar la herencia de la Reforma Protestante, instaurada a partir de los cambios religiosos que se dieron en Alemania y el resto de Europa a través de Martín Lutero en 1517. Como principales denominaciones tenemos a luteranos, presbiterianos, bautistas, metodistas, wesleyanos, nazarenos, calvinistas, entre otras.

Desde la llegada del movimiento evangélico al Perú hubo intentos de unión y cooperación entre las distintas denominaciones, siendo la llamada Alianza Evangélica de Lima y Callao

garantice la vida de sus ciudadanos, en un ambiente de paz y seguridad ciudadana con una Policía Nacional profesional y respetada; y que garantice la soberanía, integridad territorial e intereses económicos con Fuerzas Armadas disuasivas, modernas y altamente profesionales, las que a su vez contribuyan significativamente en el desarrollo”.

¹²¹ Las denominaciones están conformadas por las iglesias de la misma fe y práctica religiosa, tienen su propia historia y están organizadas ante las autoridades estatales como asociaciones jurídicas de derecho privado. Las principales características de las denominaciones son la herencia reformada en sus orígenes a través de la Reforma Protestante del siglo XVI, y sus postulados de Sola Escritura, Solo Cristo y Solo Fe.

la primera que se instaura en 1916¹²². Esta Alianza permitió que las distintas denominaciones expandan su trabajo proselitista en todo el país, dividiendo sus áreas de alcance en el territorio nacional.

A continuación se presenta un mapa donde se aprecia las primeras misiones evangélicas: el departamento de Lambayeque estaba a cargo de la Iglesia Evangélica de los Peregrinos, Amazonas y parte de Lambayeque era para la Iglesia del Nazareno, en Cajamarca se asentó la Iglesia Libre de Escocia de origen presbiteriano, en Cusco la Iglesia Evangélica Peruana, en Junín y Pasco la Iglesia Evangélica Metodista; y Lima fue para todos.

En 1916 la población evangélica era de, aproximadamente, 1300 personas; su presencia en el país no fue precedida por un trabajo de ganar adeptos para la causa, la preocupación se centraba en legitimar su presencia en el Perú y lograr asentarse en las distintas provincias y departamentos del país. Muchas veces su sola presencia motivaba el arrebato del clero católico y el deseo de expulsar a los “evangélicos” de sus localidades¹²³.

En 1940, a raíz del censo poblacional de aquel año, los evangélicos se unirían para realizar su propio censo. Esta convocatoria del Estado fue una de las motivaciones para que se organizaran, creándose, el mismo año, el Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP), organismo que albergaría en su seno a casi la totalidad de iglesias, cuerpos paraeclesiales y misiones extranjeras.

Uno de los momentos más importantes en la vida de las iglesias evangélicas en el Perú ha sido la creación del CONEP, fundado en 1940, la instancia más representativa de la búsqueda de unidad de los evangélicos en el país.

¹²² La Alianza Evangélica de Lima y Callao se funda en 1916 como consecuencia del Congreso Evangélico realizado en la ciudad de Panamá en el mismo año. Entre sus principales fundadores tenemos a la Iglesia Metodista, la Iglesia de los Peregrinos, la Iglesia del Nazareno, la Iglesia Libre de Escocia, la Iglesia Evangélica Peruana, y entre los organismos no eclesiales podemos contar a la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y a la Sociedad Bíblica Americana.

¹²³ Ver por ejemplo el trabajo de los colportores, llamados así porque eran las personas que viajaban al interior del país llevando biblias y literatura evangélica para su venta. Muchos colportores no fueron recibidos amigablemente por los curas del lugar, al contrario su recibimiento era hostil y hasta quemaban sus biblias y sus libros en las plazas públicas.

La primera constitución del Concilio aparece en su primera Asamblea, de enero de 1941 en Lima, donde expresa sus fines y objetivos: *Fomentar la fraternidad y la cooperación entre las organizaciones evangélicas en el Perú*¹²⁴.

La función del CONEP es consultiva y representativa, y no puede legislar o mandar, ni tiene autoridad para tratar las cuestiones de doctrina ni los asuntos de disciplina eclesiástica. Pero procurará activamente, en el espíritu de Jesucristo, propender a la armonía y la cooperación entre los cuerpos cristianos que operan en el Perú, sean o no miembros del Concilio¹²⁵.

Los miembros fundadores del Concilio son: Asambleas de Dios, Iglesia Evangélica Peruana, Iglesia Metodista, Iglesia del Nazareno, Iglesia Presbiteriana (Libre de Escocia), Misión del Perú Interior, Misión Bautista Irlandesa, Sociedad Bíblica Americana, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, Colegio Norteamericano.

4.2.3. Las prácticas evangélicas en el partido Restauración Nacional

¹²⁴ Entre sus objetivos tenemos: a. Promover la investigación y el estudio de la naturaleza, necesidades, posibilidades y recursos del campo y poner a disposición de los cuerpos constitutivos y otros interesados los resultados de tales investigaciones; b. Fomentar el desarrollo simétrico del movimiento evangélico en el país; c. Servir de medio por el cual las entidades constitutivas puedan expresarse en conjunto sobre los que afectan el movimiento en la República; d. Representar, previo acuerdo de la Junta, salvo en casos de emergencia, a las organizaciones individuales del Concilio ante las autoridades, cuando aquellas lo soliciten; e. Prestar su cooperación a otros grupos religiosos en las gestiones que propongan hacer ante las autoridades, cuando así lo acuerde la Junta Directiva por mayoría de dos tercios de los miembros de la Junta. f) Llevar a cabo cualquier otro trabajo que le encomiende alguno de los cuerpos constitutivos, dentro de las limitaciones de sus funciones.

¹²⁵ *Los representantes de los cuerpos evangélicos nacionales y extranjeros, que operan en el Perú, que soliciten formar de él, que se comprometan a contribuir a sus gastos y que sean aceptados por dos terceras partes de los miembros que constituyen el Concilio. b) Los representantes de los cuerpos que forman el Concilio serán elegidos de entre sus miembros por los mismos representados, de acuerdo con su propio método de elegir. c) Cada cuerpo eclesiástico, es decir, que organiza congregaciones, tendrá derecho a nombrar dos representantes en el Concilio, y se recomienda que, de ser posible, uno de ellos sea latinoamericano. Cada organización cristiana, no eclesiástica, tendrá derecho a nombrar un representante. d) En casos que los representantes de un cuerpo constitutivo no pudieran concurrir a la Asamblea o a las sesiones de la Junta, podrá este delegar su representación, previo consentimiento de la Junta del Concilio, en un apoderado por el tiempo que dure la ausencia de los representantes. e) La Junta Directiva puede, por acuerdo unánime, invitar a otros obreros cristianos a asociarse con el Concilio por el periodo de tiempo que la Junta juzgue conveniente. Los invitados tendrán voz más y no voto.*

Desde el inicio de la recolección de firmas hasta la inscripción del Partido ante el Jurado Nacional de Elecciones, así como durante la campaña electoral del 2006, los miembros y simpatizantes del partido usaron prácticas evangélicas en las propias iglesias locales.

4.2.3.1. Visita a las Fraternidades Pastorales

Desde que se dio inicio a las actividades del movimiento Restauración Nacional, el pastor Humberto Lay se preocupó por visitar a las distintas Fraternidades Pastorales a lo largo del país. Explicaba, a los miembros de las Fraternidades, el deseo de crear un partido político de inspiración evangélica.

Por su condición de líder y de pastor por muchos años podía llegar, con suma facilidad, y explicar lo que se conocía como la visión del partido. En algunos lugares no tuvo el apoyo de algunos de sus colegas, mientras que otros se mantuvieron escépticos a sus propuestas; pero en mayoría se plegaron a la posición de crear un partido político propio¹²⁶.

4.2.3.2. Los folletos con mensajes evangélicos subliminales

Dentro del acercamiento de Restauración Nacional estaba el hecho de manejar cierto lenguaje que permita la fluidez en dicha relación. En sus inicios se estableció el signo distintivo del partido de una "puerta", usando el lema "*La puerta a un Perú mejor*" que expresaba la posibilidad de ingresar, por esa puerta, al buen manejo de la cosa pública.

La visión de la "puerta" también manifestaba un acercamiento al texto bíblico, sobre todo a un tipo de la figura cristológica; esa visión estuvo presente en las perspectivas del primer Consejo Ejecutivo Nacional y de la Junta Pastoral Supervisora¹²⁷.

¹²⁶ Podemos mencionar que dentro de las congregaciones evangélicas existía el deseo de participar, de una u otra manera, en la experiencia con el ingeniero Alberto Fujimori, y el apoyo masivo que tuvo dio las bases para continuar en esa perspectiva.

¹²⁷ La visión de la puerta está basada en dos importantes pasajes bíblicos. El primero es de Juan 10:9 "*Yo soy la puerta; el que por mí entrare, será salvo; y entrará, y saldrá, y hallará pastos*". El segundo tiene que ver con la visión de la vida futura, y se encuentra en Mateo 7:13-14. "*Entrad por la puerta estrecha; porque ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por ella; porque estrecha es la puerta, y angosto el camino que lleva a la vida, y pocos son los que la hallan*".

Como se puede observar, el primer folleto mencionaba también la visión del partido y su base ideológica que no era otra que ser “*La reserva moral del país*”. En el interior del folleto se podía observar el primer principio del partido:

Creemos que la fe en Dios y los valores cristianos del bien, la justicia, la verdad, la igualdad, la libertad, la solidaridad y la dignidad son los mejores fundamentos para la construcción de una nación en la que ciudadanos puedan realizarse plenamente en paz, bienestar y mutua colaboración.

El folleto fue distribuido en las congregaciones evangélicas. La idea de empezar con la fe en Dios decretaba que el partido era netamente confesional, pese a que algunos no estarían de acuerdo con ello. Desde sus inicios esa era la visión: captar el mercado evangélico y, una vez cimentadas las bases, abarcar a otros sectores de la sociedad.

El segundo folleto es el de la “espiga”, y es precisamente este último el que marcaría el símbolo perenne del partido. En el folleto podemos observar la pintura de Miguel Ángel sobre la creación, obra que se encuentra en la Capilla Sixtina del Vaticano.

Entre las principales conclusiones del a presente capítulo tenemos:

El movimiento político Restauración Nacional manifestó, al inicio de sus actividades de cooperación con la comunidad evangélica, el deseo de legitimar su presencia en la política peruana a través de la inscripción del movimiento en el Jurado Nacional de Elecciones.

El movimiento político Restauración Nacional fue la expresión genuina de muchos evangélicos que vieron, en él, la posibilidad de ingresar en el escenario político peruano para contribuir desde su ética a propiciar cambios en la sociedad peruana.

Durante la campaña electoral del 2006, el partido político Restauración Nacional manifestó un discurso basado en la interpretación de la Biblia y en el pensamiento de la teología protestante.

En la campaña política del 2006, Restauración Nacional usó las redes evangélicas que se tejieron en el país a través de las Fraternidades Pastores y de algunas asociaciones de carácter nacional.

Durante la campaña electoral del 2006, Restauración Nacional usó algunas prácticas evangélicas en mítines y en el proselitismo político, sobretodo en la búsqueda de simpatizantes y adeptos al partido.

También es de sumo interés penetrar las investigaciones sobre el papel de Humberto Lay en la campaña electoral del 2006, sobre todo en el análisis del discurso político y en la forma de entender a las redes evangélicas que se tejieron en torno a su participación.

Es necesario investigar los factores endógenos y exógenos en el crecimiento de las comunidades evangélicas, ya que dicho crecimiento se ha dado de manera exponencial. Hoy la población evangélica suma más de cuatro millones de feligreses, y el voto evangélico puede ser determinante en una segunda vuelta electoral.

SEGUNDA PARTE

PROTESTANTISMO Y SOCIALISMO EN AMÉRICA LATINA

CAPÍTULO 5

Diálogo entre el Protestantismo y el Marxismo a través de la obra de José Carlos Mariátegui en los años 20°

Este capítulo analiza el pensamiento de José Carlos Mariátegui, desde su visión marxista, sobre el Protestantismo, así como la amistad con el educador evangélico Juan A. MacKay entre los años 1923 a 1930, cuando este era director del colegio protestante Anglo-Peruano (1917-1925), y luego expositor internacional de la Asociación Cristiana de Jóvenes (1926-1930).

Se trata de interpretar la visión que tuvo Mariátegui sobre la presencia protestante en el Perú y en América Latina. En ese sentido, el presente artículo nos permitirá conocer la amplitud de conocimiento y de criterios del amauta respecto al Protestantismo así como las fuentes que conoció para dicha interpretación.

Uno de los aspectos que nos interesa en este artículo es el concerniente al factor protestante; si bien Mariátegui emite un juicio sobre la presencia evangélica y cómo esta llegó tarde al país, en algunos pasajes de sus textos evoca a Calvino y la reforma religiosa del siglo XVI en Europa, así como las consecuencias que tuvo en la economía de occidente.

Como Inglaterra y los Estados Unidos son los dos países más importantes con respecto a la manifestación del Protestantismo, el liberalismo y el capitalismo, Mariátegui analiza estos conceptos en su obra *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*.

Para el desarrollo de tales conceptos Mariátegui toma los trabajos de Karl Marx (1818-1883) *El Capital*; de Federico Engels (1820-1895) el *Anti-During* y del *Socialismo Utópico al Socialismo Científico*; de Ramiro de Maeztu (1874-1936) y Giovanni Papini (1881-1956) *Pragmatismo*. De los intelectuales peruanos Mariátegui se basa en el texto de Luis E. Valcárcel (1891-1987) *Tempestad en los Andes*; y de Hildebrando Castro Pozo (1890-1945) *Nuestra Comunidad Indígena*, ya que ambos tuvieron acercamientos directos con la obra de las comunidades protestantes, en especial el trabajo que desarrollaron con los indígenas en las comunidades de Cusco y Junín, así como la labor de los adventistas en Puno.

He dividido el capítulo en dos ejes principales: el primero, José Carlos Mariátegui y su relación con el misionero protestante Juan A. MacKay, y el segundo, las perspectivas de Mariátegui sobre el Protestantismo, tanto en sus obras como en la revista *Amauta*.

5.1. José Carlos Mariátegui y los misioneros evangélicos Juan A. MacKay y Samuel Guy Inman

José Carlos Mariátegui nació en Moquegua el 14 de junio de 1894 y murió en Lima el 30 de abril de 1930. Durante su vida se dedicó al periodismo, ingresó en 1909 al diario *La Prensa* para cumplir tareas auxiliares, y llegó a ser columnista en el mismo diario (1914-1916). Luego pasó a laborar en *El Tiempo* (1916-1919). Esta primera etapa de su vida es llamada la *Edad de Piedra*, en la que se dedicó a escribir sobre temas de espectáculos y otros artículos de política.

En 1919, junto con César Falcón (1892-1970), funda el diario *La Razón* y desde sus páginas apoya las luchas obreras y la Reforma Universitaria. Critica a los representantes del Congreso

de la República y al gobierno de Augusto B. Leguía, siendo expulsado a Italia donde radica los años 1919-1923.

Vuelve al Perú en marzo de 1923 acompañado de su esposa Ana Chiappe y su primogénito, y se dedicó a enseñar en las Universidades Populares González Prada dando conferencias sobre la crisis mundial y temas de política nacional. Funda la Central General de Trabajadores del Perú (CGTP) y el Partido Socialista Peruano.

En 1925 publica su libro *La Escena Contemporánea* y en 1926 funda la revista *Amauta*, donde logra juntar a un buen número de intelectuales y académicos para publicar sus artículos. La revista asumió al inicio postulados vanguardistas y de defensa del movimiento indígena, lo que motivó a los protestantes a colocar en ella la propaganda de la librería e imprenta El Inca¹²⁸.

Tuvo una participación importante en el indigenismo, ya que indaga sobre el problema indígena, las causas de la explotación y marginación, a la vez que propone algunas soluciones concretas (Burga y Flores Galindo 1987: 178).

Por otro lado, existe una relación amical entre Mariátegui y el misionero protestante escocés Juan A. MacKay (1889-1983), quien llega al Perú en 1916, enviado por la Iglesia Libre de Escocia¹²⁹, de corte presbiteriano¹³⁰, para fundar una escuela con el pensamiento y la doctrina

¹²⁸ La librería e imprenta El Inca fue fundada en 1912 por la Unión Evangélica Sudamericana (EUSA), siendo su director el misionero escocés Juan Ritchie 1878-1952). La propaganda de El Inca apareció en varias oportunidades hasta que la revista asumió los postulados socialistas; a partir de ese momento El Inca dejó de publicar sus anuncios.

¹²⁹ La Iglesia Libre de Escocia es una iglesia cristiana formada tras la ruptura de la Iglesia Oficial de Escocia en 1843, manifestando su énfasis en las doctrinas del reformador Juan Calvino.

¹³⁰ La Iglesia Presbiteriana tiene su fundamento teológico en la postura doctrinal del reformador francés Juan Calvino (1509-1564); es considerado uno de los padres de la Reforma Protestante. Su labor la realizó en la ciudad de Ginebra y se caracterizó por implantar un gobierno de ancianos, llamados presbíteros. Entre sus principales ejes doctrinales se encuentran la depravación completa del hombre y la necesidad de un salvador, la elección incondicional, la expiación limitada y la perseverancia de los santos.

protestante, así como dar el apoyo necesario para la implantación de una Iglesia Evangélica Presbiteriana en el Perú¹³¹.

El colegio fundado por MacKay tomó el nombre de Anglo-Peruano, y también fue conocido como el colegio protestante. Desde su fundación en 1917 hasta diciembre de 1925 MacKay se rodeó de intelectuales jóvenes que asumieron la docencia en el plantel, entre ellos Jorge Guillermo Leguía, Raúl Porras Barrenechea y Víctor Raúl Haya de la Torre.

En 1918 MacKay presentó su tesis doctoral en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos sobre *Miguel de Unamuno: vida, personalidad y obra*, recibiendo las felicitaciones de las autoridades y siendo publicada en la Revista Universitaria. A partir de 1919 MacKay será profesor de la Universidad de San Marcos y dictará los cursos de Literatura Inglesa, Metafísica e Historia de la Filosofía Moderna hasta 1925.

MacKay tuvo una relación de amistad y compañerismo con José Carlos Mariátegui, relación que el historiador peruano Alberto Flores Galindo señala de la siguiente manera:

El pensamiento progresista se aproxima a estas corrientes, en particular a la figura de Mackay (...) fue también amigo de Mariátegui pero, a diferencia de Haya, no fue anticlerical. Criticó a la iglesia (...) pero valoró siempre el hecho religioso como camino personal (su búsqueda de Dios) y como aliento multitudinario: el mito, el socialismo como milenio¹³².

¹³¹ Cuando llega Juan MacKay al Perú, ya se habían dado dos sucesos importantes en el movimiento evangélico: en primer lugar se realizó en Panamá, febrero de 1916, el Congreso de Obra Cristiana, y en marzo se llevó a cabo el Congreso Regional en la ciudad de Lima, donde se acordó la distribución de zonas del país para el trabajo de las distintas misiones que se encontraban en el continente. Para el caso peruano se determinó que la sierra sur del Perú (Arequipa, Cusco) tendría que ser evangelizada por la Unión Evangélica Sudamericana o la llamada Iglesia Evangélica Peruana; el centro del país (Junín, Cerro de Pasco) por la Iglesia Metodista Episcopal; el norte del país (Lambayeque, Piura) por los peregrinos y nazarenos; y para Cajamarca, la Iglesia Libre de Escocia.

¹³² Ver artículo escrito por Alberto Flores Galindo, *Antes y después del Papa*, en la revista El Zorro de Abajo, junio-julio de 1985. p. 34.

A pesar de las diferencias sobre la lectura política y social de América Latina y el papel que el cristianismo protestante tendría que cumplir, hubo, en ambos, una amistad verdadera. Para MacKay, *José Carlos Mariátegui fue el escritor más erudito y dinámico sobre temas sociales en todo el continente sudamericano* (MacKay, 1991: 236). MacKay visitó a Mariátegui en su propia casa cuando éste se encontraba enfermo; dicha visita constituía para él una experiencia inspiradora:

Aunque por muchos años inválido y con su constitución minada por gérmenes de tisis, Mariátegui trabajaba de día y de noche en su escritorio. Visitarlo en su hogar, y escuchar aquella su suave voz proclamando, en medios acentos, una filosofía militante de la vida, tan extrañamente en desacuerdo con el físico frágil de su dueño, constituía ciertamente una experiencia inspiradora. Para Mariátegui, el comunismo era una religión, la cual profesaba y propagaba con toda la pasión de su alma. (MacKay 1991: 236)

Publicada la obra *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* esta llegó a manos de MacKay, quien por entonces se encontraba en México (diciembre de 1928), con la siguiente dedicatoria: *Al doctor MacKay, con la estimación y la simpatía de su devotísimo amigo J.C.M.* (Escobar 1988: 6). MacKay contesta la deferencia con una carta, expresando lo siguiente:

Muy estimado amigo: hace poco llegaron a mi poder los dos últimos números de *Amauta* y un ejemplar de su admirable libro sobre problemas peruanos (...) me interesa sobremanera “El factor religioso...”. Tengo gran deseo de conversar con usted, y en la lucha que libra contra dificultades que hundirían a cualquier otro solo por estar consagrado a una causa en que cree con la cabeza y las entrañas, yo me siento más fuerte para mi propia obra. (Mariátegui, 1987: 524)

Para MacKay, como hemos mencionado, el amauta fue el escritor más erudito y dinámico sobre temas sociales, pero la enfermedad que sufría y que todos sentían como suya propia, humanizó la discusión. A pesar de que manifestaban opciones diferentes, ambos buscaban la justicia social de los pueblos latinoamericanos y la transformación que tanto anhelaban.

El reconocimiento de MacKay sobre la obra de Mariátegui es conocida por todos, la cita que hemos mencionado líneas atrás es manifestada en su principal libro titulado *El Otro Cristo Español* (1932). MacKay recibía con regularidad la revista *Amauta* y era un claro simpatizante de sus obras. Con respecto a la influencia del Marxismo en la obra de Mariátegui, menciona lo siguiente:

En la esfera de la teoría económica, su pensamiento estaba determinado por Marx y Engels. Aunque por muchos años inválido, y con su constitución minada por gérmenes de tisis, Mariátegui trabajaba de día y de noche en su escritorio. Visitarlo en su hogar, y escuchar aquella su suave voz proclamando, en medios acentos, una filosofía militante de la vida, tan extrañamente en desacuerdo con el físico frágil de su dueño, continúa siendo ciertamente una experiencia inspiradora. (MacKay 1991: 236)

Las perspectivas con respecto a sus postulados económicos están determinadas por la influencia de Carlos Marx y Federico Engels. Por ello toma el materialismo histórico como método de análisis.

Para Mariátegui, el comunismo era una religión, la cual profesaba y propagaba con toda la pasión de su alma. La figura de Mariátegui es un símbolo de esa gran ola de iniquidad social que empezó a manifestarse entre las clases trabajadora y estudiantil de Sudamérica en la segunda década del presente

siglo. El socialismo revolucionario representado por Mariátegui se ha posesionado de un número considerable de jóvenes sudamericanos en todo el continente. Aparte de las vastas consecuencias que este movimiento pueda tener en la vida futura del continente, ofrece además una significación distintamente religiosa. Muchos de sus miembros creen con Mariátegui que el verdadero y actual equivalente de las religiones dinámicas de la humanidad, que en su época han ejercido una gran influencia sobre los hombres, es el socialismo revolucionario, razón por la cual son importantes las referencias a las ideas de Mariátegui, ya que estas muestran en qué dirección han variado esos ardientes espíritus buscando la satisfacción de la sed religiosa de su naturaleza. (MacKay 1991:237)

La fe de Mariátegui era su visión socialista; para él, el marxismo nunca fue una “teoría” ni un juego de “conceptos”, sino, ante todo, una actitud, un estilo de vida, una manera de encarnar el mundo: “el marxismo representa incontrastablemente la Revolución” (Flores-Galindo, 1982: 54).

Para MacKay, el socialismo revolucionario en América Latina es representado por José Carlos Mariátegui y es asumido por muchos jóvenes en el continente como una religión dinámica que debe ser asumida para la búsqueda de la transformación social que tanto se anhelaba en el continente.

Otro de los evangélicos que manifiesta una devoción al trabajo de Mariátegui es Samuel Guy Inman (1877-1965), misionero de la Iglesia Discípulos de Cristo de Norteamérica, quien trabajó en México y fundó el Instituto del Pueblo en Río Piedras en la frontera con los Estados Unidos. Participa de los Congresos Evangélicos de Edimburgo (1910), Panamá (1916), Montevideo (1925) y La Habana (1929). Funda con otras misiones el Comité de Cooperación para América Latina (1913) y la revista evangélica *La Nueva Democracia* (1920). Trabajó

para la Secretaría de Estado y fue propulsor del Panamericanismo; fue asesor del presidente Roosevelt y del secretario de Estado Cordell Hull (1871-1951) en la Conferencia Panamericanista de Montevideo (1933). Asistió a las conferencias panamericanistas desde Santiago en 1923 hasta su muerte.

Samuel Inman tiene conocimiento del trabajo intelectual y pedagógico que desarrolla Mariátegui; por ello, sobre las enseñanzas en las Universidades Populares González Prada, manifiesta lo siguiente:

“Los estudiantes de las universidades peruanas, ya no distraen sus ratos de ocio en ineficaces conversaciones de café o en aduladoras charlas vacuas con las damas en los salones sensuales, como sus antepasados... Pero algo más existente; comprendiendo un grupo de estudiantes -de ideales políticos avanzados- que la labor esporádica debía estar respaldada por la labor silenciosa y constante, de orientación, de enseñanza, han fundado instituciones de cultura para los pobres, llamadas Universidades Populares González Prada.

Tales instituciones como dice el eminente escritor José Carlos Mariátegui – “no son centros de agnóstica e incolora extensión universitaria, no son vulgares escuelas nocturnas para obreros, son escuelas de cultura revolucionaria, son escuela de clase, son escuelas de renovación. - No viven adosadas a las academias oficiales, ni alimentadas de las limosnas del Estado. Viven del calor y de la sabia populares. No existen para la simple digestión rudimentaria de la cultura burguesa. Existen para la elaboración y la creación de la cultura proletaria”¹³³.

¹³³ *La voz de América, la nueva generación*. En *La Nueva Democracia*, mayo de 1926, p. 25,26.

Como podemos apreciar, la labor que desarrolla Mariátegui en las universidades populares era conocida por todos los intelectuales de la época, inclusive el modelo de formación entre universitarios y obreros se implanta en varios países de la región. Lo que caracteriza la labor del amauta es la formación de la llamada cultura revolucionaria, de clase y de renovación y, por qué no decirlo, también de transformación social.

Por otro lado, Samuel Inman describe a Mariátegui como uno de los jóvenes intelectuales de más empuje que jamás han surgido en toda Sudamérica, y lo llama apóstol del movimiento indígena (Inman 1933: 83,179).

5.2. Las perspectivas sobre el Protestantismo en los textos de José Carlos Mariátegui

En este punto quisiera acercarme a tres importantes obras que Mariátegui publicó en vida y que puso de manifiesto su visión sobre el Protestantismo: *La Escena Contemporánea* (1925), *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928), y la revista *Amauta* (1926-1930).

5.2.1. La Escena Contemporánea (1926)

En 1925 el libro del año, según la revista *Variedades*, fue la obra del amauta José Carlos Mariátegui, *La Escena Contemporánea*. No solo para el Perú sino para todo el continente, sobre todo por lo ágil de su lectura y por sus acertados comentarios respecto al mundo contemporáneo.

Mariátegui reunió en dicho libro los diferentes artículos publicados en las revistas *Variedades* y *Mundial*. La publicación semanal de tales ensayos era esperada por la clase política e intelectual del país y cultivaba el espíritu de una época de reflexión y diálogo constante con el mundo. En este sentido, se tiene más conocimiento de Europa y de las Américas que del interior del país.

Por ello es necesario entender ¿cuáles fueron las fuentes de inspiración y reflexión del amauta? ¿Qué mecanismos de diálogo e información existían para su interpretación? ¿Con quién o quiénes realizaba los comentarios sobre lo que sucedía en el mundo? Su estadía en Europa y su acercamiento a los problemas de la región le facilitaron la interpretación de los hechos.

En el eje la *Crisis de la Democracia*, Mariátegui va a explicarnos el surgimiento de la democracia en Estados Unidos y en Inglaterra, dando énfasis a la importancia del surgimiento de la misma y la relación que mantiene con el capitalismo y el Protestantismo; esta última materia del presente ensayo.

Los once ensayos que se presentan en el eje de la *Crisis de la Democracia* fueron escritos entre los años 1923 y 1925 y obedecieron a la problemática que generó la Primera Guerra Mundial y el nacimiento de las nuevas expresiones políticas que se gestaban en los estados europeos: el autoritarismo en España, el fascismo en Italia, el nacionalsocialismo en Alemania y el bolchevismo en Rusia.

A continuación detallamos los artículos sobre la crisis de la democracia que fueron insertos en *La Escena Contemporánea*.

Artículos discutidos en la Crisis de la Democracia según lugar de procedencia

Democracia en Inglaterra	Democracia en Italia	Democracia en Estados Unidos
David Lloyd George	Francesco Nitti	W. Wilson
El sentido histórico de las elecciones inglesas de 1924	Améndola y la batalla liberal en Italia	La Sociedad de Naciones
John M. Keynes	La Democracia Católica	El Pacto de Seguridad
Debate de las deudas interaliadas		El Imperio y la Democracia yanqui

Las fechas de los artículos con respecto a la democracia en Estados Unidos materia del presente análisis son: *El sentido histórico de las elecciones inglesas*, noviembre de 1924; *Wilson*, 9 de febrero 1925; *La sociedad de naciones*, 16 de febrero 1925; *El imperio y la democracia yanquis*, 15 de noviembre 1925 y *Pacto de seguridad*, 22 de agosto 1925.

Como apreciamos, los artículos se enmarcan en el análisis político de determinados países, tanto en las acciones de sus gobernantes como en la coyuntura política que les tocó vivir.

Para el presente ensayo he tomado la democracia en Norteamérica; me he preguntado ¿cuáles fueron los factores que influenciaron en su lectura sobre el presidente Wilson o sobre la crisis de la Sociedad de Naciones o El Pacto de Seguridad? Solo quisiera en esta oportunidad analizar la interpretación de sus artículos en lo que podemos llamar la *Democracia Protestante*.

Mariátegui manifiesta sus observaciones en torno al expresidente norteamericano *Woodrow Wilson*, *La Sociedad de Naciones*, *Lloyd George* y *El sentido histórico de las elecciones inglesas de 1924*. En este último artículo se puede apreciar las fuentes que utiliza Mariátegui,

pues si bien el artículo fue publicado originalmente en la revista *Variedades* el 8 de noviembre de 1924, la revista *La Nueva Democracia*¹³⁴ ya lo había mencionado.

Uno de los aportes de las comunicaciones evangélicas y de las instituciones misioneras anglosajonas que trabajaron en América Latina fue la revista *La Nueva Democracia*, publicada bajo los auspicios del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA). Esta entidad nace en 1913 y congrega a las distintas misiones evangélicas radicadas en América Latina y el Caribe con el propósito de unir esfuerzos para trabajar en el establecimiento de iglesias evangélicas y el desarrollo de instituciones sociales que beneficien a los países. En este sentido van a construir colegios, orfanatos, dispensarios y clínicas para atender a los más pobres y necesitados de las sociedades latinoamericanas¹³⁵.

El CCLA nace también bajo la sombra del Congreso de Edimburgo (1910), cónclave que reunió a las distintas sociedades misioneras que trabajaban en todo el mundo para analizar y evaluar el trabajo misionero con miras al siglo XX. Lamentablemente el Congreso de Edimburgo no incluyó a América Latina como un campo de misión, ya que para algunas

¹³⁴ La revista *La Nueva Democracia* circulaba desde enero de 1920 a través de la librería e imprenta El Inca, llegaba a los distintos círculos académicos del país. Las revistas *Amauta* (1926-1930) y *La Nueva Democracia* (1920-1939) eran revistas paralelas y representaban a corrientes de pensamiento distinto, pero tenían a América Latina como campo de estudio y de acción.

¹³⁵ En el primer año de la revista podemos observar el acontecer evangélico en todo el mundo, anuncios desde las Conferencias Mundiales de Escuelas Dominicales como la labor del Concilio Misionero Mundial; avisos que pretendían marcar la influencia de la cultura protestante en los intelectuales latinoamericanos; en este sentido la revista siempre fue cristiana. La revista pretendía también influir con las ideas protestantes en la clase intelectual latinoamericana, tratando de presentar un nuevo modelo de sociedad alternativa, influida por una cultura cristiana. Este modelo de *Sociedad Protestante* tenía que ser discutida por élites latinoamericanas y ser apoyadas por estas en alguna medida. *La Nueva Democracia* acompañó a los movimientos sociales de la época, dio tribuna al movimiento estudiantil, al movimiento obrero, al movimiento indigenista y al movimiento feminista; en este último caso promovió el sufragio universal de la mujer, tratando de mantener vigente la discusión en los diferentes países latinoamericanos. A partir de 1925 se nombra el cuerpo consultor de la revista, que incluía a José Vasconcelos, Baltazar Brum, Gabriela Mistral, Juan Huyke, Juan MacKay, Julio Navarro Monzó, Tulio Cestero, Aarón Sáenz, Federico de Onis, Juan Uriarte, Silva Cruz, Manuel Gamio y Ernesto Nelson, personajes de gran trayectoria intelectual en el continente. La revista fue publicada mensualmente desde 1920 hasta 1945, casi ininterrumpidamente; tuvo un solo descanso el año 1946, para salir al mercado desde 1947 hasta 1962, esta vez trimestralmente. Samuel Guy Inman (1920-1939) y el mexicano Alberto Rembao (1939-1962), fueron sus dos únicos directores.

denominaciones evangélicas América Latina había sido cristianizada por el catolicismo romano. Esa decisión fue modificada en 1928 en el Congreso Misionero Internacional celebrado en Jerusalén.

El presidente del CCLA sería el líder evangélico Robert Speer (1867-1947), secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos entre los años 1891-1937. Se caracterizó por conseguir todo el apoyo necesario para la obra en América Latina; la secretaría ejecutiva del CCLA recaería en Samuel Guy Inman.

A continuación citamos los artículos donde Mariátegui explicó los conceptos del Protestantismo y su relación con los sistemas imperantes en el mundo moderno.

5.2.1.1. El sentido histórico de las elecciones inglesas

En un artículo escrito en noviembre de 1924, Mariátegui hace una lectura de las elecciones inglesas de 1923, donde ninguno de los tres partidos (Laborista, Liberal y Conservador) consiguió la mayoría parlamentaria. Para Mariátegui las elecciones inglesas confirman la lucha de las clases y el materialismo histórico; para él no están en disputa dos partidos sino dos clases (Mariátegui, 1976: 43).

Si bien el artículo trata de las elecciones y los cambios que estas han producido en el ámbito de la política inglesa, Mariátegui se encarga de manifestar las ideas que tiene con respecto al Protestantismo y su presencia en el país anglosajón:

La crisis contemporánea es una crisis de Estado demo-liberal. La Reforma Protestante y el liberalismo han sido el motor espiritual y político de la sociedad capitalista. Quebrando el régimen feudal franquearon el camino a la economía capitalista, a sus instituciones y a sus máquinas. El capitalismo necesitaba para prosperar que los hombres tuvieran libertad de conciencia y libertad individual. Los vínculos feudales

estorbaban su crecimiento. La burguesía abrazó en consecuencia, la doctrina liberal. Armada de esta doctrina, abatió la feudalidad y fundó la democracia. (Mariátegui, 1976: 43-44)

Esta es la primera visión macro que tiene Mariátegui sobre la Reforma Protestante y el liberalismo; él los llama el motor y la base de la economía capitalista, siendo la burguesía la que toma esta doctrina liberal y la hace suya.

Otro aspecto importante que menciona Mariátegui es el referido a la quiebra del régimen feudal, manifestando que son el liberalismo y el Protestantismo los que permiten terminar con el régimen feudal. Como sabemos, en el marxismo los modos de producción cambian cuando se produce una crisis en ellos. El modo de producción feudal cambia en la crisis de clases permitiendo la llegada del capitalismo.

Bajo la perspectiva de que el capitalismo para que llegue a ser próspero tenía que manifestar la libertad individual, Mariátegui manifiesta una de las principales doctrinas de la Reforma. Estas ideas del amauta podemos apreciarlas en el reformador Martín Lutero, en su ensayo *La Libertad Cristiana*, donde menciona que *el cristiano es libre señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos* (Lutero 1520).

En otro párrafo, Mariátegui manifiesta lo siguiente:

En la historia de Inglaterra se conciertan y combinan, como en la historia de ningún otro pueblo, los tres fenómenos solidarios o consanguíneos: capitalismo, protestantismo y liberalismo. Inglaterra es el único país donde la democracia burguesa ha llegado a su plenitud y donde la idea liberal y sus consecuencias, económicas y administrativas han alcanzado todo su desarrollo. (Mariátegui, 1976:44)

Esta trilogía que manifiesta Mariátegui entre capitalismo, Protestantismo y liberalismo será una constante en sus ideas con respecto al factor religioso de las naciones del mundo occidental y las desarrollará también en su libro los *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, como veremos más adelante.

5.2.1.2. Woodrow Wilson, predicador cuáquero y demócrata

Uno de los artículos de suma importancia sobre la crisis de la democracia sobre los actores sociales es el referido al presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson (1856-1924), uno de los principales líderes políticos norteamericanos, miembro del Partido Demócrata.

Educado en el seno de la Iglesia Presbiteriana, en 1902 es nombrado presidente de la Universidad de Princeton. En este puesto permaneció hasta 1910. Dos años después, en representación del Partido Demócrata, vence en las elecciones de 1912. En este cargo introduce reformas económicas, establece la jornada laboral de ocho horas y defiende el sufragio femenino. En 1916 volvió a ser elegido. En 1919 fue Premio Nobel de la Paz, gobierna hasta 1920 y ese mismo año se crea la Sociedad de las Naciones; muere en 1924.

Mariátegui describe al líder demócrata como un hombre de “mentalidad elevada, una psicología austera y una orientación generosa”. Para el amauta, Wilson representaba a uno de los líderes más representativos de la democracia y del liberalismo, influenciado por esa postura protestante a la que llama prédica-cuáquera.

Mariátegui menciona lo siguiente:

Mentalidad elevada, una psicología austera y una orientación generosa. Los hombres de la derecha, que son tal vez los más distantes de la doctrina de Wilson, lo clasifican como un gran iluso, como un gran utopista. Los hombres de la izquierda lo consideran como el último caudillo del liberalismo y la

democracia. Los hombres del centro lo exaltan como el apóstol de una ideología clarividente que, contrariada hasta hoy por los egoísmos nacionales y las pasiones bélicas, conquistará al fin la conciencia de la humanidad. (Mariátegui 1976: 33)

Para los misioneros protestantes y para la revista *La Nueva Democracia*¹³⁶, Wilson es uno de sus principales líderes, sobre todo porque manifiesta en todo momento su fe *protestante* y la importancia de establecer los principios bíblicos en la administración pública. Inclusive la revista coloca en sus columnas durante varios meses las palabras de Wilson sobre la Biblia, mencionando lo siguiente:

Creo que la Biblia debe ser considerada como la Carta Magna del alma humana. El Nuevo Testamento es no solo la historia de la vida, sino el testimonio de los hombres humildes que acudieron al llamado fraternal de Jesucristo, y quienes por su fe en Él trabajaron con ardor predicando las enseñanzas recibidas, hasta redimir al mundo que yacía bajo la ignominiosa esclavitud del ejército romano. Esta es la historia del triunfo del espíritu humano en la persona de aquellos hombres sencillos¹³⁷.

En febrero de 1921, la revista evangélica *La Nueva Democracia* publica el artículo titulado *Un discurso memorable del Presidente Wilson*, donde dirige unas palabras a los periodistas mexicanos y menciona lo siguiente:

Corresponde a las naciones y a los individuos de países que mantengan relaciones con México, conservarse dentro de los

¹³⁶ En los primeros años la revista (1921-1923) se dedicaría a la obra de Wilson y a su gran proyecto La Sociedad de Naciones. A raíz de su muerte en febrero de 1924, la revista publicaría varios artículos a su memoria y a las obras que realizó como liberal, protestante y demócrata. Ver *La Nueva Democracia* de los meses de octubre, diciembre 1924 y de enero y abril de 1925.

¹³⁷ *La Biblia y la democracia. Lo que ha dicho el presidente Wilson*. En *La Nueva Democracia*. Nueva York. Enero 1921, p. 31.

límites del honor y de la justicia, pues tan pronto como ustedes puedan permitir que su capital y el capital de los demás se emplee para el libre desarrollo de la recursos nacionales, México será una de las maravillas ricas y prósperas naciones del globo¹³⁸.

Estas frases dirigidas al pueblo mexicano, nos hacen notar la importancia de distribuir sus recursos económicos en el desarrollo de la nación, colocando antes de ello la vida de honor y de justicia a la que están llamados a desarrollar los gobernantes de una nación.

Mariátegui añade los rasgos de un líder protestante:

Wilson como un líder centrista y reformista. Contextura de ideólogo, de maestro, de predicador. Su idealismo ha mostrado orientación ética. Wilson se ha diferenciado, por su temperamento religioso y universitario, de los otros líderes de la democracia. Ha sido un representante genuino de la mentalidad democrática, pacifista y evolucionista. Nadie más que Wilson, con su predicación cuáquera democrática, contribuyó a reforzar en los pueblos de la Entente la persuasión de la justicia de la causa y el propósito de continuar la guerra hasta la victoria final. (Mariátegui 1976: 34)

Para Mariátegui la vida de Wilson se diferencia de otros líderes por su orientación ética, su mentalidad democrática, pacifista y evolucionista, así como su predicación cuáquera democrática. Estas virtudes que manifiesta Mariátegui ya eran registradas en la revista *La Nueva Democracia*.

¹³⁸ *Un discurso memorable del presidente Wilson*. En *La Nueva Democracia*, Nueva York, Febrero 1921, p.10.

Respecto al punto de vista de John Keynes (1883-1946) sobre Wilson, Mariátegui nos menciona lo siguiente:

Keynes dice que el pensamiento y el carácter de Wilson eran más bien teológicos que filosóficos, con toda la fuerza y la debilidad que implica este orden de ideas y sentimientos. “Habría podido predicar un sermón a propósito de todos sus principios o dirigir una magnífica plegaria al Todopoderoso para su realización. Pero no podía adaptar su aplicación concreta al estado de cosas europeo. No solo no podía hacer ninguna proposición concreta sino que a muchos respectos se encontraba mal informado de la situación de Europa. (Mariátegui 1976: 35)

MacKay también escribió en la revista *El Mercurio Peruano* y desde allí publicó varios artículos, sobresaliendo entre ellos *Dos apóstoles de la democracia: Woodrow Wilson y Lloyd George*, en 1918. Podemos apreciar en este artículo (escrito seis años antes que el de Mariátegui) la figura de Wilson y su perspectiva de la democracia.

“Hay dos tipos de demócratas en la política contemporánea, los barométricos y los dinámicos. Aquellos registran el estado de la atmósfera democrática, estos producen esa misma atmósfera. Los unos son, cuando más, intérpretes de corrientes populares, los otros son los creadores y apóstoles de ellas. A los demócratas dinámicos pertenecen dos ilustres estadistas cuyos nombres son ya los símbolos de la nueva era de la democracia, Woodrow Wilson y Lloyd George. (MacKay, 1918)

El artículo de MacKay era de suma importancia para el análisis del presente ensayo, ya que antecede al de Mariátegui en varios años y resalta la figura de ambos como demócratas de la política contemporánea, inclusive llamándolos “Apóstoles de la democracia”.

5.2.1.3. Perspectivas en torno a la Sociedad de Naciones

La creación de la Sociedad de Naciones es una de las principales obras de Wilson, y tiene como objetivo principal la reorganización de las relaciones entre los distintos países y la búsqueda de paz entre ellas. Creada al finalizar la Primera Guerra Mundial (1914-1918), por el Tratado de Versalles el 28 de junio de 1919, fue una de las bases para la creación, años después, de la Organización de la Naciones Unidas (ONU).

Uno de los fundadores y responsables fue sin duda W. Wilson. La primera reunión se llevó a cabo el 15 de noviembre de 1920 en la ciudad de Ginebra con la participación de 42 países; su origen se da en torno a los famosos catorce puntos que presenta Wilson para que pueda superarse los estados bélicos, asegurar la paz entre las naciones e implantar los valores democráticos en las naciones¹³⁹.

¹³⁹ Los 14 puntos de Wilson para manejar la Paz en el viejo continente, después de la victoria en la Primera Guerra Mundial por parte de los aliados, darían a conocer su perspectiva en la implantación de la democracia: 1. Acuerdos de paz negociados abiertamente (...) La diplomacia procederá siempre (...) públicamente. 2. Libertad absoluta de navegación sobre los mares (...) 3. Supresión, hasta donde sea posible, de todas las barreras económicas (...) 4. Suficientes garantías recíprocas de que los armamentos nacionales serán reducidos al límite compatible con la seguridad interior del país. 5. Libre ajuste (...) de todas las reivindicaciones coloniales (...) 6. Evacuación de todos los territorios rusos (...) 7. Bélgica (...) deberá ser evacuada y restaurada. 8. Todo el territorio francés deberá ser liberado (...) El daño hecho a Francia en 1871, en lo que se refiere a Alsacia-Lorena (...), deberá ser reparado. 9. Deberá efectuarse un reajuste de las fronteras de Italia, siguiendo las líneas de las nacionalidades claramente reconocibles. 10. A los pueblos de Austria-Hungría (...) deberá serles permitido, con la mayor premura, la posibilidad de un desarrollo autónomo. 11. Rumania, Serbia y Montenegro deberán ser evacuados (...) A Serbia se le concederá libre acceso al mar (...) 12. A los territorios turcos del actual Imperio otomano se les garantizará plenamente la soberanía (...), pero las otras nacionalidades que viven actualmente bajo el régimen de este Imperio deben (...) disfrutar de una total seguridad de existencia y de poderse desarrollar sin obstáculos. 13. Deberá constituirse un Estado polaco independiente, que comprenda los territorios incontestablemente habitados por polacos, los cuales deberán tener asegurado el acceso al mar (...) 14. Deberá crearse una Sociedad General de las Naciones en virtud de acuerdos formales, que tenga por objeto ofrecer garantías recíprocas de independencia política y territorial tanto a los pequeños como a los grandes estados.

Por otro lado la propia exposición de motivos del Pacto de la Sociedad de Naciones expresa lo siguiente:

Las Altas Partes contratantes: considerando que para fomentar la cooperación entre las naciones y para garantizar la paz y seguridad, importa: aceptar ciertos compromisos de no recurrir a la guerra; mantener a la luz del día las relaciones internacionales, fundadas sobre la justicia y el honor; observar rigurosamente las prescripciones del Derecho Internacional, reconocidas de aquí en adelante como regla de conducta efectiva de los Gobiernos; hacer que reine la justicia y respetar escrupulosamente todas las obligaciones de los tratados en las relaciones mutuas de los pueblos organizados; adopten el presente Pacto¹⁴⁰.

En esta perspectiva Wilson se constituye en un visionario de la relaciones entre las naciones. La lectura de Mariátegui va en contraposición con los postulados protestantes que se dan en la revista *La Nueva Democracia*, como veremos a continuación. Mariátegui dice:

Wilson fue el descubridor oficial de la idea de la Sociedad de las Naciones. Pero Wilson la extrajo del ideario del liberalismo y de la democracia... La Sociedad de las Naciones, sin la intervención de los Estados Unidos, quedó reducida a las modestas proporciones de una liga de las potencia aliadas y de su clientela de pequeñas o inermes naciones europeas, asiáticas y americanas. (Mariátegui, 1976:36)

Como apreciamos, la lectura de Mariátegui es que la Sociedad de Naciones nace del ideario del liberalismo y de la democracia, añadiendo lo siguiente:

¹⁴⁰ Exposición de Motivos del Pacto de la Sociedad de Naciones.

Mas, las razones sustantivas de la impotencia y la ineficacia actuales de la Sociedad de las Naciones no son su juventud ni su insipiencia. Proceden de la causa general de la decadencia y del desgastamiento del régimen individualista. La posición histórica de la Sociedad de las Naciones es, precisa y exactamente, la misma posición histórica de la democracia y del liberalismo. Los políticos de la democracia trabajan por una transacción, por un compromiso entre la idea conservadora y la idea revolucionaria. (Mariátegui 1976: 37)

Podemos ver que la Sociedad de Naciones procede de una causa general de la decadencia y desgastamiento del régimen individualista, manifestando con ello la crítica al sistema democrático y liberal. Frente a ello, la revista evangélica *La Nueva Democracia* se constituye en uno de los defensores de los postulados “wilsonianos” de la Sociedad de Naciones, citando desde los inicios de la revista la importancia de apoyar los postulados democráticos y liberales de Wilson, ya que estos forman parte de las ideas y del pensamiento protestante.

Frente a la Sociedad de Naciones, la obra máxima en política internacional, Mariátegui nos menciona lo siguiente:

La Sociedad de las Naciones, impotente y anémica, no ha conseguido desarrollarse. La democracia, asaltada simultáneamente por la revolución y la reacción, ha entrado en período de crisis aguda... El programa “wilsoniano” aparece en la historia de estos tiempos como la última manifestación vital de pensamiento democrático. Wilson no ha sido, en ningún caso, el creador de una ideología nueva sino el frustrado renovador de una ideología vieja. (Mariátegui 1976: 35)

Si bien en los inicios la Sociedad de Naciones no tuvo la apertura a los nuevos estados pues no pudo congregarse a todos los del hemisferio, la iniciativa tuvo sus resultados posteriores

porque después de la Segunda Guerra Mundial la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) sentó sus bases sobre la Sociedad de Naciones.

5.2.2. 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana (1928)

Uno de los principales libros que marca la historia de las ideas en el Perú y en América Latina es, sin duda, los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, donde José Carlos Mariátegui analiza el país con las herramientas del marxismo¹⁴¹.

Sus ensayos sobre el esquema de la evolución económica, el problema del indio, el problema de la tierra, el proceso de la instrucción pública, el factor religioso, regionalismo y centralismo, y por último el proceso de la literatura, constituyen algunos de los diagnósticos más objetivos de la realidad peruana.

5.2.2.1. La trilogía del mundo moderno: Protestantismo, Capitalismo y Liberalismo

El Protestantismo surge en una época en la que el mundo occidental ingresaba a otra etapa de su vida; el Renacimiento y los nuevos cambios que ocurrían trajeron consigo la crisis de la Edad Media, constituyendo el Protestantismo la transición entre esta y la Edad Moderna (Hegel 1997:192).

La relación entre Protestantismo y el mundo moderno fue descrita por el teólogo alemán Ernst Troeltsch (1865-1923), quien manifiesta lo siguiente:

No es menester investigar, en esta ocasión, en qué grado circunstanciado ha surgido también de este espíritu capitalista del calvinismo el desarrollo especial del sistema capitalista y

¹⁴¹ David Sobrevilla, *El marxismo de Mariátegui y su aplicación a los 7 ensayos*, manifiesta que para Mariátegui *el marxismo es el materialismo histórico, como ya expresamos. ¿Qué es este? Para Engels y la causa determinante de todas las realidades históricas y sociales... En Mariátegui existe, por lo tanto, una determinación del marxismo como materialismo histórico admirablemente coincidente con la de Marx y Engels.* (p. 171,173)

qué otras fuerzas han participado en su creación y consolidación. Ya se puede ver por lo dicho que la aportación del Protestantismo al moderno desarrollo económico, y con ello a una de las características capitales del mundo moderno, no corresponde, en general, al Protestantismo en su totalidad, sino, de preferencia al calvinismo, al pietismo y a las sectas, y también que, en ellos, esta aportación es solo indirecta y no buscada. (Troeltsch, 2005:78)

Troeltsch se dedica a examinar los aportes que ha dado el Protestantismo a los cambios sociales y culturales del mundo moderno, pero su mayor énfasis ha sido a la aparición del capitalismo como sistema económico. Para Troeltsch no solo es el calvinismo¹⁴² que trae esta oleada de cambios, sino los movimientos pietistas que aportan a esta relación, entre ellos los bautistas¹⁴³, cuáqueros¹⁴⁴, moravos¹⁴⁵, y más adelante los wesleyanos¹⁴⁶.

Para Max Weber, los representantes históricos del Protestantismo ascético son fundamentalmente cuatro: 1) el calvinismo en la forma que adquirió especialmente a lo largo

¹⁴² El calvinismo es una de las más connotadas doctrinas del Protestantismo, siendo su fundador Juan Calvino (1509-1564).

¹⁴³ Los bautistas vienen de la tradición reformada de los anabaptistas, grupo protestante que surge en Alemania y Suiza en 1525. Se ha caracterizado por realizar el bautismo de adultos, rechazando de plano el bautismo de infantes; en tal sentido aquellos que ingresaban a su comunidad tenían que ser nuevamente bautizados. Este re-bautismo fue la principal característica de estos grupos. El anabaptismo fue duramente perseguido por Lutero y Calvino, que terminó con la llamada *Guerras Campesinas* en Alemania. Los bautistas son herederos directos del movimiento anabaptista y se instituye como iglesia cristiana en Inglaterra; luego de unos años por la persecución que sufrían en el Reino Unido emigran a los Estados Unidos y fundan colonias bajo la tolerancia religiosa que se venía implantando en el norte del nuevo continente.

¹⁴⁴ Los cuáqueros, llamados también Sociedad de Amigos, tuvieron su origen en el radicalismo del puritanismo inglés del siglo XVII, teniendo sus raíces en el misticismo de la Reforma Radical del siglo XVI. Se ha caracterizado por su énfasis en la espiritualidad de la fe cristiana y por su aversión al ritualismo y formalismo. Uno de sus líderes fue George Fox (1624-1691), teniendo como meta hacer revivir el cristianismo atacando los males de la iglesia y predicando las doctrinas del arrepentimiento y fe en Jesucristo.

¹⁴⁵ Llamados también los hermanos moravos, se caracterizaron por ser un movimiento netamente misionero, llevando el evangelio a todo el mundo y estableciendo congregaciones locales.

¹⁴⁶ Llamados también metodistas; su fundador fue Juan Wesley (1703-1791), pastor anglicano. Viaja a los Estados Unidos para establecer la obra entre los indios. En su viaje desde Inglaterra conoció a los moravos alemanes, de regreso a Inglaterra tiene un encuentro

del siglo XVII en los principales territorios; 2) el pietismo; 3) el metodismo; 4) las sectas surgidas del movimiento baptista (Weber, 2010: 108).

La tipología de Weber sobre los representantes del Protestantismo es similar a lo propuesto por Troeltsch. Con respecto a los grupos surgidos en los baptistas estos se caracterizan por la realización del bautismo de adultos y por el gobierno democrático de sus iglesias.

Por otro lado, la relación que manifiesta Mariátegui merece todo un análisis; respecto a la trilogía protestantismo, capitalismo y liberalismo menciona lo siguiente:

Pero, en general, la experiencia de Occidente revela la solidaridad entre capitalismo y protestantismo, de modo demasiado concreto. El protestantismo aparece en la historia como la levadura espiritual del proceso capitalista. La reforma protestante contenía la esencia, el germen del Estado liberal. El protestantismo y el liberalismo correspondieron, como corriente religiosa y tendencia política, respectivamente, al desarrollo de los factores de la economía capitalista. Los hechos abonan esta tesis. El capitalismo y el industrialismo no han fructificado en ninguna parte como en los pueblos protestantes. La economía capitalista ha llegado a su plenitud solo en Inglaterra, Estados Unidos y Alemania. (Mariátegui, 2012: 186)

Uno de los aspectos que destaca Mariátegui es la relación entre el capitalismo y el industrialismo, y cómo esta relación se desarrolló con mucha mayor fuerza en los pueblos protestantes. Esta perspectiva es analizada por el historiador Edward P. Thompson, añadiendo la importancia del tiempo; él señala lo siguiente:

con Dios el 24 de mayo de 1738 cuando siente un extraño calor en su corazón y se convierte a la fe. Su predicación sobre el arrepentimiento y la santidad a Dios fueron sus banderas de campaña durante su ministerio. Más adelante se funda la Iglesia Metodista que asume la doctrina y práctica de Wesley.

El puritanismo, en su matrimonio de conveniencia con el capitalismo industrial, fue el agente que convirtió a los hombres a la nueva valoración del tiempo; que enseñó a los niños, incluso en su infancia, a progresar a cada luminosa hora, y que saturó las cabezas de los hombres con la ecuación de que el tiempo es oro. (Thompson 1979: 290,291)

En esta cita podemos apreciar cómo el Protestantismo, a través de su vertiente puritana, valoró el tiempo dando una perspectiva ética y subjetiva al capitalismo industrial. Añade Thompson que *si conservamos una valorización puritana del tiempo, una valoración de mercancía, entonces se convierte en cuestión de cómo hacer de ese tiempo útil, o cómo explotarlos para las industrias del ocio.* (Thompson, 1979:291)

La puntualidad en Inglaterra era un aspecto importante en el trabajo; la valorización del tiempo se convierte en una nueva disciplina, inclusive en las escuelas dominicales de las iglesias evangélicas. Por ejemplo, en las escuelas dominicales metodistas de York los maestros eran multados por la impuntualidad. (Thompson 1979:277)

Con respecto al Calvinismo y a sus postulados sobre el capitalismo y la burguesía, Mariátegui va a citar los conceptos de Federico Engels:

La reforma de Calvino, -escribe el célebre autor del *Anti-Dühring*- respondía a las necesidades de la burguesía más avanzada de la época. Su doctrina de la predestinación era la expresión religiosa del hecho de que el mundo comercial de la competencia, el éxito y el fracaso no dependen ni de la

actividad ni de la habilidad del hombre sino de circunstancias no subordinadas a su control. (Mariátegui 2012: 187)

Para Mariátegui, tomando los conceptos de Engels, la predestinación¹⁴⁷ es una de las principales doctrinas del Protestantismo y que le permite entender el mundo comercial fuera del propio control del hombre, aduciendo que todo ello está determinado por lo divino.

La doctrina de la predestinación es una de las principales doctrinas del Calvinismo y tiene que ver con la gracia y la soberanía de Dios en la vida del individuo y de la propia sociedad. En la principal obra de Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana* (1536), la predestinación es vista en la perspectiva que Dios dirige todo en la vida de las criaturas¹⁴⁸.

Asimismo, Mariátegui culmina con esta perspectiva manifestando las principales características económicas que surgen de la doctrina de la predestinación ya mencionada:

El libre examen encerraba el embrión de todos los principios de la economía burguesa: libre concurrencia, libre industria, etc. El individualismo, indispensable para el desenvolvimiento de una sociedad basada en estos principios, recibía de la moral y de las prácticas protestantes los mejores estímulos. (Mariátegui 2012: 187-188)

Si bien el individualismo se convirtió en uno de los ejes principales del capitalismo, ya que la acumulación individual de los bienes y el trabajo individual producían su propia plusvalía,

¹⁴⁷ Calvino define como predestinación *al eterno decreto de Dios, por el que ha determinado lo que quiere hacer de cada uno de los hombres. Porque Él no los crea a todos con la misma condición, sino que ordena a unos para la vida eterna, y a otros para condenación perpetua. Por tanto, según el fin para el cual el hombre es creado, decimos que está predestinado a vida o a muerte.* (Calvino, 1967: TII, 728-729)

¹⁴⁸ Con respecto a ello, Calvino nos menciona que el mundo ha sido creado para el hombre, debemos siempre, cuando hablamos de la providencia con que Dios lo gobierna, considerar este fin. Jeremías dice: *Conozco, oh Jehová, que el hombre no es señor de su camino, ni del hombre que camina es el ordenar sus pasos* (Jer. 10:23), y Salomón afirma que: *De Jehová son los pasos del hombre; ¿cómo, pues, entenderá el hombre su camino?* (Prov. 20:24).

siendo requisito indispensable para crear capital, este fue muy combatido por las iglesias protestantes de América, en la misma coyuntura en la que escribió Mariátegui.

Efectivamente, sería el misionero Samuel Inman quien se refiere a esta nueva forma de ver el individualismo en el continente; para ello cita los acuerdos tomados por una Convención en Cleveland que convocó a más de 600 líderes protestantes:

1. Repudiamos el principio del individualismo socialmente irresponsable, como funciona en el mundo económico. Nadie tiene derecho, en una sociedad cristiana, a vivir enteramente para sí mismo. Los fuertes deben de llevar las cargas de los débiles. De otro modo, la familia, como el Estado, como la sociedad, se desintegrarían; la sociedad no puede subsistir sin una meta social.
2. La vida humana es principalísima; su seguridad encontrará garantías únicamente donde los objetivos generales de la vida sean espirituales y no materiales. El motivo de la ganancia como meta dominante de la vida no se puede reconciliar con la ética cristiana. (Inman, 1933: 286,287)

Para los protestantes el principio individual como medio único de una ganancia egoísta debe desaparecer; si bien se da la riqueza, esta debe ser capaz de compartirse bajo el principio bíblico de compartir las cargas con los más débiles o desamparados y cumpliendo así la ley de Cristo.

Por otro lado, Mariátegui en su análisis de esta trilogía va a tomar los conceptos de Karl Marx sobre el Protestantismo y el capitalismo, manifestando lo siguiente:

El sistema de la moneda es esencialmente católico, el del crédito eminentemente protestante. Lo que salva es la fe: la fe en el valor monetario considerado como el alma de la

mercadería, la fe en el sistema de la producción y su ordenamiento predestinado, la fe en los agentes de la producción que personifican el capital, el cual tiene el poder de aumentar por sí mismo el valor. Pero así como el protestantismo se emancipa casi de los fundamentos del catolicismo, así el sistema de crédito no se eleva sobre la base del sistema de la moneda. (Mariátegui 2012: 188)

Con respecto al crédito que es eminentemente protestante, Mariátegui manifiesta una de las principales herencias del Protestantismo, en especial del calvinismo del siglo XVI, que es el préstamo por interés. Si bien el tomismo y el luteranismo se oponían a los préstamos por interés ya que era demoníaco hacer este acto, Calvino cree que sí es bueno hacerlo en la medida que se presta para generar una ganancia. Por lo tanto el que brindó el capital debe ser beneficiado con tales ganancias.

5.2.2.2. El Protestantismo, el problema indígena y la obra de los adventistas

Mariátegui tuvo participación importante en el indigenismo con indagaciones sobre el problema, las causas de la explotación y marginación, a la vez que propone algunas soluciones concretas (Burga y Flores Galindo 1987: 178).

Para Mariátegui el problema moral del indio no era una cuestión étnica ni la solución estaba en la cuestión eclesiástica, tampoco en la educación. Para Mariátegui el nuevo planteamiento consiste en buscar el problema indígena en el problema de la tierra (Mariátegui 2012: 70). Y añadiría: “La solución al problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios” (Mariátegui 2012: 74). Por ello el problema del indio es social y económico, y la solución para ello será el camino del socialismo.

Sobre la relación entre movimiento indígena y educación protestante, en especial la labor de las iglesias adventistas, Mariátegui expresa:

Pero hoy, la esperanza en una solución eclesiástica es indiscutiblemente la más rezagada y antihistórica de todas. Quienes la representan no se preocupan siquiera, como sus distantes - ¡tan distantes! – maestros, de obtener una nueva declaración de los derechos del indio, con adecuadas autoridades y ordenanzas, sino de encargar al misionero la función de mediar entre el indio y el gamonal¹⁴⁹. La obra que la iglesia no pudo realizar en un orden medioeval, cuando su capacidad espiritual e intelectual podía medirse por frailes como el padre De las Casas, ¿con qué elementos contaría para prosperar ahora? Las misiones adventistas, bajo este aspecto, han ganado la delantera al clero católico, cuyos claustros convocan cada día menor suma de vocaciones de evangelización. (Mariátegui, 2012: 69)

Según Mariátegui, el misionero católico se constituye en el intermediario entre el indio y el gamonal, pero al mismo tiempo lo combate ya que no existen personajes de la talla de un Bartolomé De las Casas, alguien que sea capaz de enfrentarlos y de buscar la dignificación del indio.

Ahora veamos las perspectivas protestantes respecto al problema del indio¹⁵⁰.

¹⁴⁹ “Solo el misionero -escribe el señor José León y Bueno, uno de los líderes de la “Acción Social de la Juventud”- puede redimir y restituir al indio. Siendo el intermediario incansable entre el gamonal y el colono, entre el latifundista y el comunero, evitando las arbitrariedades del gobernador que obedece sobre todo al interés político del cacique criollo; explicando con sencillez la lección objetiva de la naturaleza e interpretando la vida en su fatalidad y en su libertad; condenando al desborde sensual de las muchedumbres en las fiestas; segando la incontinencia en sus mismas fuentes y revelando a la raza su misión excelsa, puede devolver al Perú, su unidad, su dignidad y su fuerza” (Boletín de la A.S.J. mayo de 1928). (Nota del autor)

¹⁵⁰ Es una iglesia cristiana que comenzó a formarse en 1844 y se organizó oficialmente en 1863, su nombre responde a dos doctrinas básicas: cree en la proximidad de la segunda venida de Cristo y observa el sábado como día de descanso religioso. Uno de sus principales líderes fue Guillermo Miller quien predijo la venida de Cristo en 1844.

5.2.2.2.1. **El indigenismo protestante en el Perú y América Latina**

Analizando la labor de los protestantes durante esos años podemos apreciar un intenso trabajo a favor de los indios. Mientras en las diferentes escuelas de indigenismo, en los intelectuales, se debatía los problemas y las soluciones, los protestantes estaban realizando un trabajo en el campo. Es decir, se encontraban en la praxis misma, de restituir al indígena, dándole el sentido de la vida, educándolo, enseñándole técnicas agrícolas, construyendo centros asistenciales, orfanatos, en fin, haciendo de la teoría que muchos discutían parte vivencial del quehacer evangélico.

Como diría Pedro Dávalos y Lisson (1863-1942) en su libro *La Primera Centuria*:

Los predicadores evangélicos con la palabra y el ejemplo, en forma bondadosa y austera, han conseguido que las gentes que los oyen y los visitan no se embriaguen. (Dávalos y Lisson 1919: 206)

Dávalos y Lisson describió, en su libro, las causas geográficas, políticas y económicas que han detenido el progreso moral y espiritual del Perú, en el primer siglo de su vida independiente. En este trabajo rescata lo positivo de los evangelistas, de la manera siguiente:

Es notable la manera cómo los evangelistas intensifican su labor en la sierra del Perú, sus esfuerzos son interesantes vistos por el lado moral y cívico. Dirigen su acción a corregir las costumbres inmorales de los indios, y lo que es más útil, a combatir el alcoholismo, el temible azote de nuestra población indígena, vicio que hasta ahora ha sido tolerado por los curas de almas en toda festividad religiosa. (Dávalos y Lisson 1919: 208)

Lo que le faltó decir a Dávalos y Lisson era que la Iglesia Católica había sido un atraso para el progreso moral y espiritual del Perú en el primer siglo de su vida independiente, como lo afirmaría Juan A. MacKay al comentar el libro¹⁵¹.

Para algunos la presencia del protestante en la sociedad indígena obedecía a factores externos. Dora Mayer de Zulen, fundadora de la Asociación Pro-Indígena, junto con Pedro Zulen y Joaquín Capelo, entre otros, pensaba que los misioneros protestantes representaban la vanguardia del imperialismo yanqui¹⁵².

Del mismo parecer era José Carlos Mariátegui, para quien el Protestantismo era la avanzada del imperialismo anglosajón. Contrariamente Luis E. Valcárcel, discrepando con Mariátegui, diría lo siguiente:

“...quiero insistir, sin el menor ánimo polémico, que frente a la lúgubre situación del indio cusqueño, la tierna mano del religioso adventista era la gota de agua que refrescaba los sedientos labios del mísero”. (Valcárcel 1981: 101)

Valcárcel se refería a la labor desarrollada en la Hacienda Evangélica Pro-Indígena Urco. Para él no se trataba de la avanzada imperialista, sino del trabajo de los protestantes, de amor al prójimo, al ver al indio en una situación de pobreza, explotación y olvido.

En los congresos evangélicos sobre obra cristiana celebrados en Panamá 1916 y Montevideo 1925, se abordó con especial interés el problema del indigenismo en América Latina. Hubo informes de los países andinos, del Perú, Ecuador y Bolivia; en este último destacaba el trabajo de los bautistas canadienses, quienes, en 1911, formaron la Peniel Hall Society para

¹⁵¹ En la revista evangélica *El Cristiano*. Lima, octubre de 1919. Imprenta El Inca. p. 152-153.

¹⁵² Es muy genérica esta afirmación, pues no solo eran yanquis los que venían como misioneros, sino también escoceses, ingleses, australianos, canadienses, suecos, checoslovacos, noruegos, argentinos, chilenos, españoles, y muchos más. Ver la revista *Renacimiento* de 1921 y 1922, donde Juan Ritchie publicó “El escalafón evangélico” con la lista de nombres de los misioneros por nacionalidad y por el año en que llegaron.

la evangelización y educación de los indios. Compraron en Huatajata 400 hectáreas de terreno que incluían los derechos feudales de 275 indios. La Peniel Hall Society procedió al reparto de las tierras de acuerdo a la capacidad de trabajo de los indígenas, dando un plazo de cinco años para demostrar si eran o no capaces de administrar ellos solos. Junto a la entrega de tierras, también se les dio enseñanza agrícola (Rycroft 1944: 190).

La explotación agrícola de Peniel Hall demostró, como afirma Stanley Rycroft, que el sistema de propiedad privada sobre una base cooperativa es ventajoso para el indio y que el único fundamento para la redención del indio ha de buscarse en la regeneración moral y espiritual en Jesucristo.

Era precisamente un modelo de misión, en el Perú, de las iglesias protestantes de la sierra: fundaban escuelas, ligas antialcohólicas y denunciaban a quienes oprimían al indio por medio de la bebida; por eso la propaganda de la Sociedad de Temperancia, de impulsar leyes y decretos contra el abuso de las bebidas alcohólicas, era de suma importancia¹⁵³.

¹⁵³ La Sociedad Nacional de Temperancia viene a ser el resultado de los esfuerzos de varias personalidades, entre ellas protestantes, para forjar una liga antialcohólica de mayor alcance y fuerza. La sociedad se reunió en 1912 para revisar sus estatutos, los mismos que fueron reformulados en 1914. El órgano de comunicación sería *La Temperancia*, revista oficial que apareció en setiembre de 1914. Y entre sus objetivos tenemos: La Sociedad Nacional de Temperancia tiene por objeto: colaborar por los medios que estén a su alcance al fomento de la campaña antialcohólica en las escuelas y colegios. Y a la ilustración del sentimiento público sobre la ventaja de la abstinencia total. Estudiar y proponer ante los poderes públicos las medidas que juzgue conveniente para la mejor realización de sus propósitos y practicar entre sus afiliados la abstinencia absoluta de las bebidas alcohólicas. La campaña antialcohólica se llevaría a cabo por todos los medios a su alcance. Esto es importante para el país, pues uno de los problemas en la sociedad era la cantidad de personas alcohólicas y en mayor cantidad en los pueblos indígenas. En esa línea el doctor Ángel A. Priale afirma que el alcoholismo es un problema de primer orden de la raza indígena. Algunas personas involucradas en esta Sociedad son el doctor Wenceslao Molina, decano de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, como director; y el señor José A. MacKnight, director de la Escuela Normal de Varones, protestante, como secretario. Más adelante trataremos sobre este interesante personaje. También el pastor metodista Ruperto Algorta, como prosecretario, primero escribiendo algunos artículos en las primeras revistas, luego viajando a Estados Unidos para las conferencias de temperancia a nivel mundial. Asimismo, Óscar Miró Quesada (RACSO), como integrante del directorio en calidad de vocal; Juan Ritchie, misionero protestante,

El Congreso de Montevideo de 1925 vio el problema del indio; la comisión respectiva sintió el peso de la responsabilidad sobre las iglesias en cuanto a la evangelización. Se pidió como centro de evangelización de las tribus de América del Sur a la ciudad de Iquitos. (Browning 1926: 72)

Entre las muchas conclusiones del Congreso de Montevideo tenemos la siguiente:

“...sienten sin embargo la necesidad urgente de que las organizaciones evangélicas efectúen una obra auxiliar en bien de los indios con el objeto de hacer de ellos buenos ciudadanos en sus respectivos países, enseñándoles a bastarse y respetarse a sí mismos, y con el fin de que ellos puedan participar, en unión con sus semejantes, de la plenitud de las bendiciones del cristianismo”. (Browning 1926: 217, 218)

Aparte de la formación de una conciencia social, se les enseñaba lo que significa nación, patria, derechos, justicia, que eran conceptos ignorados por los propios indígenas.

En el Congreso además se aconsejaba:

“...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 con los indios: a) Aprendan su lengua nativa tanto como la lengua nacional. b) Vivan con ellos, siempre que las leyes lo permitan. c) Tengan presente que, aunque la obra industrial, médica, agrícola, educativa y social es de urgente necesidad, los problemas

elegido en 1914 como tesorero de la asociación y Juan A. MacKay, quien en 1920 es elegido vicepresidente.

fundamentales de los indios no se solucionarán permanentemente si no se los lleva al conocimiento de Cristo”.
(Browning 1926: 218)

En síntesis diríamos que la solución protestante al problema del indígena será mediante un acercamiento al Cristo real y personal, como también por medio de las Sagradas Escrituras. Por ello podemos afirmar que existe una visión propia de un indigenismo protestante: de cambio, prosperidad y transformación, inspirado en la idea del Cristo real y personal, como lo demostraron los adventistas en las comunidades de Puno, los bautistas en las comunidades de Bolivia, entre otros.

El Protestantismo estaba llamado a producir grandes cambios en la labor indígena, pero por la idiosincrasia y religiosidad impregnada en las comunidades no permitieron realizar un cambio trascendente y el liderazgo (misioneros y pastores) no pudo aprovecharlo.

5.2.2.2. La Hacienda Evangélica Pro-Indígena Urco, un modelo misionero evangélico de labor en las comunidades indígenas

La Hacienda Urco está ubicada en la provincia de Calca, departamento de Cusco, en el valle sagrado de los incas, y fue adquirida por la misión protestante en 1908 (Kessler 1987: 172). La hacienda estuvo a cargo de Allen Job, misionero australiano con conocimientos de agricultura, y se le llamó Sociedad Pro-Indígena Urco.

La hacienda contaba con 100 hectáreas de tierra de riego a 3,000 metros sobre el nivel del mar y tres inmensas punas a más de 4,000 metros; junto con la hacienda, la misión adquirió a 17 familias indígenas y otras vinieron después. Se les permitía sembrar papas en las punas y mantener sus propios rebaños; como pago tenían que cuidar los rebaños de la misión, limpiar las acequias una vez al año, y cultivar las tierras de riego que quedaron bajo el control de la misión. La misión les pagaba veinte centavos al día (Browning 1926).

En comparación con otras haciendas el pago de veinte centavos era un buen salario en aquel entonces. La Hacienda Evangélica Pro-Indígena cumplió un rol muy especial, era el modelo para rescatar al indígena de su estado de postración. En 1918 la Sociedad Pro-Indígena Evangélica en competencia con otras 200 haciendas, se hizo acreedora al primer puesto y medalla de oro por la calidad de sus productos agrícolas. Juan Ritchie comentó los trabajos en Urco:

“Esa gran hacienda... situada en la provincia de Calca, y propiedad de la Unión Evangélica de Sud-América, está dedicada a la obra pro-indígena en la forma más amplia y más práctica, y está llevando en el departamento de Cusco una misión muy noble. Contribuye de manera más eficaz al adelanto de toda la comarca... se practica los mejores métodos agrícolas, instruyendo en estos métodos científicos a los indígenas... se educa a los niños indígenas que residen en la hacienda y se protege a los indígenas de toda la comarca. Se cuida un buen número de huérfanos y niños abandonados, y se cuida y cura muchos enfermos... su personal, a la vez que procura el adelanto material e intelectual de sus protegidos, predica el Evangelio de la regeneración en las poblaciones cercanas”.¹⁵⁴

Lo anterior permite apreciar la importancia del protestantismo indígena; mientras que en Lima se desperdiciaba el tiempo en discusiones sobre cómo rescatar al indio, los protestantes llevaban a la práctica el rescate del mismo, enseñándole mejor y con eficiencia, la manera de sembrar, producir, cosechar, y también educando a los niños y curando a los enfermos.

El problema estaba en la distorsión del cristianismo, en el alejamiento de las verdades de las Sagradas Escrituras; por tal motivo, la solución estaba en la rehabilitación del indio. La

¹⁵⁴ Ver el artículo de Juan Ritchie, en la revista *El Cristiano*. Lima, noviembre de 1918. p. 164-165. Podemos apreciar la foto del stand de productos de la hacienda, donde se le otorga premios por el crecimiento y los métodos agrícolas que usan.

regeneración es la entrada a la comprensión de un Cristo real y verdadero y es darle sentido a la vida de uno; la regeneración produce cambios en la persona y un sentido de amor hacia los semejantes.

José Antonio Encinas (1888-1958)¹⁵⁵, gran educador, diputado por Puno y más tarde senador de la República, comentaba:

“Hoy los indios protestantes son sobrios, trabajadores, limpios, leen y escriben... el problema de la regeneración de la raza no puede resolverse sino dentro del criterio religioso, mientras la conciencia del indio no adquiere la fuerza necesaria para guiarse sin este control”¹⁵⁶.

Encinas confirmaba que los cambios que producía el Evangelio en las vidas de los indígenas, hacía de ellos personas de provecho. El criterio religioso es, pues, para la regeneración de la raza. Enseñar propone el Protestantismo como una solución viable, refutando a Jeffrey Klaiber, quien menciona que el Protestantismo no representó una solución viable (Klaiber 1988: 108, 132).

¹⁵⁵ Encinas fue diputado por Puno y maestro de profesión; es uno de los primeros líderes políticos que se opuso a la dictadura de Leguía y a sus planes de perpetuarse en el poder, esa actitud le costó su deportación (1923). Asimismo es uno de los intelectuales que descubre el mundo indígena, en especial el aymara, proponiendo algunos cambios en la política nacional para la inclusión en la sociedad y en la política pública del Estado. Encinas es ante todo un maestro; profesor de escuela rural, director de la Escuela Normal de Varones en Puno, catedrático y más tarde rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1932-1933). Propulsor de cambios para una mejor y adecuada enseñanza en las comunidades andinas, es sobre todo digno representante y luchador por la raza indígena. Antecede en ello a Luis Valcárcel, Gamaliel Churata, Pedro Zulén, Dora Mayer y al propio José Carlos Mariátegui; cuando ellos estaban concibiendo sus ideas de lucha y apoyo al movimiento indígena, Encinas se encuentra estableciendo las posibles soluciones al problema indígena, no solo en el pensamiento sino en la propia acción.

¹⁵⁶ En la revista *El Mensajero*, órgano de la Iglesia Evangélica Metodista Episcopal. Lima, febrero de 1915. p. 6.

Encinas llamaría a los jóvenes a apoyar la obra de los protestantes, ya que estos devolverían a los indios convertidos en ciudadanos útiles para el país¹⁵⁷.

Podemos afirmar, entonces, que en el seno del Protestantismo hubo un pensamiento social sobre el problema indígena que se llevó a la práctica, y que fue una solución viable para el rescate del indio de la ignorancia e insertarlo en la sociedad actual, con conocimiento de sus propios derechos y ciudadanía.

5.2.2.2.3. La labor de los adventistas y sus aportes a la redención del indio

Como menciona Mariátegui, "Las misiones adventistas, bajo este aspecto, han ganado la delantera al clero católico" (Mariátegui, 2012: 69). Dos preguntas que debemos formular son: ¿Cuáles fueron las fuentes para la interpretación que hace el amauta sobre la labor de los adventistas? ¿Tenía conocimiento de las acciones de las misiones adventistas en el país? Podemos afirmar que tanto José Antonio Encinas como Luis E. Valcárcel fueron los que nutrieron a Mariátegui sobre la obra de los adventistas; si bien para Mariátegui su labor no era trascendental, sí sabía que venían realizando cambios importantes en varias comunidades andinas, en especial en el departamento de Puno, donde el adventismo empezó con fuerza su obra misionera.

Sería Valcárcel, en su libro *Tempestad en los andes* (1927), publicado por la editorial Minerva y con prólogo de Mariátegui, quien daría a conocer la labor del adventismo a lo que llamó: *las nuevas amistades, la nueva escuela, los misioneros de la cultura y el hermano adventista*, culminando con un capítulo sobre la obra educacional de los adventistas.

5.2.2.2.3.1. Adventistas y evangélicos en la lucha por la libertad de cultos

¹⁵⁷ *El Mensajero*, órgano de la Iglesia Evangélica Metodista Episcopal. Lima, diciembre de 1915.

Si bien los adventistas y evangélicos participaron en forma directa en la modificación del artículo 4° de la Constitución Política del Perú de 1860, que decía que *la Iglesia oficial es la Iglesia Católica y Romana y no permite el ejercicio de otro culto*, los sucesos ocurridos en el pueblo de Platería del departamento de Puno en 1913 serían la llama que encendería una gran fogata en el tema de las libertades civiles.

La Escuela de Platería, fundada por Manuel Zúñiga Camacho, convertido al adventismo en 1908, sería el foco de la lucha por la libertad de cultos y la promulgación de la ley. Zúñiga Camacho había obtenido en Platería unos terrenos que luego dedicó a una labor filantrópica para los indígenas de Puno, y solicitó la participación de misioneros evangélicos; al no conseguirlo, tuvo el apoyo de los adventistas.

El misionero adventista Federico Stahl (1874-195) y su esposa vinieron a Platería y presentaron el evangelio analizando las necesidades de sus oyentes. Stahl les enseñaba la Biblia, de modo que muchos indios se convirtieron y fueron liberados del alcoholismo y de la coca.

En 1913 se construyó en Platería una escuela, una clínica y un centro administrativo para la misión (Kessler 1987: 288). Pero Platería no era del agrado de la curia católica, como lo registró el periódico *El Siglo* de Puno:

“...que no era la voluntad de Dios que recibiesen instrucción de esta índole, y que si insistían en enviar a sus niños a la escuela, se derramaría sobre ellos la ira divina en forma de peste, hambre y el desencadenamiento general de la naturaleza en contra de ellos. (Money 1965: 13)

El obispo lo profetizó en uno de sus sermones, sin ser oído por los indios. El 3 de marzo de 1913, Valentín Ampuero, obispo de Puno, en compañía del gobernador, dos jueces de paz de Chucuito y una turba de doscientos indios, bajaron al pueblo de Platería. La turba se metió

en la escuela destruyendo los materiales didácticos, mezclaron la medicina y se llevaron los aparatos eléctricos (Kessler 1987: 289).

Se ordenó que Zúñiga Camacho fuese amarrado como el resto, luego azotado y conducido a la cárcel. El juez de Puno los liberó el 11 de marzo, pero remitió el caso a la Corte Suprema de Lima, puesto que se trataba de un obispo. Este asunto llamó la atención del Congreso y de los periódicos de la capital.

José Antonio Encinas contempló el trabajo en Platería, y años más tarde diría:

El foco de la acción protestante es Puno, donde establece el Estado Mayor, pero el centro donde inicia su campaña es el lugar denominado “La Platería”, a unos treinta kilómetros de aquella ciudad. Un cuarto de siglo de esta labor vale inmensamente más que cuatrocientos años de acción católica. (Encinas 1932: 148)

No podía quedar truncada esta labor de Platería, por tanto el 25 de agosto del mismo año, el senador por Puno, Severiano Bezada, presentó un proyecto de ley que decía:

El senador que suscribe, teniendo en consideración que las leyes deben conformarse al espíritu que corresponde a la época en la cual han de regir, propone se reforme la parte terminal de dicho artículo, que dice: “y no permite el ejercicio público de otra alguna”, de manera que el referido artículo quedaría así: Artículo 4º “La Nación profesa la religión Católica Apostólica y Romana, el Estado la protege”. (Money 1965: 17,18)

Esta moción fue admitida a debate y referida en seguida a la Comisión de Constitución para su estudio y dictamen.

Una vez publicado el proyecto de ley en *El Comercio*, Ritchie, Algorta y Maxwell visitaron al doctor Severiano Bezada para felicitarlo y darle el apoyo de la comunidad evangélica. Pero salieron desilusionados al ver que el doctor Bezada era católico hasta los huesos, como el mismo lo refirió; si había propuesto el cambio era por acuerdo de su partido liberal (Money 1965: 18).

Pero los protestantes no se desanimaron y acudieron al otro senador por Puno, el doctor Mariano H. Cornejo (1866-1942). Fundador de la sociología en el Perú y catedrático de San Marcos, el doctor Cornejo los recibió con la mayor cordialidad y les aseguró su simpatía y apoyo; además era el presidente de la Comisión de Constitución. Se elaboró un plan de acción, Cornejo se dedicaría a conseguir la aprobación de su Comisión y buscaría la ocasión oportuna para la presentación del proyecto (Money 1965: 19). Ritchie se dedicaría a la propaganda y Ruperto Algorta a buscar apoyo del movimiento obrero. Así sucedió, Ritchie mencionaría que se formó un *Comité Evangélico y Obrero* para apoyar el proyecto en el país¹⁵⁸.

Algorta se dedicó a buscar el apoyo del sector obrero; siendo pastor metodista no escatimó esfuerzos y se entregó a la obra. Acudió a sus amigos de la clase obrera y les hizo ver los beneficios que esta ley reportaría a todas las reformas del Artículo 4º de la Constitución. Entonces acordaron crear un gran movimiento popular entre los obreros de Lima a favor de la reforma citada¹⁵⁹.

También apoyó la formación de comités pro libertad de cultos en las provincias con los hermanos protestantes, a fin de ejercer cierta presión para que se dé la reforma de la ley.¹⁶⁰ Hubo una relación muy especial entre las clases obreras y los protestantes para la reforma de

¹⁵⁸ La narración de los sucesos y de la participación de los evangélicos en la lucha por la libertad de cultos se encuentra registrada en la revista evangélica *El Herald*, cuyo director, Juan Ritchie, narró los sucesos en noviembre y diciembre de 1915.

¹⁵⁹ Ver la revista *El Mensajero*, Lima. Revista de la Iglesia Metodista Episcopal del Perú. Enero-febrero de 1917. p. 11.

¹⁶⁰ Ver la revista *El Herald*, de enero a noviembre de 1915, y *El Mensajero*, de enero a noviembre de 1914.

la ley; muchos protestantes formaban parte del movimiento obrero, en especial del sector metodista.

Mientras tanto, Juan Ritchie trabajó en la propaganda editando un folleto sobre *La libertad de cultos en las repúblicas americanas*, que fue leído junto con el editorial de la revista *El Herald* en la Cámara de Diputados el 20 de octubre de 1915; se citó como prueba este artículo para la necesidad de reforma.

El 11 de noviembre de 1915 se promulgó la ley de reforma del artículo 4° con el tenor siguiente:

REFORMA DEL ARTÍCULO IV de la CONSTITUCIÓN
EL CONGRESO DE LA REPÚBLICA PERUANA:

Ha dado la ley siguiente:

ARTÍCULO UNO: Suprímase del artículo 4° de la Constitución, la parte final que dice “Y no permite el ejercicio público de otra alguna” quedando concebido este artículo en los siguientes términos: ARTÍCULO 4°. La Nación profesa la religión Católica, Apostólica y Romana, y el Estado la protege. Comuníquese al Poder Ejecutivo para que disponga lo necesario a su cumplimiento. Dada en la sala de sesiones del Congreso, en Lima, a los veintitrés días del mes de octubre de mil novecientos quince¹⁶¹.

Como podemos observar, el cambio constitucional de la Reforma del artículo 4° fue un trabajo directo de las comunidades evangélicas generado por los adventistas.

5.2.2.2.3.2. La educación al indio: las escuelas adventistas

¹⁶¹ Ver la revista *El Mensajero*, Lima. Revista de la Iglesia Metodista Episcopal del Perú. Diciembre de 1915, p. 1.

Por otro lado, con respecto a la redención del indio los adventistas se dedicaron a la labor educativa; para ellos este es el primero aspecto en su perspectiva misionera. Valcárcel nos dirá lo siguiente, tomando el discurso de Fabio Camacho:

El indio, antes que nada, necesita una educación que lo valore como factor de producción y de trabajo, al mismo tiempo que de mejoramiento intelectual y moral de la colectividad: hay que aprovechar de sus condiciones naturales. Esta labor tiene ya sus pionniers. Son los adventistas. Estos hombres admirables han adquirido un magnífico título al respeto y a la gratitud nacional por el fervor y el entusiasmo con que se han dedicado a la obra de la educación del indio. (Valcárcel, 1975: 157)

La obra de los adventistas era desarrollada con entusiasmo, inclusive el misionero adventista desarrollaba vínculos de amistad y respeto y se preocupaba por la higiene y la salud.

5.2.2.3. Presencia y crecimiento del Protestantismo, una mirada de Mariátegui

En su libro *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Mariátegui escribe unos párrafos sobre el Protestantismo y su falta de expansión en el Perú. En el ensayo sobre *El factor religioso* menciona lo siguiente:

El Protestantismo no consigue penetrar en América Latina por obra de su poder espiritual y religioso sino por sus servicios sociales (YMCA, misiones metodistas en la sierra, etcétera). Éste y otros signos indican que sus posibilidades de expansión normal se encuentran agotadas. En los pueblos latinoamericanos las perjudica además el movimiento antiimperialista, cuyas vigías recelan de las misiones

protestantes como de tácticas avanzadas del capitalismo anglosajón: británico o norteamericano. (Mariátegui: 2012, 199)

Esta visión marxista se aprecia en los comentarios de Mariátegui sobre la llegada del protestantismo al Perú, ya que para él era parte de la avanzada del imperialismo anglosajón.

Si se contempla hoy el crecimiento geométrico que ha tenido la comunidad evangélica en América Latina, diríamos que Mariátegui se equivocó. Y si bien contempla la idea de que el Protestantismo es la avanzada del imperialismo y que los movimientos antiimperialistas son los llamados a mitigar la presencia protestante, esta situación ya se había manifestado y, además, había sido denunciada por varios líderes evangélicos, inclusive el propio MacKay, como veremos más adelante.

En primer lugar, lo paradójico es que el crecimiento evangélico se debía más a sus énfasis religiosos que a las propuestas de políticas sociales. Para el caso peruano, si bien para los años 20° la población evangélica no alcanzaba los diez mil miembros, esta ha ido superándose cada día. En 1940 el censo poblacional arrojaba 54,818 creyentes evangélicos, es decir el 0.88 por ciento de la población (incluyendo a los adventistas de Puno). En el censo de 1980 se contaba con 803,919 evangélicos, es decir el 4.73 por ciento de una población general de 16'988,970 habitantes. Y según el último censo de 2007 la población evangélica era de 12.5 por ciento de 20'850,502 habitantes. La comunidad evangélica es, en algunos lugares, del 20 al 25 por ciento de la población.

Este crecimiento tiene diversos factores que son materia de otro estudio, sin embargo podemos mencionar algunos aspectos: 1) Los énfasis misioneros por una evangelización más arraigada a partir de 1930. 2) El liderazgo que asumieron los laicos en las zonas convulsionadas por la violencia de los años 80°. 3) La renovación del carisma y los énfasis en los dones espirituales en la mayoría de congregaciones. 4) La liturgia más contextual. 5) La participación en el escenario político a partir de los años 90°. 6) La poca renovación de la Iglesia Católica Romana. Las escuelas evangélicas, los programas de apoyo social y otros

son parte de la misión integral de las iglesias y constituyen un factor relevante en el crecimiento evangélico.

En segundo lugar, debemos mencionar que algunos líderes evangélicos vieron a la política norteamericana como un factor imperialista y de abuso contra los pueblos latinoamericanos. MacKay escribe sobre este abuso y sobre la crisis que atravesaban las relaciones entre América Latina y los Estados Unidos, manifestando una seria crítica a la política intervencionista norteamericana. En este sentido, Mackay publica, en agosto de 1927, su artículo: *La desaparición del panamericanismo y qué viene después*, donde manifiesta:

Hace años que este panamericanismo iba languideciendo. El repudio de los Estados Unidos en entrar a la Liga de Naciones, lo mismo que rehusar formar parte de la Corte Internacional de Justicia; el aspecto económico con respecto a las deudas de Europa muy semejante a lo que ha pasado en la historia como Shylock; los requisitos excesivos que piden cuando prestan dinero a la América Latina; la intervención armada en las Antillas; el fracaso del arbitraje entre Tacna y Arica; el reciente tratado acordado con Panamá; todas estas cosas han oscurecido el prestigio de los Estados Unidos y han inyectado el pestilente virus de sospecha con respecto a amistad en las naciones latinoamericanas. (MacKay 1927: 3)

La crítica de MacKay sobre la política norteamericana tiene varias aristas. Una de ellas es el interés de los gobernantes de turno de manifestar el poder yanqui a través de políticas intervencionistas, tratando de ampliar sus redes y construir países subordinados a los capitales norteamericanos. MacKay llama virus pestilente de sospecha a la amistad que deben tener con los países del sur.

MacKay añade a esta crítica contra la política norteamericana del panamericanismo:

En realidad el panamericanismo ha muerto, y lo ha matado Norteamérica. En cambio se levantan aparatosos y poderosos movimientos de un nuevo y mero americanismo y las tendencias de que el futuro de Latinoamérica reside más en relaciones más íntimas con Europa que con Norteamérica. (MacKay 1927:4)

MacKay culmina con una frase lapidaria mencionando que solo los Estados Unidos han destruido las buenas relaciones con los países latinoamericanos. La mención respecto a la mirada de Europa y las buenas relaciones que quería mantener con los países latinoamericanos refiriéndose tanto a Rusia, como a Alemania y Francia.

5.2.3. El factor protestante en la revista Amauta

Los años 20° en América Latina deben ser catalogados como las etapas de mayor contribución del pensamiento latinoamericano. Figuras como José Ingenieros, Alfredo Palacios, Ricardo Rojas, José Vasconcelos, Gabriela Mistral, Germán Arciniegas, Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, José Carlos Mariátegui y otros, son personajes que nos inundan con sus ideas en el continente. Como sabemos, la penetración norteamericana se manifestaba a través del llamado panamericanismo, política norteamericana de relaciones entre Estados Unidos y América Latina que pasaba por todas las áreas culturales, sociales y económicas del continente.

La crítica a la política panamericanista norteamericana era asumida por todos los pensadores de turno. Pese a ello, se gestaban en el ámbito latinoamericano relaciones entre Estados Unidos y América Latina que pasaba por todas las áreas culturales, sociales y económicas del continente.

Esa generación es crítica a la política intervencionista de los Estados Unidos en algunos países latinoamericanos, como también al sistema aduanero y de “penetración religiosa”. Lo religioso es analizado por dicha generación, siendo sus postulados muchas veces anticlericales, mas no anticatólicos. El catolicismo es asumido como parte de la identidad

latinoamericana, pero la cultura católica, mezcla de cultura ibérica y catolicismo romano, es asumida por todo el continente.

Samuel Guy Inman proponía un panamericanismo “evangélico”, donde fueran respetados los derechos de las repúblicas latinoamericanas. Como profesor de la Universidad de Columbia, Inman dio conferencias en distintas universidades del continente, inclusive en San Marcos, y escribió en la revista *Claridad* en 1923.

Mariátegui no escribió en *La Nueva Democracia* ni Inman en *Amauta*, pero no cabe duda de que ambos conocían dichas obras; inclusive Inman menciona a Mariátegui en su libro *El Destino de América Latina* (1937 en inglés).

El primer joven peruano que dedicó sus pensamientos al problema económico fue el santificado Carlos Mariátegui, quien aun cuando murió prematuramente, puede ser considerado como el padre de la moderna escuela radical del Perú. Este muchacho pálido, mal nutrido y enfermizo, cuya fiebre de conocimientos y cuyos sufrimientos lo llevaron de su casa de campo a convertirse en el copista de la oficina de un diario de Lima, creció lo bastante como para llegar a ser el eslabón entre la antigua y la nueva era del mundo intelectual del Perú. Pero fue más que eso; fue el sucesor espiritual del gran radical profeta Manuel Gonzales Prada. Si el apóstol asceta de la reforma social nunca se levantó a la altura literaria de su predecesor, que se pasó la vida con sus libros, el joven santo fue mucho más lejos en la práctica de vivir y de sufrir con los pobres de Lima en algunos de los más terribles tugurios en que jamás vivieran las desamparadas víctimas de la explotación, en medio de las maldiciones de la tuberculosis y de la prostitución. Lo que Kagawa ha sido para el Japón menesteroso, Mariátegui lo hubiera sido para los oprimidos del

Perú, si aquella tisis galopante no hubiera exigido tan temprano su tributo a su frágil cuerpo. (Inman 1941)

Pero Mariátegui no se rindió hasta no haber escrito sus Siete ensayos sobre el Perú y otros volúmenes de análisis sobre los problemas del país, que dio a los políticos la base fundamental para su programa revolucionario.

Ambas revistas crecen en la medida que asumen el rol del ser un ente catalizador de las ideas en el continente. *La Nueva Democracia* es el espacio para el desarrollo de las ideas panamericanistas, mientras que *Amauta* se constituye en “espacio intelectual que no representa a un grupo, representa más bien un movimiento, un espíritu”. En ese sentido *Amauta*, en su primera época, representa la intelectualidad continental desde la perspectiva nacionalista, mas no socialista. Cuando *Amauta* asume la postura socialista deja de ser una revista continental “desde esta perspectiva”, y se convierte en una revista partidaria donde ya no observamos los escritos de aquellos que lo hicieron en la primera parte.

Pierde la plataforma de la intelectualidad latinoamericana frente a *La Nueva Democracia*, gana la opción socialista como camino a las transformaciones políticas partidarias que necesita el continente (tesis que hay que discutir).

A pesar de considerar al Protestantismo como la avanzada del imperialismo anglosajón y sus críticas al mismo, Mariátegui abrió la revista *Amauta* para debatir la presencia protestante en América Latina. Así publicó dos artículos sobre el tema: uno de la alemana Dora Mayer de Zulen (1868-1959), y otro del pensador protestante de los años 20º, Julio Navarro Monzó (1882-1943), de nacionalidad argentina y líder de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA). Mientras que para Mayer de Zulen la presencia protestante obedecía al hecho de ser la avanzada del imperialismo anglosajón, para Navarro Monzó era sinónimo de progreso y desarrollo para nuestros pueblos.

En *Amauta* podemos apreciar dos posturas respecto al protestantismo. Ambas se oponen y son puestas en tela de juicio por los lectores. Dora Mayer de Zulen, en su artículo *El Problema Religioso en Hispanoamérica* publicado en *Amauta*, en diciembre de 1927, dice:

El protestantismo y los ateísmos, en el fondo nada más que gestos de rebelión contra los errores cometidos por la Iglesia Católica o por el sacerdocio de cualquier culto que fuera, serán infaliblemente batidos al fin de la jornada por el sentimiento místico de las mayorías, que justamente con este sentimiento poseen un fuego en el alma que fundirá las armas que se empleen contra ellas. La Iglesia Católica no tiene la patente de retener los pueblos en el estado de fanatismo, oscurantismo e inmundicia. El fanatismo lo inculcan los protestantes y los ateos, lo mismo que los católicos. (Mayer 1927: 60)

Para Dora Mayer, el Protestantismo se gesta como parte de las rebeliones contra la Iglesia Católica Romana, pero, a su vez, se crea como un símbolo de opresión y fanatismo; ello también puede notarse cuando menciona que el Protestantismo es la avanzada del imperialismo anglosajón. La perspectiva de Mayer respecto al Protestantismo sostiene por protestantismo de origen el generado en Europa con sus repercusiones en América del Norte.

Mayer apunta a favorecer el Catolicismo Romano al colocarlo como un vehículo de unidad de los pueblos latinoamericanos, a la par que critica al Protestantismo como un factor de división y de ruptura social y familiar.

Hoy como ayer el cristianismo tiene el poder de traer incalculables beneficios para la homogeneidad interna o cohesión étnica, no solo al pueblo mejicano sino a los demás pueblos a cuyo primordial paganismo logró imponerse. El cristianismo dividido en dos, el catolicismo y el protestantismo, divide en dos a un par de grandes bloques étnicos, a cuya innata

diferencia psicológica responde la diversidad externa de los cultos y credos. La religión significa un atributo de oposición étnica y representa en este sentido un instrumento de ataque o defensa. (Mayer 1927: 60,61)

Mayer apoya la dirección del Papa y de Roma como símbolo de unidad de la Iglesia Católica. En ese sentido critica a las iglesias que quieren tener actitudes nacionalistas creyendo, además, que este nacionalismo eclesial es apoyado por Washington.

Un mundo católico dividido en tantas iglesias nacionalistas como hay soberanías políticas se convertiría probablemente en un campo de Agramante de discusiones internas y voces externas. Sobre todo manejando el fraccionamiento del complejo católico por hábiles manos diplomáticas en Washington, la escisión religiosa sería una mina inagotable de juego político para una Cancillería Rooseveltiana.

El último factor de cohesión del bloque americano meridional roto, rebelde a la voz del Papa que a veces llama a la unión fraternal de todos los feligreses, el ensueño mal oculto de “América para los Americanos”, se haría fácil realidad. En resumen, enmarcándose estrictamente dentro de nuestra época, somos nacionalistas convencidos. Tenemos por artículo de fe que vivimos con el deber de conservar nuestra personalidad individual y colectiva, primero nacionalista que ampliamente social. (Mayer 1927: 61)

Dora Mayer apoya la unidad de los sudamericanos en torno a la lengua española y a la fe católica. En ese sentido no está de acuerdo con la implantación del Protestantismo, ya que esto nos dividiría y nos uniría más con los Estados Unidos e Inglaterra.

La lengua de España, la iglesia de Roma, dos elementos ajenos al aborigen sudamericano, han formado, sin embargo, el principio de unidad que hace de las partes meridionales del continente un bloque contrario a la parte septentrional inglesa y protestante. (Mayer, 1927:61)

Por último Mayer nos invita a defender la fe católica y a oponernos al Protestantismo como un culto nacionalista y extraño.

La Iglesia Católica es nuestro baluarte, celemos esta fortaleza, refaccionémosla, aprovechemos toda piedra que encontremos para enmendar sus desperfectos... El credo protestante es para nosotros un culto antinacionalista, un instrumento de conquista manejado por una raza extraña. (Mayer, 1927: 62)

El argentino Julio Navarro Monzó trabajó muchos años para la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA), y es célebre por sus aportes en defensa del Protestantismo, pero luego cambia por una actitud más heterodoxa. Fue invitado a Lima varias veces por la YMCA y compartió en varias oportunidades con la Federación de Estudiantes del Perú. Como tal fue invitado por José Carlos Mariátegui a publicar sus artículos, de los cuales se publicó uno solo en *Amauta*.

El artículo *La nueva reforma* fue publicado en la revista en julio de 1928, y en él manifiesta la importancia de una reforma religiosa en Latinoamérica con características distintas a la europea. Esto por supuesto tenía que darse en torno a los distintos cambios que experimentaba la región. Para Navarro Monzó los conceptos de Dios, de la oración, la Biblia, la Iglesia y de Cristo habían cambiado.

Lo que resalta Navarro Monzó es la importancia de que Latinoamérica experimente una expresión autóctona de reforma religiosa o, por decirlo así, cristológica. Quisiera referirme a esto último tomando sus propias afirmaciones:

Jesús es el hombre ideal y, por lo tanto, el ideal para el hombre. No pudiendo concebir al Padre celestial, que él nos reveló tan admirablemente en la parábola del hijo prodigo, como un Dios cruel e inexorable que se complace en los sacrificios y en los sufrimientos humanos, no podemos considerar a Jesús como la víctima expiatoria, el cordero de Dios que, con su sangre, lava los pecados del mundo. (Navarro Monzó, 1928: 19)

Navarro Monzó argumenta la redención de Cristo como el supremo sacrificio para todos nosotros, tomando a Cristo como ideal de todo hombre. Nos anuncia la medida de cambio y de nueva reforma para el continente y, tomando nuevamente lo cristológico, dice:

“En lugar de cinco conceptos que hemos abandonado acerca de Dios, de la Oración, de la Biblia, de la Iglesia y de Cristo, lo que sí tiene y tendrá siempre enorme importancia, lo que constituye para el pensamiento moderno la esencia misma del cristianismo, son los siguientes puntos de la nueva reforma, según creo está llamada a predicar y triunfar: ... b) Jesús es la culminación suprema de ese esfuerzo, que tratando de expresar su naturaleza espiritual, tiende hacia la creación de una humanidad moralmente perfecta, de lo que pudiéramos llamar una superhumanidad... d) Desde la cruz, desde la cual agoniza el Cristo, Dios está llamando a los hombres para que amen a quien los ama con eterno amor y, mediante el triunfo indiscutible, inequívoco, que Jesús alcanzó para sus doctrinas por medio de la cruz, Dios nos da una prenda segura de que los valores espirituales, a través de todos los sufrimientos y martirios, prevalecerán siempre sobre los valores materiales; de que lo superior vencerá siempre a lo inferior. (Navarro Monzó, 1928: 19)

Expresa en todo el escrito la importancia de la “conversión”, símbolo distintivo en la evangelización protestante. Son los cambios de actitud que Navarro Monzó espera de todos los hombres, la creación de valores cristianos, donde lo espiritual prevalece sobre lo material.

Culmina con un llamado a participar de este cambio de actitudes y de renovación en el Continente. Y dice:

j) Todo esto tiene que traer un nuevo orden de cosas en el terreno político social e internacional. Las enseñanzas e ideales de Jesús solo pueden realizarse plenamente, en un nuevo orden de relaciones humanas regido por la fraternidad, por un espíritu de cooperación y mutua ayuda, gobernado por el amor, por la buena voluntad, en lugar de serlo, como ahora ocurre, por la fuerza y la autoridad exteriores.

k) Este nuevo orden de cosas: El Reino de Dios, no sobrevendrá, empero, sino en la medida que los hombres se identifiquen con Cristo, y moralmente renovados, asciendan del plano material al espiritual. (Navarro Monzó, 1928: 20)

Es necesario que Dios se encarne plenamente en toda especie humana, como se encarnó en el Cristo. Es necesario que el Cristo se manifieste de nuevo, y ahora plenamente, triunfalmente en la humanidad entera.

Como podemos ver, la revista se abrió a dos aspectos del campo religioso en América Latina. Por una parte, el catolicismo romano interpretado por Dora Mayer, manifestando la herencia del catolicismo en la cultura ibérica asentada en nuestros pueblos; Mayer asume también una actitud crítica al Protestantismo. Por otra parte, Navarro Monzó cree en realizar una reforma religiosa, desde la catolicidad, asentada en los pueblos y sociedades latinoamericanas; solo dicha reforma religiosa tendría los postulados y principios de la Reforma Protestante del siglo XVI llevada a cabo en Europa.

Las ideas protestantes se manifestaron con mucha fuerza en las primeras décadas del siglo pasado; estas recibieron la influencia del llamado Evangelio Social que no solamente se circunscribía a una perspectiva de hacer misiones en las repúblicas latinoamericanas, sino que también expresaba un diálogo permanente con la sociedad y con sus intelectuales.

José Carlos Mariátegui conoció las perspectivas de las distintas sociedades protestantes sobre su labor en el Perú, y siempre las consideró bajo una trilogía moderna de capitalismo, liberalismo y protestantismo; estas tres se concatenan y son parte del mundo moderno occidental.

La perspectiva de Mariátegui con respecto al Protestantismo se nutre de pensadores e intelectuales extranjeros como Karl Marx, Federico Engels, Ramiro de Maetzsu, Giovanni Papini, Waldo Frank y de pensadores peruanos que tuvieron contacto directo con la labor protestante como Juan A. MacKay, Luis E. Valcárcel, José Antonio Encinas y Hildebrando Castro Pozo.

Mariátegui debatió en el seno de la revista *Amauta* la presencia protestante, tomando los postulados a favor y en contra de su presencia en América Latina; para ello publica los textos de Dora Mayer de Zulen y de Julio Navarro Monzó.

Por último, en el pensamiento de Mariátegui la presencia de las ideas y las prácticas de las sociedades protestantes estaban presentes. Lamentablemente, la coyuntura y los escenarios políticos no permitieron su establecimiento en toda la sociedad y en la cultura del país.

CAPÍTULO 6

Diálogo entre protestantismo y socialismo a través del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) en los años 60°

En la historia del cristianismo evangélico, en sus postulados teológicos, y en su participación en la vida pública de las sociedades latinoamericanas, se encuentra el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina, más conocido con las siglas de ISAL. Este movimiento tuvo presencia en la esfera pública tanto en las iglesias locales y en la sociedad civil, como en el ámbito del espacio público y el poder político.

Hasta la fecha se ha hecho pocas investigaciones sobre el movimiento ISAL, sus repercusiones en la vida de las iglesias evangélicas, y su contribución al pensamiento teológico latinoamericano. Si bien hay artículos sobre los inicios de ISAL o los aportes de algunos de sus miembros, poco se ha escrito sobre la relación existente en sus postulados marxistas para la interpretación de las sociedades latinoamericanas, la crítica al liberalismo y capitalismo, la política desarrollista y la dependencia económica de los países. Podemos afirmar que ISAL se constituye en uno de los movimientos evangélicos más comprometidos y críticos al sistema imperante, que dieron respuesta a los grandes problemas que vivía América Latina en los años 60°.

La etapa en la que vamos a centrarnos en este capítulo empieza con los inicios de la Revolución Cubana (1959), y culmina con el golpe de Estado del general Augusto Pinochet contra el régimen democrático de Salvador Allende en Chile (1973). Durante estos años podemos apreciar los cónclaves evangélicos y el nacimiento de ISAL, donde apreciamos su lectura crítica y contextual frente a los problemas latinoamericanos, así como sus propuestas desde una perspectiva protestante. Por otro lado, vemos en el pensamiento de ISAL las bases bíblicas y teológicas de lo que más tarde se denominaría Teología de la Liberación, así como sus repercusiones en el quehacer misiológico de las iglesias protestantes de corte histórico.

6.1. La realidad latinoamericana y la política económica de los Estados Unidos a través de la Alianza para el Progreso. 1959-1973

Después de la Segunda Guerra Mundial empieza en la escena internacional la Guerra Fría. América Latina queda marginada y dependiente de los imperialismos extranjeros. La Comisión Económica para América Latina (CEPAL), órgano de las Naciones Unidas, produce informes sobre las relaciones económicas y financieras de estos imperialismos con los países del continente, los cuales muestran el poder de las empresas transnacionales sobre algunos países latinoamericanos.

Los Estados Unidos apoyan a los gobiernos de turno en América Latina, especialmente a los de tendencia derechista, a la vez que se inicia una oleada de huelgas y cambios por parte de los sectores sindical, agrario y de financistas nacionales que proponen la autonomía del Estado nacional en cuanto a los intereses extranjeros.

También debemos mencionar el triunfo de la Revolución Cubana luego del apoyo de los Estados Unidos a la pretendida caída de Fidel Castro a través de los sucesos de los “contras” en playa de Girón en 1961. La revolución se vuelve socialista, con doctrina marxista-leninista. Ya en 1960 Cuba había firmado acuerdos comerciales importantes con la Unión Soviética. Para muchos, Cuba se constituye en un foco de divulgación y penetración del socialismo en las Américas.

Una de las preocupaciones del gobierno de los Estados Unidos era la presencia de la Unión Soviética en Latinoamérica. Todo el continente se encontraba en profundos cambios sociales; para muchos, los procesos revolucionarios estaban a la vuelta de cada esquina. La Revolución Cubana fue la punta del iceberg de estos procesos de cambios que pedía el continente. Por estas razones la administración de John F. Kennedy (1917-1963) asumió una política de ayuda a los países más vulnerables a través de lo que llamó La Alianza para el Progreso (ALPRO).

Convocados en Uruguay del 5 al 17 de agosto de 1961, bajo la bandera de la ALPRO, se reunieron los mandatarios de América Latina incluyendo Cuba con la presencia de Ernesto “Che” Guevara. Casi todos los países latinoamericanos suscribieron la “*Carta de Punta del Este*”, en cuya introducción John F. Kennedy convoca al trabajo mancomunado:

La misión histórica de las Américas aún está inconclusa y no se cumplirá hasta que hayamos desterrado de nuestro continente el hambre, la miseria, el analfabetismo y la tiranía. Unámonos en una Alianza para el Progreso, en un vasto esfuerzo de cooperación sin paralelo en su magnitud, y en la nobleza de sus propósitos a fin de satisfacer las necesidades del pueblo de América... Vamos a transformar de nuevo el continente americano en un crisol de ideas y esfuerzos revolucionarios, como el tributo al poder de la energía creadora de los hombres libres, y como ejemplo al mundo de que la libertad y el progreso marchan tomados de la mano¹⁶².

La idea de los Estados Unidos era el modelo de “alianza” por medio de acuerdos bilaterales bajo ciertas exigencias. El hecho de asociarse en un esfuerzo común por parte de todas las repúblicas americanas tendría como propósito el máximo grado de bienestar en sociedades democráticas.

En la Carta se pedía que la tasa de crecimiento económico en cualquier país de América superaría el 2,5 por ciento anual y que hubiese una distribución equitativa del ingreso nacional. Los objetivos y los deseos de trabajar en este proyecto de ALPRO pueden sintetizarse en dos de los principales tipos de programas:

Los programas de asistencia y bienestar social, la construcción de viviendas, proyectos de educación, programas de salud, agua potable, mejoras de nutrición y otros. Asimismo, los programas de reformas y cambios estructurales en la economía vinculados sobre todo a la Reforma Agraria que se esperaba se lleven a cabo en todos los países, y los procesos de industrialización para aumentar la productividad global de la economía.

¹⁶² Introducción al discurso de John F. Kennedy, *Carta de Punta del Este*. Uruguay, agosto de 1961.

Para este proyecto los Estados Unidos aportaron veinte mil millones de dólares, priorizando a los países de menor desarrollo interno.

El aspecto positivo de la ALPRO puede resumirse, por medio del editorial del New York Times, así:

La Alianza para el Progreso es algo más que una contestación a la Revolución Cubana. Es un intento de responder a uno de los más trascendentales y amenazadores problemas de nuestros tiempos: cómo las regiones subdesarrolladas económicamente en el mundo pueden hacer frente a la insistente demanda popular de justicia social y de desarrollo económico. Los sistemas del comunismo y, en teoría, del fascismo ofrecen un método drástico: la revolución seguida por un gobierno totalitario. Creemos que estas metas pueden ser logradas por nuestro sistema evolutivo, democrático y libre¹⁶³.

Estos deseos de cambio y de asistencia para América Latina se esfumaron en la práctica. El apoyo financiero era realmente muy poco y los cambios que se propiciaban beneficiaban al país del norte, sobre todo, en el paternalismo de siempre. La Alianza estaba para mantener la dependencia económica de América Latina y los fondos no podían emplearse para cambios estructurales, ni mucho menos para una mayor autonomía del desarrollo económico de las naciones latinoamericanas.

Ernesto “Che” Guevara, uno de los principales líderes socialistas que asistió a Punta del Este, manifestaba que la Alianza para el Progreso era el freno al proceso de la liberación de los pueblos americanos¹⁶⁴.

¹⁶³ Varios autores. La Alianza para el Progreso, Novaro, México 1962, p.58.

¹⁶⁴ Citado por Pablo Franco, Cristianismo y sociedad, órgano de Iglesia y Sociedad en América Latina, año V, N° 13, Montevideo, 1967, p.20.

Frente a la cuestión de la Reforma Agraria dijo:

¿Quieren hacer reforma agraria? Tomen la tierra del que tiene mucha y dénsela al que no tiene. Así se hace reforma agraria; lo demás es canto de sirena... la reforma agraria se hace liquidando el latifundio, no yendo a colonizar allá lejos¹⁶⁵.

Las críticas contra la Alianza surgían desde una perspectiva revolucionaria. Sin embargo, ese no era camino. Además, para que la Alianza funcionara se necesitaba la enseñanza técnica, la búsqueda de mercados, el apoyo financiero, etcétera. Kennedy utilizó la reforma y no vaciló en apoyar la intervención con violencia armada, como sucedió en Santo Domingo.

Esta iniciativa dio lugar a las nuevas tendencias liberadoras en América Latina y agudizó la polarización Este-Oeste, repercutiendo muchas veces en el accionar de las iglesias protestantes y las perspectivas misioneras que deberían llevar a cabo. Bajo esta coyuntura hubo movimientos contestatarios, de reflexión o de apoyo a las políticas impuestas, uno de ellos fue el movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina.

6.2. Los antecedentes al movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina

Después de la postguerra los diferentes estados latinoamericanos comenzaron la búsqueda de iniciativas que puedan permitir el desarrollo de sus pueblos; la lucha contra la pobreza, el analfabetismo y la integración de los pueblos fueron sus principales objetivos. En este sentido, las distintas congregaciones evangélicas trataron de discutir en su seno los principales problemas sociales y dar respuestas a tales desafíos desde su propia perspectiva.

Por esta razón desarrollaron diferentes cónclaves, consultas y congresos para dar respuesta a tales desafíos. A continuación detallo los principales cónclaves que repercutieron en la obra evangélica en el mundo y las que se llevaron a cabo en el continente.

¹⁶⁵ Ibid; p.23.

6.2.1. Los inicios de ISAL en Brasil, Uruguay y Argentina 1955-1959¹⁶⁶

Desde la Conferencia de Evanston (1954), el Consejo Mundial de Iglesias desarrolló, a través de su Departamento Iglesia y Sociedad, estrategias de concientización sobre la tarea y misión que tiene la iglesia frente a las distintas transformaciones que viven las sociedades contemporáneas. Por ello, la primera comisión de Iglesia y Sociedad en América Latina se formó en Sao Paulo, Brasil, en noviembre de 1955, donde participaron 19 pastores y 21 laicos pertenecientes a doce denominaciones, y trabajó sobre seis aspectos en la relación iglesia y sociedad:

- Orientación y educación de los evangélicos para la participación en la vida política.
- La Iglesia Evangélica frente a la acción social y política de la Iglesia Católica Romana.
- La iglesia frente al comunismo.
- Campos de acción social de la iglesia.
- La iglesia y el proletariado industrial.
- La iglesia y los problemas de las zonas rurales¹⁶⁷.
-

Podemos rescatar que, desde sus inicios, ISAL convocó y tuvo entre sus filas al elemento *laico*, ya que el análisis social, económico y político era dirigido por ellos; los pastores formados en el pensamiento teológico-bíblico contribuirían a dar, a la iglesia en general, el lenguaje evangélico en sus apreciaciones y en sus propios mensajes y perspectivas de misión¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Uno de los mejores archivos de ISAL se encuentra en el ISEDET, en Buenos Aires. En dichos archivos como boletines, cartas, cuadernos de trabajo y otros; así como la revista *Cristianismo y Sociedad* son fuentes valiosas para apreciar las mentalidades y el pensamiento protestante en la década de los 50° y 60° en América Latina.

¹⁶⁷ *Iglesia y Sociedad en América Latina*. Boletín N° 1, Junio de 1959. Montevideo. p. 22.

¹⁶⁸ Existe poca investigación sobre el movimiento "isalino". Los documentos se encuentran dispersos y se hace necesario sistematizar dicha experiencia. Entre las pocas investigaciones tenemos la tesis de maestría en ciencias de la religión de José Bittencourt Filho, "*Por una eclesiología militante: ISAL, como nascedouro de uma nova eclesiología para América Latina*" Instituto Metodista de Ensino Superior, Sao Paulo, 1988

Esta primera reunión dio como resultado la constitución de la Comisión de Iglesia y Sociedad con carácter permanente y se encontraba en el Departamento de Estudios de la Confederación Evangélica Brasileira¹⁶⁹. Dicha Comisión fue constituida el 2 de diciembre de 1955, y fue presidida por el reverendo Benjamín Morais, y teniendo como secretario ejecutivo a Waldo César.

La segunda reunión se llevó a cabo en Campinas en febrero de 1957, cuya reunión contó con representantes oficiales de las iglesias y donde se aprobó las *Bases de la responsabilidad de la Iglesia en la sociedad*, cuyos ejes temáticos son: Dios identificado con el hombre, Dios Señor de la iglesia y del mundo, lo que exige de nosotros el amor de Dios, y la Biblia guía y fuente de orientación.

Sobre lo que exige Dios de nosotros podemos simplificar la idea a través del texto que nos deja Campinas:

Pero el cristiano debe trabajar en el mundo como entre los hombres que le viven, reconociendo su propia dependencia de la gracia divina y el pecado y la limitación de todas las cosas humanas. Esto significa que Dios nos llama para actuar en la sociedad, haciendo uso de las estructuras y movimientos económicos y políticos que están fortificando, en vez de quedarnos en una actitud inoperante de espera hasta que se tenga una situación ideal. La certeza de Su victoria, de la victoria de Cristo, nos liberta de ilusiones y falsas esperanzas y, al mismo tiempo, sean cuales fueren las circunstancias, nos garantice que nuestros esfuerzos tendrán significado en los propósitos de Dios para con la sociedad¹⁷⁰.

A raíz de estos documentos y los estudios llevados a cabo, la Comisión ilustró a los hermanos en las elecciones realizadas en Brasil en 1958 con documentos dirigidos a ellos sobre su responsabilidad de votar y con mensajes a la nación.

¹⁶⁹ *Iglesia y Sociedad en América Latina*. Boletín N° 1, Junio de 1959. Montevideo. p. 22.

¹⁷⁰ *Idem*. p. 15.

Como resultado de estas acciones se llevó a cabo, en la ciudad de Montevideo, una consulta sobre cambios sociales en mayo de 1957. Después de dicha consulta las federaciones de iglesias de Argentina y Uruguay constituyeron en su seno comisiones de Iglesia y Sociedad, siendo presididas en Argentina por el pastor Julio Rubén Sabanes y en Uruguay por Emilio Castro.

El Reglamento interno definía a la Comisión de Iglesia y Sociedad como *un organismo destinado a prestar asistencia necesaria a las iglesias en los problemas relacionados con su misión en la sociedad*. Para ello la Comisión se propone estudiar estos problemas, a la luz de la fe cristiana, con la cooperación de elementos de diferentes iglesias y, de ser necesario, con el asesoramiento de reconocida competencia.

En 1960 se llevaron a cabo varios eventos auspiciados por las comisiones de Iglesia y Sociedad tanto en Argentina como en Brasil y Uruguay. En Buenos Aires el evento *Sindicalismo en la Argentina* se llevó a cabo en los salones de la Iglesia Metodista de La Boca, organizado por la comisión de Iglesia y Sociedad de la Federación Argentina de las Iglesias Evangélicas, el 28 y 29 de agosto¹⁷¹.

6.2.2. La conferencia de Iglesia y Sociedad en Tesalónica 1959

En el seno del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) se formaron distintas comisiones para atender los problemas en la misión y la unidad de la iglesias, y también en la relación iglesia y sociedad. La perspectiva de esta última permitió la creación del Departamento de Iglesia y Sociedad, una oficina en el mismo CMI, gracias a la Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias celebrada en Evanston-Estados Unidos (1954), donde se trató el tema *la responsabilidad social de los cristianos frente a las estructuras del mundo moderno*.

Por esta razón el Departamento de Iglesia y Sociedad del CMI convocó una conferencia en la ciudad de Tesalónica-Grecia, del 25 de julio al 2 de agosto de 1959, bajo el tema *La acción cristiana en los rápidos cambios sociales: dilemas y oportunidades*, considerando tres ejes

¹⁷¹ *Iglesia y Sociedad en América Latina*. Boletín 2, Enero de 1960. Montevideo. p. 25.

temáticos: el hombre en los rápidos cambios sociales; la responsabilidad cristiana en el desarrollo económico, y la responsabilidad cristiana en la acción política.

El cónclave de Tesalónica fue la culminación de un programa de estudios llevado a cabo en diferentes regiones (Asia, África y América Latina), sobre *Nuestra común responsabilidad cristiana hacia las áreas de rápidos cambios sociales*¹⁷².

Bajo el eje *La responsabilidad cristiana en la acción política* se desarrollaron los siguientes temas: la base cristiana para la responsabilidad política, el testimonio de la propia vida de la iglesia, la religión y el Estado, la ciudadanía cristiana y política, las instituciones políticas, la dinámica del nacimiento en áreas de rápidos cambios sociales en el día de hoy, la participación cristiana en los nacionalismos, y la relación de occidente con los nacionalismos emergentes.

En el temario podemos apreciar que dicha conferencia tuvo como propósito entender el espacio público y el poder político que se desarrolla en los distintos países, sobre todo del Tercer Mundo. En ese sentido la conferencia va a debatir los temas sobre el marxismo, el comunismo, los nacionalismos y la democracia, enfatizando sobre todo la responsabilidad política que tienen los cristianos.

¹⁷² Uno de los grupos que trabajó con mayor dedicación, antes inclusive que la Conferencia en Tesalónica, fue las iglesias del Brasil. Inclusive en el primer Boletín Iglesia y Sociedad América Latina, de junio de 1959, manifestaba lo siguiente: *América Latina es hoy un continente de "rápidos cambios sociales". Lo evidencian la asombrosa transformación económica que se realiza en forma de nueva industrialización y el crecimiento de la urbanización. También lo evidencian la lucha por el desarrollo del gobierno popular acompañada en muchos países por un espíritu de nacionalismo. Asimismo son prueba de ello las reclamaciones de muchos grupos de América Latina por una mayor oportunidad especialmente en la vida económica y en la educación. Y no menos lo advierte en los esfuerzos de pueblos latinoamericanos en pro de nuevas relaciones con países de otros continentes, y en el deseo de lograr un nuevo papel en los asuntos mundiales. ¿Cuál es la respuesta de la iglesia ante esta situación? ¿Ayuda a sus miembros la iglesia, mediante la predicación y cuidado pastoral, a comprender su responsabilidad en una época de grandes cambios sociales? ¿Y manifiesta ella su propia vida el espíritu de una comunidad que vive en obediencia a su Señor? He ahí preguntas que las iglesias de América Latina deberían encarar con toda seriedad. Es necesario que nuestras iglesias consideren más ampliamente las bases teológicas y bíblicas del testimonio cristiano en medio de los problemas del hombre y de la sociedad según debemos encararlos en la actualidad. (ISAL, 1959: 1)*

La base cristiana de la responsabilidad política se deriva de la responsabilidad social, porque la política es el medio por el cual la sociedad trata de alcanzar sus propias metas tanto en la economía como en el bienestar general.

Sobre la base cristiana, la conferencia de Tesalónica manifiesta lo siguiente:

Nuestra responsabilidad social se basa en la revelación del reino de Dios en Cristo. Este reino tiene que ver con toda la historia del mundo y no debemos de limitar nuestro reconocimiento de él a los asuntos personales o religiosos. Estamos llamados a manifestar ahora el reinado universal de Dios con fe en que será plenamente revelado cuando a Dios le plazca. Aunque el hombre no puede esperar establecer por sus propios esfuerzos una sociedad perfecta en este mundo, servimos al reino de Dios cuando luchamos por alcanzar determinadas metas de justicia, libertad y paz. (CMI, 1960; 37)

En este sentido, la participación política de todo cristiano debe centrarse en la construcción del Reino de Dios, pero este establecimiento no lo realiza el hombre solo, sino que va de la mano de Dios, en el accionar de su historia, y se inicia en la lucha constante para establecer la justicia, la libertad y la paz.

Por otro lado, el Nuevo Testamento reconoce a las autoridades políticas como puestas por Dios para establecer y preservar el orden justo en la sociedad que gobiernan, pero cuando las autoridades no hacen bien las cosas o salen del rol que les toca vivir y es imposible la participación cristiana, es legítimo entonces asumir la resistencia a un gobierno determinado a costa de sufrir por obedecer a Dios antes que a los hombres (CMI, 1960:38).

Con respecto al testimonio que tiene la iglesia en su propia vida, la conferencia de Tesalónica expresa lo siguiente:

En toda su actividad, y en toda situación social, la iglesia existe para dar testimonio del papel actual de Dios, para presentar las demandas soberanas de la santidad y la justicia. A veces es una

pequeña minoría dentro de una nación; otras veces es numéricamente fuerte. Pero nunca debe ser una asociación política que se valga de la religión como un medio para lograr una finalidad política. Somos siervos de Cristo. Nuestra preocupación política surge de los imperativos del Evangelio, y mediante nuestro servicio político tratamos de servir a su Reino. (CMI, 1960:39)

Si bien es necesario dar a conocer el testimonio que tenemos como iglesia, debemos ser capaces de dar respuestas a los grandes desafíos que presentan las sociedades contemporáneas, en especial demandando justicia. También es necesario entender que la iglesia debe mantener su separación del Estado y no usar su mensaje para beneficios personales y religiosos.

Asimismo, la conferencia de Tesalónica nos manifiesta la función docente que deben cumplir las distintas iglesias y denominaciones cristianas:

Esto significa que la iglesia debe tratar de dar dirección pastoral a los cristianos acerca de importantes cuestiones políticas, de modo que estimule su sensibilidad, les ayude a entender con simpatía las complejas realidades de la situación que confrontan a los políticos, y les capacite para hacer comentarios o emprender acciones antes que una cuestión esté decidida. Para hacer esto debiera haber como parte de la estructura de la organización eclesial, algún método de educación en la ciudadanía cristiana. Donde funcione alguna organización tal como una Comisión de Responsabilidad Social o Departamento de Ciudadanía, como parte de la actividad normal de la iglesia, se puede dar esa dirección pastoral. (CMI, 1960:40)

El sentido docente de la iglesia cristiana se hace necesario, en este contexto y en otras realidades que nos pone el espacio público; la iglesia debe expresar su voz creando una

conciencia social en los cristianos con miras a opinar de manera correcta y teniendo como horizonte la búsqueda de justicia, libertad y paz.

Con respecto al marxismo, la Conferencia de Tesalónica expresa:

Es ciertamente una tragedia que el comunismo marxista, que en muchos sentidos es una manera efectiva de obtener cambios sociales y económicos, involucre pretensiones ideológicas tan totales. Debido a ello, trata de controlar toda la cultura; no entiende las dimensiones más profundas de la persona humana; y al convertirse en sustituto de la religión y enseñar dogmas antirreligiosos, no deja lugar para el reconocimiento del juicio y la misericordia del Dios que trasciende todas las sociedades. Los cristianos deben rechazar esas implicaciones ideológicas del comunismo. (CMI, 1960: 48)

Como podemos ver el marxismo se asocia con los regímenes totalitarios en especial el comunismo, sobre todo porque bajo este régimen se trata de controlar la cultura y las dimensiones más profundas de la persona humana, y se convierte inclusive en un sustituto de la religión criticando a aquellos que creen en la soberanía de Dios. Por último se hace un llamado a rechazar las implicaciones ideológicas del comunismo.

Según la Conferencia de Tesalónica, uno de los sistemas políticos más adecuados para la propia convivencia de los pueblos sería la democracia:

La democracia, definida como un sistema de gobierno que mantiene en equilibrio la libertad, el orden y la justicia, puede ser distinguida como el método de gobierno parlamentario. Pero cuando se abandona los métodos parlamentarios de control sobre el poder del gobierno, el cristiano reconoce los peligros de la corrupción del poder, y está obligado a preguntar qué otros métodos de control y equilibrio hay en otros sistemas posibles. En último término, un sistema de gobierno se prueba por su capacidad para desarrollar un sentido de comunidad

entre su pueblo, lograr su liberación de la esclavitud económica y preservar las libertades básicas de los individuos y las asociaciones. Nuestra convicción es que este balance de objetivos solo será preservado por un sistema democrático. (CMI, 1960: 48)

El equilibrio que debe guardar la democracia con respecto a la libertad, el orden y la justicia se ejerce desde la representatividad, que se ejerce en el Parlamento, pero cuando este deja de ser empieza el peligro de la corrupción. Por esta razón se debe guardar en equilibrio de poderes, y en lo que conocemos como el Estado de Derecho cuando cada poder del Estado es libre y autónomo y es capaz de concatenar los sistemas de poder. Para Tesalónica este balance se debe preservar en los sistemas democráticos.

6.3. Desarrollo y progreso de ISAL en el continente y los Congresos Evangélicos en América Latina, 1961-1968

A continuación quisiera enfocarme en el desarrollo del movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina, estableciendo un paralelo con los distintos congresos evangélicos que se dieron en el continente, y que en alguna medida acogieron los postulados de ISAL, aunque otros fueron indiferentes a las propuestas que se manifestaba.

6.3.1. La Primera Conferencia de ISAL, Lima 1961

Las fuentes para la creación de ISAL están en la Conferencia de Evanston en 1954 y la Junta de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias. A partir de esa fecha las conferencias de iglesias de Brasil, Argentina y Uruguay se propusieron reflexionar sobre el papel que cumple la iglesia frente a los grandes desafíos que presentaba América Latina.

El pastor uruguayo Luis Odell define a ISAL como un movimiento evangélico laico, cuyo origen estuvo en otros dos movimientos. Uno de carácter general expresado fundamentalmente en congresos juveniles, nacionales y regionales, celebrados a partir de la década del 30°, como por ejemplo los organizados por la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas (ULAJE) como resultado del Congreso celebrado en Lima-Perú, en 1941. El segundo movimiento se inició alrededor de 1954 con motivo del estudio sobre el

tema "La responsabilidad cristiana y los rápidos cambios sociales", patrocinado por el Consejo Mundial de Iglesias (CMI). Como consecuencia de este estudio, comenzó a editarse en Río de la Plata una publicación mimeografiada, germen de lo que sería ISAL¹⁷³.

La primera convocatoria continental "isalina" se realizó en Lima, en 1961, días antes de la celebración de CELA II. Los temas, los participantes, su plan de acción, conclusiones y resoluciones aparecieron en la obra *"Encuentro y desafío: la acción cristiana evangélica latinoamericana ante la cambiante situación social, política y económica"*.

Entre los temas tratados resaltan los siguientes: fundamentos bíblicos y teológicos de la responsabilidad cristiana, la responsabilidad cristiana frente a los rápidos cambios socioculturales, la actuación profética del cristiano en la vida política latinoamericana, y la preocupación cristiana por el desarrollo y el progreso económico.

En dicho evento estuvieron presentes los principales pastores y líderes evangélicos del continente que expresaban cierta reflexión sobre la situación social en la que se hallaba inmersa la propia iglesia evangélica. Entre los participantes y expositores podemos mencionar a José Míguez Bonino, Richard Shaull, Mauricio López, Tomás Liggett, Luis Odell, Waldo César, Gustavo Velasco, José Ferreira García, y otros¹⁷⁴.

Uno de los aspectos de suma importancia que podemos observar en la primera consulta de ISAL en 1961, es su perspectiva sobre la participación de la iglesia en la vida política latinoamericana. Dice lo siguiente:

- 1) La participación de la iglesia en la vida política, si bien inevitable a la luz de la reflexión bíblica, crea un problema de estrategia, de modalidad. ¿Cómo ha de entenderse esta

¹⁷³ Luis E. Odell, *"Iglesia y Sociedad en América Latina"*, Diccionario de Historia de la Iglesia, pp. 565-566.

¹⁷⁴ El programa general de los expositores y algunas de sus conferencias fueron publicados en *Iglesia y Sociedad en América Latina*. Boletín N° 5, Montevideo, Enero de 1962. En dicho Boletín se encuentra el artículo de Richard Shaull, *Vida y estructura de la Iglesia*, que manifestaba un acercamiento a establecer una nueva forma de ser iglesia que entienda y acompañe los procesos sociales en los que se encontraban América Latina.

participación? ¿Cómo debe expresar la iglesia su interés por la marcha de los acontecimientos políticos? En primer lugar, aparece una clara disyuntiva: ¿ha de ser el creyente en ejercicio de su ciudadanía, el creyente como individuo, el que se lance a la lucha a través de los partidos establecidos u otras formas de acción política, o por el contrario la iglesia misma, como institución, debe crear su propio partido, sus propias formas de expresión política? (ISAL, 1962:42-43)

Para los “isalinos”, la formación de partidos políticos confesionales no estaba en su discurso y en su quehacer misionero; lo que establecía ISAL era que los cristianos pertenezcan a los diferentes partidos políticos y desde allí puedan influenciar con el pensamiento y la ética protestante.

Sobre la participación política ISAL menciona lo siguiente:

2) La participación política es, en su forma más destacada, una lucha por el poder. Y esta lucha suele tener un contenido partidario, ya sea en agrupaciones políticas propiamente dichas, en sindicatos, o en comités de acción cívica que tengan otros objetivos. Entendemos que nuestra participación en la vida política, por lo tanto, con todo lo desagradable que esto pueda parecer, puede resultar también una lucha por el poder y una lucha en el plano partidario. Esto no significa que el cristiano aspire al poder por el poder mismo. Por el contrario, reconoce en este elemento la falla capital de la gran mayoría de las organizaciones políticas en América Latina y la raíz de los gobiernos despóticos y totalitarios. El poder no significa otra cosa sino la posibilidad de actuar, la capacidad de decidir en el plano político y ejecutar esas decisiones dentro del ámbito interno y fuera del país. (ISAL, 1962:43)

El cristiano, al participar en política y en algunos movimientos políticos, se va a encontrar con la lucha por el poder; pero este no debe ser su principal objetivo, ya que al obtener el poder su mirada debe estar ligada a la *capacidad de actuar y decidir* para el bienestar de todos, en especial de los menos favorecidos. En este sentido, la capacidad de actuar y decidir forma parte del servicio a los demás; por ello, la participación de aquellos que ingresan a las filas del poder, debe estar concentrada en el servicio mismo a los demás. El político que ejerce poder lo hace en la convicción que se convierte en *un servidor* de los demás, el hermano mayor que se preocupa por los menores y por los más débiles.

Otro texto importante dice:

3) Hecha esta precisión, podemos volver a la disyuntiva que se nos planteaba anteriormente, y responder que, ante el significado concreto que tiene la lucha política, parecería que la participación de la iglesia en ella debiera llevarse a cabo a través del creyente en el ejercicio de su ciudadanía, pero no por la iglesia misma en su forma institucional. Esto no significa negar de un modo absoluto la necesidad de que, en determinadas circunstancias, se creen partidos de orientación y principios cristianos; pero sí reconocer los serios peligros que esto acarrea. En primer lugar, la identificación de la iglesia con un grupo político que compromete su testimonio en toda circunstancia; luego, el apartar a los creyentes en un único partido, cuando la verdadera misión de éstos es estar dispersos y presentes en los partidos políticos seculares (Mateo 13:31-33); finalmente, crear la ilusión de que es posible que un grupo político llegue al poder sin entrar en compromisos con otros grupos, sin participar en todas las implicaciones de la lucha partidaria y sus consecuencias. (ISAL, 1962:43)

La iglesia como tal no participa en política, pese a que en diversos momentos del accionar político en las luchas electorales más de una vez han participado los propios obispos, sobre

todo católicos, diciendo a sus feligreses que no voten por este o por aquel candidato que va en contra de los principios cristianos, y que votar por ellos puede constituir grave pecado¹⁷⁵.

La iglesia, advierte ISAL, debe tener cuidado en caer en los lazos de una opción partidaria definida; la iglesia como institución debe mantenerse al margen para no comprometer su testimonio. La participación debe de ser de manera individual y de forma dispersa en todos los movimientos y partidos políticos.

Con respecto a la participación del creyente en política de manera individual, Huampaní señala lo siguiente:

4) Por otra parte, la acción del creyente individual en la vida política, está siempre sujeta a algunas tensiones inevitables. La primera es la tensión entre lo “ideal” y lo “real”; es decir, entre lo que idealmente debería ser y lo que humana y concretamente puede hacer a las circunstancias reales. Otra tensión surge del reconocimiento de que su acción en la lucha política siempre es “simbólica”; es decir, no accionar en la utópica credulidad de que va a resolver todos los problemas, sino que su misión es mayormente señalar en todas las situaciones el amor de Dios por el hombre. Cuando el cristiano comprende que éste es el carácter de su acción, ya no se deja arrastrar por los acontecimientos, aunque en la actuación concreta no está la actuación misma de Dios, lo que él haga señala a lo que Dios hace. De ahí la importancia y la tremenda responsabilidad que representa el ejercicio de su ciudadanía. (ISAL, 1962:44)

¹⁷⁵ En momentos que escribo estas líneas, en Perú se está llevando a cabo las campañas electorales para llegar al poder en las Elecciones Generales del 2016, donde se elegirá un nuevo presidente y un nuevo Congreso de la República. Dentro de los candidatos hay algunos partidarios de la unión civil y del aborto. El arzobispo católico de Arequipa, monseñor Javier Augusto del Río Alba, en su mensaje de domingo de Resurrección, a dos semanas de la elección, dijo: *Hay candidatos a la presidencia que han dicho abiertamente, **Alfredo Barnechea** y **Verónica Mendoza**, que están a favor del aborto y del matrimonio gay. Un católico no puede votar por esos candidatos, es pecado.* En la década de los años 60° el uso del púlpito para advertir a sus feligreses de no votar por este o por aquel era parte de la cotidianidad de la iglesia.

De las anotaciones que se realiza en el Encuentro de ISAL en Huampaní podemos rescatar el llamado al cristiano a ejercer su ciudadanía. Pero debemos preguntar, ¿cuál es la entidad llamada a formar a los cristianos en buenos ciudadanos para que sean capaces de administrar de manera eficiente la cosa pública? Frente a estas interrogantes, ISAL concentró muchos de sus esfuerzos en la preparación y formación de líderes, bajo el pensamiento protestante y en la interpretación de los grandes desafíos que presentaban las sociedades contemporáneas de América Latina, como veremos más adelante.

6.3.2. La II Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA II), Lima 1961

Convocados por los principales cuerpos eclesiológicos de las distintas denominaciones evangélicas, y siguiendo los pasos y desafíos que se desarrollaron en el Primer Congreso Evangélico Latinoamericano de 1949 en Buenos Aires (CELA I), se convocó un segundo congreso para julio-agosto de 1961 en Lima.

Llamados por los concilios y federaciones de las iglesias evangélicas de América Latina y bajo el título “*Cristo, la esperanza para América Latina*”, se reunieron más de doscientos representantes de las principales denominaciones en el Lima High School (colegio perteneciente a la Iglesia Evangélica Metodista).

El propósito de la reunión era considerar la situación actual y las perspectivas futuras de la obra evangélica en la América Latina, y a la vez propiciar un lugar de encuentro y desafío a los diferentes cuerpos eclesiológicos (CELA II, 1962:16).

Los temas tratados y en los cuales se circunscribieron las discusiones fueron: *La situación actual de la obra evangélica en América Latina* (a cargo de Tomás Liggett), *Nuestro mensaje* (José Míguez Bonino), y *Nuestra tarea inconclusa* (Emilio Castro).

Los “isalinos”, de una u otra manera, motivaron y engendraron el CELA II. La comisión sobre estrategias futuras de esta conferencia usó el documento de Huampaní sobre los cambios de América Latina. Años más tarde el panorama cambiaría al llegar a las Américas

el fuerte movimiento conservador que irrumpió por medio del programa “Evangelismo a Fondo” y la evangelización en masa a cargo de grandes predicadores¹⁷⁶.

En CELA II hubo una perspectiva más amplia que en CELA I. La presencia de Juan A. MacKay y el reciente triunfo de la Revolución Cubana motivaron un mayor interés. Además, la variedad de congresistas que venía de diferentes partes de América Latina resaltó el evento. Tomás Liggett hizo un llamado a las iglesias:

... Corresponde a la II Conferencia Latinoamericana ser la voz profética de la hora en que vivimos en la América Latina, y señalar para nuestras iglesias el camino por el cual debemos caminar en los años venideros. (CELA II, 1962: 49)

El desarrollo de las comisiones permite trabajar los siguientes puntos: subdesarrollo, nivel de vida, migraciones e inversiones en el continente. Sobre estas últimas se muestra la necesidad de que los capitales sean para beneficio de esta explotación y que contribuyan al desarrollo económico y social del país donde se invierten (CELA II, 1962:111).

En su mensaje al pueblo evangélico y a las sociedades latinoamericanas manifiestan:

Nos solidarizamos con las ansias de libertad de América Latina. Lo hacemos porque sabemos que la justicia y la libertad son consecuencias innegables del evangelio, dones que Dios da al hombre y por los cuales debemos luchar. (CELA II, 1962:25)

Y por otro lado menciona el rol que debe cumplir la iglesia frente a los desafíos que presenta el continente:

Por todo esto llamamos a los creyentes a un ministerio profético, a una participación valiente y decidida en todos los asuntos de la comunidad. Recordemos que, en medio de los

¹⁷⁶ Evangelismo a Fondo, creado por Kenneth Strachan, fue una de las estrategias de evangelización de la década del 60°. Enfatizó las campañas masivas de evangelización con la presencia de grandes predicadores y marchas de testimonio, entre otras tácticas. Logró movilizar a las iglesias locales y se constituyó, por ende, en un proyecto interdenominacional.

grandes movimientos que conmueven a nuestros pueblos, somos llamados a defender la plena dignidad del hombre. Esa dignidad nos mueve a insistir en las libertades de culto, pensamiento y expresión, sin las cuales se menoscaba la personalidad humana, pero ella nos compele a reclamar los derechos de la justicia sin la cual la libertad es una palabra vana. (CELA II, 1962:25)

Frente a la situación del continente y a los rápidos cambios sociales que se daban, así como a los problemas que se están manifestando, el CELA II hizo un llamado a cumplir su rol profético, considerando todos los problemas que había en la comunidad, así como la defensa, sobre todo, de la dignidad del hombre.

Con respecto al pensamiento social de la iglesia evangélica y ante el pedido de algunos laicos presentes, el CLADE II expidió la llamada *Declaración de Principios* colocando su énfasis en el accionar de la iglesia. Menciona lo siguiente:

1. La II Conferencia Evangélica de América Latina reunida en la ciudad de Lima (Perú), reconoce y proclama que el mensaje cristiano tiene por objeto la salvación del alma en el tiempo y la eternidad, y también la plenitud de la persona como ser viviente en la vida terrena.
2. En este espíritu los cristianos evangélicos luchan contra la miseria, el pauperismo, la ignorancia, el hambre, la enfermedad, las discriminaciones sociales y raciales, las restricciones ideológicas, el subdesarrollo local, regional, nacional o internacional.
3. Consideran toda y cualquier forma de opresión religiosa, política o económica, contraria al espíritu de Cristo.
4. Apelan a los pueblos del mundo para que promuevan, por todos los medios legítimos, la paz con justicia entre los hombres y las naciones, basados en los principios del Evangelio de Cristo.

(CELA II, 1962: 119,120)

Podemos observar que el primer aspecto de la conferencia es la proclamación del evangelio, y una vez que las congregaciones evangélicas manifiestan este primer objetivo, este trae como consecuencia la búsqueda de justicia en las sociedades latinoamericanas. Por esta razón expresan la lucha contra la miseria, el hambre, las enfermedades, la discriminación social y racial, entre otros aspectos.

Por otro lado manifiesta el accionar que se debe tener frente a ello:

5. Defienden como postulados los siguientes objetivos: a) Libertad de pensamiento y de palabra. b) Organización democrática de la sociedad de América Latina. c) Derecho a la autodeterminación de los pueblos. d) El uso y el goce legítimo de los recursos de la civilización y los dones de la naturaleza. e) Derecho al trabajo y a un salario justo, que represente un valor adquisitivo razonable y actual y que le garantice educación, vivienda y recreación. f) Promoción de seguros y previsión sociales que garanticen una vida digna durante la vejez o por incapacidad física o mental. g) Integración de las poblaciones rurales en un nivel de vida compatible con la dignidad humana.

Los postulados sociales que deben defender las congregaciones evangélicas son considerados como parte de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), y forma parte del génesis del Pensamiento Social Evangélico (PSE), aspectos que fueron discutidos en los diferentes congresos evangélicos y que en Lima se pudieron colocar como parte de la lucha de las iglesias evangélicas.

Por otro lado, podemos ver también la influencia del Estado de Bienestar, cuya manifestación después de la II Guerra Mundial sirvió de modelo para los países europeos¹⁷⁷.

En el siguiente cuadro vemos los aspectos del PSE y la base bíblica para su sustento:

¹⁷⁷ El Estado de Bienestar cuyo concepto lo podemos observar en las ciencias políticas y económicas, manifiesta que el Estado cumple un rol de benefactor, donde provee servicios para cumplir con los derechos sociales, y dirigido sobre todos los ciudadanos.

**Principales aspectos del Pensamiento Social Evangélico en el Segundo Congreso
Evangélico en Latinoamérica, Lima 1961**

Doctrina Social de la Iglesia	Postulado social	Base bíblica o PSE
Libertad de expresión	Libertad de pensamiento y de palabra.	Y conoceréis la verdad y esta os hará libres. Juan 8:12
Democracia	Defensa de la democracia en los pueblos.	
Estado	Derecho a la autodeterminación de los pueblos de los recursos de la civilización.	
Recursos naturales	El uso y el goce legítimo y los dones de la naturaleza.	El cuidado de la tierra
Trabajo	Derecho a un salario justo y que garantice educación, vivienda y recreación.	Santiago, los jornaleros
Seguridad social	Promoción de seguros y previsión sociales que garanticen una vida digna durante la vejez o por incapacidad física o mental.	Cuidado de la persona y de las viudas y huérfanos
Integración de los pueblos	Integración de las poblaciones rurales en un nivel de vida compatible con la dignidad humana.	

La política del Estado de Bienestar podemos observarla en el trabajo y en la seguridad social; en esta última se debe dar al trabajador una promoción de seguros que garantice la vida digna de sus ciudadanos.

Frente a los cambios sociales y culturales que manifiesta el continente la iglesia evangélica cumple un rol importante en su accionar:

1. El subdesarrollo es básicamente un problema económico, pero de proyecciones sociales y culturales. La iglesia debe convertirse en abanderada de la dignidad y derechos del hombre, tan corrientemente violados en situaciones de subdesarrollo. En este campo, como en ningún otro, no es posible aceptar ni contribuir a mantener un statu quo en el cual la vida social y/o económica de las personas humanas se vea disminuida en sus derechos y aspiraciones.
2. La iglesia en su vida comunitaria e institucional, debe ser orientadora en el

proceso de integración de las masas indígenas, ofreciéndoles oportunidades reales y una situación igualitaria. De esta manera se convertirá en proyecto piloto de la integración de dichas poblaciones indígenas en la vida latinoamericana. (CELA II, 1962:149, 150)

La integración de los pueblos sobre todo de las comunidades indígenas está presente en el CELA II, y esta tiene una clara influencia de los líderes y pastores nacionales que estaban trabajando en el interior del país. Ya el Congreso de Montevideo en 1925 había manifestado que la sede de las misiones evangélicas en las zonas indígenas se encontraría en la ciudad de Iquitos, en plena selva peruana.

Con respecto a la participación en el campo político el CELA II dice:

El cristianismo posee una contestación para los interrogantes básicos de la vida humana. La iglesia no debe permanecer indiferente ante la vida política de los pueblos de América Latina. Cada creyente tiene una seria responsabilidad en la creación de las mejores formas de gobierno, para encarnar en la vida política los principios de amor y justicia de nuestra fe cristiana. 1. La iglesia debe dar a sus miembros una amplia orientación acerca de sus deberes, derechos, oportunidades y posibilidades como ciudadanos, aconsejando e instruyendo en cuanto al uso correcto de los deberes y derechos cívicos. Debe muy cuidadosamente ayudar, instruir y aconsejar a sus miembros con respecto a la mejor manera de dar un testimonio cristiano evangélico en forma creadora y positiva. Debe alentar la participación del miembro en el campo de los partidos políticos, los sindicatos obreros, y demás organizaciones similares de profundo impacto sobre la vida nacional. (CELA II, 1962:152,153)

Existe responsabilidad por parte de la iglesia de preparar a los creyentes dando orientación sobre la cultura ciudadana, aprendiendo de sus deberes y derechos que tiene ante la sociedad y el Estado. Debe aconsejar sobre el mejor sistema de gobierno, en este sentido la democracia es para los cristianos evangélicos el mejor sistema político. Por otra parte motiva a pertenecer a partidos políticos como a los sindicatos, teniendo estas instituciones una propuesta que busque la paz, armonía, justicia y el desarrollo y progreso de la nación.

Otras de las funciones que debe desempeñar la iglesia cristiana evangélica es:

La iglesia tiene la responsabilidad de enseñar las normas de la ética cristiana y relacionarlas con los programas o plataformas de los partidos, de tal manera que se pueda progresar hacia sistemas de gobierno en que prevalezcan los principios cristianos tales como la justicia, la igualdad, el respeto a la personalidad humana, y la libertad. 2. La iglesia como institución no debe nunca apoyar a ningún partido político o candidato en particular, y menos forjar partidos políticos por sí misma para ejercer fuerza o presión política. (CELA II, 1962:152,153)

Los principios cristianos forman parte de la DSI, y desde la perspectiva evangélica del CELA II la iglesia no está llamada a formar partidos políticos sino pertenecer a ellos e influenciar con el PSE y con los principios y valores cristianos.

El CELA II era consciente de los cambios que venían dándose en América Latina, y manifestó su deseo de renovación, de cambios profundos, de justicia social. Para ello nuevamente se imploraba el rol profético de la iglesia "como orientadora de esas ansias de redención social de las masas". Añade que el comunismo materialista tendrá una gran oportunidad si la iglesia evangélica rehúsa asumir tal responsabilidad (CELA II, 1962: 115).

Mientras critica al comunismo materialista, CELA II defiende los postulados de libertad de pensamiento y palabra, organización democrática de la sociedad latinoamericana, y derecho de la autodeterminación de los pueblos (CELA II, 1962: 120).

6.3.3. Entre Huampaní y El Tabo: la formación de cuadros por parte de ISAL y el trabajo con las congregaciones, 1961-1965

Después de la fundación continental de ISAL en Huampaní, los “isalinios” se dedicaron a la preparación de líderes, así como a ampliar el horizonte de trabajo en América Latina. Para ello continuó con sus boletines, cartas y mensajes, como también dio vida en 1963 a la revista *Cristianismo y Sociedad* que se constituyó en órgano oficial y que marcó el inicio del diálogo con las ciencias sociales y la teología, y entre marxismo y cristianismo.

6.3.3.1. Propuestas de la Comisión de Estudios y los Institutos de Formación de Líderes

Como parte de las conclusiones de Huampaní, ISAL desarrolló un plan de estudios cuyo propósito fundamental era la mayor comprensión del mundo y la responsabilidad que deben asumir los cristianos frente al mismo¹⁷⁸.

El plan de estudios de 1963 se realizó durante la II Reunión Plenaria de ISAL del 22 al 24 de febrero de 1963 en la ciudad de Buenos Aires, y formaron parte de la comisión que lo elaboró: Gustavo Velazco (presidente), Julio R. Sabanes, Francisco Vendrell, Julio de Santa Ana, Richard Shaul, Oscar Bolioli, Mauricio López e Hiber Conteris.

En dicha reunión se determinó tres temas de estudio:

- 1) Perspectiva cristiana de la relación entre ideología e historia en las situaciones revolucionarias. Estuvo bajo la dirección de Julio de Santa Ana.

El propósito fue desarrollar un análisis de la relación entre las corrientes ideológicas predominantes y la formación de un momento histórico determinado, con especial referencia a la situación latinoamericana, en cuyo proceso de transformación social es fácilmente perceptible la influencia de la ideología marxista.

¹⁷⁸ Para una revisión completa de su Plan de Estudios, ver el *Boletín de Estudios de la Junta Latinoamericana de Iglesia*. Montevideo. N°1, junio de 1963.

- 2) Un enfoque cristiano de las revoluciones latinoamericanas. Estuvo bajo la dirección de Richard Shaull.

El propósito fue un estudio empírico de tres movimientos revolucionarios llevados a cabo en América Latina: México, Bolivia y Cuba, extendido a la situación descrita en el Brasil.

- 3) La comunidad cristiana en una sociedad en transformación. Estuvo bajo la dirección de Esdras Borges Costa, profesor de sociología de la Universidad de Sao Paolo.

El propósito fue hacer un estudio de la estructura actual de la comunidad cristiana en América Latina, y la transformación inevitable de esta estructura comunitaria frente a los cambios sociales, económicos, políticos y religiosos en el continente.

Estos ejes permitieron a ISAL enfocar los cursos y seminarios que tendrían que dictar en los distintos países, así como los recursos a usar, libros, revistas y materiales mimeografiados escritos por los propios miembros de ISAL. En 1964 se creó la Secretaría de Estudios y Publicaciones de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, ampliando el Boletín de Estudios en los cuales publicaba los análisis de sus propios miembros¹⁷⁹.

En el verano de 1964 tuvieron lugar las consultas *Cristo y el proceso revolucionario*, y *Nuevas formas del servicio y acción social cristiana*; en ellas se constató la importancia de enseñar a la iglesia evangélica, en especial a sus pastores y laicos, la responsabilidad social de la iglesia¹⁸⁰, el *entrenamiento de líderes* sería uno de los principales objetivos de ISAL.

Para 1964 y 1965 se planificó llevar a cabo seis *Institutos de Líderes*, que tuvieron una duración de 15 días y un aproximado de 30 participantes, viéndose los siguientes temas: Urbanización y obra rural, Bases éticas y teológicas de nuestra acción social, y Promoción del movimiento Iglesia y Sociedad¹⁸¹.

El primer Instituto de preparación de líderes se llevó a cabo en Santiago de Chile del 19 al 30 de setiembre de 1964. El comité ejecutivo estuvo a cargo del reverendo Samuel Araya

¹⁷⁹ En solamente un año desde que se desarrolló el Plan de Estudios de 1963, se publicaron en el Boletín de Estudios los siguientes ensayos: *Tiempo histórico y tiempo revolucionario*, por Julio de Santa Ana; *Ideología-Masa*, por el Rev. Aníbal Sicardi; y *Perspectiva cristiana de la historia*, por el Rev. Miguel Brum. Ver el *Boletín de Estudios*, N° 4, Mayo de 1964.

¹⁸⁰ Ver el *Boletín de noticias sobre el servicio y acción social cristiana*. De Iglesia y Sociedad en América Latina. Montevideo. N° 1, mayo de 1964.

¹⁸¹ Idem. p. 5.

(director), Ricardo Chartier (director del curso de estudios), Gerardo Pet (secretario ejecutivo), Arturo Chacón (presidente del comité local), Francisco Vendrell (secretario del comité local) y Samuel Nalegach (secretario de relaciones públicas)¹⁸².

Uno de los aspectos sobresalientes en las clases fue el estudio bíblico sobre aspectos teológicos y éticos del cristianismo, y este sirvió para la reflexión posterior, pues se trataba de dar respuesta de la iglesia frente a los problemas sociales¹⁸³.

Los planes de los institutos de preparación de líderes continuaron en 1965, y se llevaron a cabo en Alajuela (Costa Rica) del 5 al 15 de enero, Ciudad de México (México), del 19 al 31 de enero, y Montero (Bolivia) del 9 al 19 de febrero.

En Costa Rica asistieron 23 personas, en México 25 y en Bolivia 32. El tema principal de Costa Rica y México fue *La responsabilidad social de la iglesia en América Latina*, y de Bolivia *La obra rural - El hombre, la comunidad y la tierra*. En los tres institutos se trató los temas: las bases éticas y teológicas, la realidad social-económica, y la respuesta de la iglesia¹⁸⁴.

6.3.3.2. El Instituto de Formación de Líderes en Barranquilla y la presencia de Orlando Fals Borda y Camilo Torres, 1965

Merece un análisis aparte la realización del V Instituto de Formación de Líderes que se llevó a cabo en Barranquilla-Colombia, ya que fue el único que se desarrolló con sus propios recursos, invitando a ISAL para celebrarlo bajo el nombre de *Instituto-Consulta Grancolombiano*. Y por su carácter fue considerado como uno de los institutos de mayor espíritu revolucionario. Contó con 24 participantes, 5 líderes y cerca de 400 visitas¹⁸⁵.

¹⁸² Un resumen detallado del Instituto así como las materias impartidas y los participantes, se puede apreciar en el *Boletín de noticias sobre el servicio y acción social cristiana*. De Iglesia y Sociedad en América Latina. Montevideo. N°2, Año I.

¹⁸³ Idem. p.7.

¹⁸⁴ *Boletín de Acción Social de ISAL*. Secretaría de Acción Social y Proyectos. De Iglesia y Sociedad en América Latina. Montevideo. N°3, Año II.

¹⁸⁵ Un resumen detallado del Instituto realizado en Barranquilla, Colombia, ver *Boletín de Acción Social de ISAL*. Secretaría de Acción Social y Proyectos. De Iglesia y Sociedad en América Latina. Montevideo. N°4, Año II. pp. 5-10.

El Instituto se realizó del 29 de julio al 10 de agosto de 1965, en el paraninfo del Colegio Americano, perteneciente a la Iglesia Presbiteriana, y en la Universidad del Atlántico. La conferencia sobre *Evangelio y cambio social* estuvo a cargo del padre Camilo Torres Restrepo (1929-1966), quien había sido excomulgado de la Iglesia Católica, pero tenía gran simpatía en los sectores universitarios y en la izquierda del país, junto con el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925-2008), fundador en 1959 de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.

La presencia de Fals Borda y Camilo Torres en el encuentro motivó un diálogo profundo con el grupo ISAL; Fals Borda era hijo de una familia presbiteriana de clase media en Barranquilla y miembro activo de ISAL. Este diálogo con Camilo Torres permitió la inclusión, por parte de los protestantes miembros de ISAL, de los sacerdotes y laicos católicos. La relación con el movimiento ISAL llevó a tener un compromiso con los sectores académicos y con la propia universidad, en especial con su Facultad de Sociología.

El tema básico del Instituto fue la Responsabilidad de la Iglesia en América Latina y al final había dos períodos de Plenaria para presentación de los informes de los seminarios y grupos de estudio. Como resultado concreto de los últimos salió un proyecto para establecer una Comisión Regional de ISAL para Gran-Colombia. El propósito principal de la misma será el fomento de la cooperación entre las Comisiones Nacionales de Iglesia y Sociedad en los cuatro países, especialmente en cuando a estudios específicos de esta región, para lo cual el decano de la Facultad de Sociología de Bogotá (doctor Orlando Fals Borda) ya ofreció la plena colaboración de dicha facultad¹⁸⁶.

Como decano de la Facultad de Sociología, Fals Borda brindó todo el apoyo para los trabajos de ISAL en Colombia y Venezuela, escribiendo en la revista *Cristianismo y Sociedad* y participando en todos los eventos de ISAL en el continente como veremos más adelante.

¹⁸⁶ Idem. pp. 6.

La relación con Camilo Torres fue más allá de la invitación a participar en algunos institutos y conferencias de ISAL, pues se le brindó el boletín para que exprese su plataforma de lucha del movimiento que él emprendía, señalando sus objetivos: la reforma agraria, la reforma urbana, la planificación, la política tributaria, las relaciones internacionales, la seguridad social y salud pública, la política familiar, las fuerzas armadas, el derecho de la mujer y la política de las nacionalizaciones¹⁸⁷.

Esta plataforma de lucha fue discutida, aprobada y ampliada por los sectores populares y presentada por el padre Camilo Torres, el 22 de mayo de 1965, día en que el Frente Unido Nacional le rindió homenaje en la ciudad universitaria de Bogotá¹⁸⁸.

6.3.4. La Segunda Conferencia de ISAL en El Tabo, Chile, 1966

La Segunda Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad se llevó a cabo en la Granja Presbiteriana de El Tabo, Chile, del 12 al 21 de enero de 1966, y las conferencias, discusiones, conclusiones y recomendaciones fueron publicadas por ISAL a través del libro *“América hoy. Acción de Dios y responsabilidad del hombre”* (El Tabo, 1966). Podemos ver dicho evento en el Boletín de ISAL con el título II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, El Tabo, Chile, 1966¹⁸⁹.

En El Tabo se puede apreciar el avance significativo de ISAL, los indicios de su radicalización y la toma de conciencia frente a los cambios producidos en América Latina. También se aprecia el ingreso de sectores católicos al proyecto de ISAL, organización de carácter "ecuménico". La acción participativa de los cristianos en la política es uno de los temas que se destaca en dicha reunión¹⁹⁰.

Entre los principales oradores y sus temas tenemos la siguiente estructura:

¹⁸⁷ Idem. pp. 9.

¹⁸⁸ Después de esta presentación, el padre Camilo Torres renuncia a su labor de sacerdote y de profesor para enrolarse en la guerrilla, y en las luchas del Frente de Liberación Nacional; murió en la primera experiencia de combate el 15 de febrero de 1966, a pocos meses de llevarse a cabo el Instituto de ISAL en Barranquilla.

¹⁸⁹ Dicho documento se encuentra en el Archivo y Biblioteca de ISEDET en Buenos Aires.

¹⁹⁰ II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, El Tabo, Chile, 12 al 21 de enero de 1966. También se puede ver los boletines de ISAL en los cuales se observa los objetivos, los participantes, las conferencias de preparación y otros. En el Archivo y Biblioteca de ISEDET, Buenos Aires.

América hoy, acción de Dios y responsabilidad del hombre, El Tabo 1966

Temario

Eje temático	Conferencia o palestra	Expositor o conferencista	
Introducción	Apertura e introducción a la consulta	Luis E. Odell	
	Nuestra toma de conciencia	Almir dos Santos	
	América hoy	Gonzalo Castillo	
La persistente acción de Dios en la historia	La acción de Dios en la historia y la responsabilidad del hombre	Samuel Araya	
	Perspectiva bíblica	Joaquim Beato	
	Reflexión teológica en la iglesia	José Míguez Bonino	
Nuevas dimensiones de la responsabilidad cristiana	Reflexión teológica en la sociedad	Richard Shaul	
	La estructura de la comunidad cristiana y el proceso de secularización	Julio de Santa Ana	
	Justicia social y sociedad tradicional	Carlos García y Wilfredo Artus	
	Crisis y revolución en las estructuras políticas	Leopoldo Niilus	
	Ideología y fe en una sociedad dinámica	Néstor García	
	Cultura autóctona y formas de vida cristiana		
	Reconciliación interamericana: tarea cristiana	Dana Green y Jovelino Pereira Ramos	
	Alternativa para el desarrollo: neo-capitalismo o planificación estatal	Claudio Williman	
	Temas anexos	Presencia cristiana en la comunidad indígena andina	Gerardo Pet (coordinador)
		El problema de la tierra en América Latina	Claudio Williman (coordinador)
Desarrollo y población		Pierre Furter y Jether Pereira (coordinadores)	
Crítica de las formas de acción y servicio social de la iglesia		Theo Tsuchuy (coordinador)	

Como podemos observar, la reflexión teológica estaba centrada en dar respuestas, desde la fe, a la situación social, política y económica de América Latina. Por otro lado, los temas contextuales eran discutidos por expertos en la materia, y en los anexos se puede ver la práctica social que se estaba realizando. Sintetizando encontramos lo que considero: *una contribución original al pensamiento evangélico en América Latina* (El Tabo, 1966:10).

La construcción del Pensamiento Social Evangélico (PSE) abarcaba el siguiente trinomio: reflexión bíblico-teológica, análisis de la realidad social y práctica pastoral. Por lo tanto, la riqueza de ISAL se encuentra en esta relación; no solo se preocupó en la reflexión sino también en el ejercicio de la praxis pastoral y eclesial.

Podemos mencionar algunos aspectos importantes del El Tabo sobre la teología pública o la manera de incidir en la sociedad desde el PSE y la praxis pastoral: el primero referido a la participación política del cristiano, el segundo a la participación del cristiano en los procesos revolucionarios, el tercero sobre la voz profética de la iglesia, y el cuarto la formación de líderes.

6.3.4.1. La participación política del cristiano

Con respecto a la participación política ISAL siempre se manifestó en contra de la creación de partidos políticos confesionales, pero sí motivó a participar en los distintos movimientos políticos. Para ello sintetiza las ideas de participación política en el siguiente texto:

La participación política del cristiano lo lleva a una acción responsable y creativa en los partidos políticos y movimientos cívicos y sociales existentes. Si estos no satisfacen la necesidad de cambios expresada en la sociedad, puede considerarse la opción de buscar -junto con otros hombres preocupados como él e insatisfechos con el “statu quo”- nuevas estructuras o movimientos políticos a través de los cuales canalizar una acción responsable. Pero debe evitar la tentación de pensar en partidos políticos “cristianos”, hecho que implica ignorar los verdaderos fundamentos de la unidad de la iglesia y conduce a sancionar con un pretendido sistema de valores cristianos el programa de un partido político. (El Tabo, 1966:117)

La creación de un movimiento o partido político puede ser real, siempre y cuando no sea de tipo confesional; ISAL rechaza todo tipo de manipulación por parte de los líderes políticos.

6.3.4.2. La participación del cristiano en los procesos revolucionarios

Un aspecto que quedó claro en El Tabo fue la participación de los cristianos en los procesos revolucionarios de América Latina; el padre Camilo Torres ya lo había encarnado, y muchos miembros de ISAL en el continente estaban dispuestos a asumir el compromiso.

El Tabo responde a la pregunta: *¿Le es lícito al cristiano participar activamente en movimientos revolucionarios que puedan recurrir a la violencia?* "Cuando el fin perseguido es una transformación social que no parece viable por otro camino, resulta imprescindible desde el punto de vista de la justicia social y el bienestar del hombre" (El Tabo 1966:118).

6.3.4.3. La voz profética de la iglesia

La voz profética de la iglesia la hemos apreciado en distintos tiempos en la iglesia evangélica, pero con mayor fuerza desde el CELA II (1961), donde se aprecia la urgencia que deben cumplir las iglesias evangélicas del continente en asumir esta parte de su misión. Sin embargo, la consulta de El Tabo fortalece dicha labor y la desarrolla de manera más clara y objetiva. Nos dice lo siguiente:

A esta altura es posible notar que no hay criterio seguro para distinguir entre la acción de los cristianos considerados individualmente y la acción de la iglesia en su carácter de institución formal. Sin embargo, hay instancias en que la acción de la iglesia considerada institucionalmente se hace necesaria. Cuando la situación política y social llega a expresar el carácter demoníaco de las instituciones y la ambición y el egoísmo del hombre; cuando la violencia, directa o indirecta, se desata en forma apocalíptica, la iglesia puede y debe pronunciarse proféticamente denunciando el juicio de Dios sobre los partidos políticos, los sistemas económicos, las ideologías y los gobiernos responsables de esta situación. Debe tener presente, sí, que está pronunciando en el nombre del Señor un juicio que

alcanza a todos los cristianos que participan activamente en ese proceso, y por lo tanto, este juicio recae también sobre ella misma. Como parte integrante e inseparable del orden social la iglesia, lleva sobre sí, el peso de la culpa colectiva, y su juicio es siempre, al mismo tiempo, una confesión de pecado. En todo caso, la actitud profética implica un riesgo y un sacrificio por parte de la iglesia, y nada puede ser más ajeno al espíritu de Jesucristo que la adopción de una neutralidad cómoda o una actitud ultramundana, indiferente al conflicto social desencadenado en torno suyo. (El Tabo, 1966:119)

El rol y mensaje profético que cumple la iglesia evangélica está supeditado al carácter de opresión o demoniaco -como se menciona- donde las instituciones políticas y sociales son manejadas por el egoísmo del hombre. Bajo esas circunstancias la iglesia evangélica debe denunciar tales atropellos y denunciar a los propios partidos políticos, los sistemas económicos, las ideologías y al propio gobierno responsable de tal situación.

Pero si la iglesia no cumple con denunciar tales atropellos y mantiene una neutralidad frente a tales circunstancias, debemos mencionar que esta no posee la actitud de Jesucristo y es indiferente frente al mensaje y al cambio que espera el maestro de Galilea del propio hombre frente a su prójimo.

6.3.4.4. La formación de líderes

La consulta de El Tabo manifestó también la importancia de desarrollar la formación de líderes, a través de sus institutos de formación. Esta formación se hizo en toda América Latina y el Caribe, pero El Tabo añade la labor docente que deben cumplir también las iglesias, y por ello una de sus conclusiones fue la siguiente:

Esta función docente, de carácter eminentemente pastoral, ha de ejercerse en determinadas circunstancias hacia la comunidad

social en su conjunto. Cuando en su propio seno surjan pronunciamientos o juicios de valor claros y unánimes respecto a los acontecimientos políticos corrientes, la iglesia debe hacer oír su voz a los gobernantes y gobernados. No ha de pretender dar soluciones definitivas, pero hará notar los límites que a su juicio condicionan las soluciones ofrecidas, señalando lo bueno y lo malo de las decisiones adoptadas y el carácter imperfecto que estas decisiones siempre tienen ante aquel que representa el supremo Bien, su propio señor. (El Tabo, 1966:120)

ISAL generó un espacio de diálogo entre la teología y las ciencias sociales, cuyos principales expositores por el lado protestante fueron el teólogo brasileño Rubén Alves y el teólogo argentino José Míguez Bonino. Es materia de una investigación mayor ver los antecedentes de la teología de la liberación, en especial en la faz protestante.

6.3.5. La Tercera Conferencia de ISAL, Piriápolis-Uruguay, diciembre 1967

Después de la reunión en El Tabo los “isalinos” se dedicaron a consolidar el movimiento y a pasar de la reflexión a la acción. Por esta razón se dedicaron a establecer los mecanismos para dicha acción, a través de consolidar los grupos nacionales y los institutos de líderes.

En julio de 1967, a pocos meses de la tercera reunión continental (Piriápolis, diciembre 1967), Julio de Santa Ana, vicepresidente de ISAL, presentó las metas y la organización de ISAL manifestando los desafíos de América Latina, en especial el llamado “carisma” particular con respecto a la preocupación social.

Santa Ana señala siete tesis sobre las labores que debe tener ISAL:

Tesis 1: Los problemas de la iglesia en América Latina son los de la sociedad latinoamericana, vista desde una perspectiva mundial. Por tanto, la actividad de ISAL deberá encaminarse hacia un esfuerzo de superar tales problemas.

Tesis 2: ISAL debe procurar primordialmente el nucleamiento de grupos que actúen sirviendo en favor de la transformación social de América Latina

Tesis 3: A través de su reflexión sobre la situación nacional y su consiguiente acción en la misma, los MOVIMIENTOS NACIONALES irán alimentando de motivos de estudio al movimiento latinoamericano (ISAL). Este, a su vez, será obligado por las bases a la investigación de problemas concretos y reales, que volverá a entregar a las bases para su transformación en acciones efectivas.

Tesis 4: Los grupos de ISAL (movimientos nacionales) deberán formar comunidades pequeñas, de una gran coherencia en el plano de la acción, la que deberá aplicar muchos de los elementos técnicos y organizatorios de la acción guerrillera. Deben proponerse metas muy concretas para cuya ejecución se trabajará infatigablemente dentro de un marco de gran flexibilidad que las situaciones reales impusieron.

Tesis 5: La INSTITUCIÓN en tanto que entidad definida, no tiene ductilidad suficiente para enfrentar aspectos tremendamente cambiantes de una situación revolucionaria. Consecuentemente, ISAL en el momento actual de América Latina debe enfatizar el aspecto dinámico, MOVIMENTISTA, de la Iglesia y Sociedad, superando cualquier limitación institucional. Esto significa que en el plano básico, el de cada país, la “comisión nacional” debe ser superada por el MOVIMIENTO NACIONAL. Esto no será solamente un grupo de personas de las iglesias preocupadas por los problemas sociales, sino el conjunto de grupos formados por quienes quieren servir en el proceso de transformación social de América Latina procurando metas de humanización y

justicia. El carácter ECUMÉNICO de estos grupos tendría un sentido muy amplio: podrían participar en ellos no solo los evangélicos, sino quien estuviera de acuerdo con las metas de cambio que se fijara la comunidad reunida en movimiento.

Tesis 6: Una tarea muy importante del movimiento continental será la divulgación de los resultados de los estudios emprendidos a varios niveles (concientización, denuncia profética, etcétera) y la preparación de cuadros útiles para el cambio social con todo rigor que los medios disponibles permitan alcanzar.

Tesis 7: Las relaciones de ISAL con los organismos eclesiásticos podrían esbozarse de la siguiente manera: ISAL debe ser ecuménica en todos los sentidos, ISAL buscará el carisma de actuación como presencia de Jesucristo frente a los problemas de la situación social en América Latina¹⁹¹.

Frente a las tesis presentadas, ISAL convocó la tercera reunión en Piriápolis, Uruguay, en diciembre de 1967, donde los temas se desarrollaron en cuatro ejes y con los siguientes coordinadores: 1) Estrategia y acción futura de ISAL (Gonzalo Castillo, Leopoldo Niilus). 2) Servicios y proyectos sociales (Wilfrido Artús, Francisco Vendrell y Luis Pereyra. 3) Organización y desarrollo de la comunidad (Arturo Chacón, Herman Kruse). 4) La tragedia de las migraciones internas (Jether Pereira Ramalho y Aníbal Guzmán)¹⁹².

Dentro del análisis de la participación política y las propuestas de ISAL frente a los procesos revolucionarios que vivía América Latina, Julio de Santa Ana dice que el encuentro de Huampaní fue una respuesta cristiana ante el desafío de la revolución; en El Tabo la iglesia

¹⁹¹ Iglesia y Sociedad en América Latina. *¿Qué metas se propone ISAL? ¿Cuál debería ser su organización para alcanzarlas?* Documento mimeografiado. Preparado por Julio de Santa Ana y que forma parte del estudio: *ISAL: (pautas para su organización como movimiento. (Ensayo de autocrítica y reestructuración)*, Buenos Aires, julio 1967. En Biblioteca y Archivo de ISEDET, Buenos Aires.

¹⁹² Para apreciar el desarrollo del III Encuentro de ISAL, ver *Cartas de ISAL*, Montevideo, Año I, N°1. Abril de 1968.

cumple una función docente, aclaratoria, profética, desacralizadora, exigiendo al cristiano su pronta acción en el proceso revolucionario; pero en Piriápolis, Santa Ana afirma lo siguiente:

Y en Piriápolis, ISAL se definió a sí misma como un grupo intermedio de formación para la acción política en los grupos de vanguardia en la sociedad latinoamericana. O sea, que en la evolución de ISAL, el desarrollo de nuestros países pasa a través de la revolución, siendo ésta una exigencia que el cristiano no puede soslayar. Porque es a través de la liquidación del sistema de opresión que el hombre podrá ser verdaderamente tal, libre de toda limitación enajenante. Desde una primera etapa reformista, ISAL pasó rápida y decididamente a una opción revolucionaria. (Santa Ana: 1970: 168,169)

Los procesos revolucionarios en los que ingresarían los cristianos fueron pocos en realidad, o casi nulos. No se aprecia un movimiento masivo por parte de los cristianos evangélicos en procesos políticos vanguardistas; su accionar más se aprecia en sujetos históricos más que en una clase política como tal. Además fueron expresiones aisladas, pero en algunas ocasiones por su vida de servicio a la causa revolucionaria sufrieron tormento y el propio martirio¹⁹³.

La consulta de ISAL se llevó en el marco de las Jornadas Ecueménicas Latinoamericanas convocadas por UNELAM¹⁹⁴, las cuales desarrollaron otros temas importantes: el rol de la

¹⁹³ Uno de los miembros de ISAL que sufrió el martirio y la muerte por su accionar es el filósofo argentino Mauricio López (1919-1977), miembro de la Iglesia Los Hermanos, fue el primer rector de la Universidad de San Luis en Argentina. Apoyó a los exiliados chilenos durante el gobierno de Augusto Pinochet y más adelante del régimen militar argentino. Fue desaparecido por las fuerzas militares de su país el 1 de enero de 1977.

¹⁹⁴ Bajo las siglas de UNELAM, (Comisión Pro-Unidad Evangélica en América Latina), se fundó en 1964 uno de los organismos más importantes en la búsqueda de unidad de las iglesias evangélicas en América Latina. Lamentablemente no fue bien recibida por la gran mayoría de congregaciones ya que su relación con el Consejo Mundial de Iglesias y su apertura ecuménica no le permitieron acoger en su seno a las iglesias más conservadoras y de corte fundamentalista. Para un estudio primario de UNELAM, ver el libro *OAXTEPEC 1978. Unidad y Misión en América Latina*. San José. Editado por el CLAI en formación. 1980.

mujer en la iglesia y la sociedad, estrategias en el trabajo con la juventud, y la participación cristiana en la transformación social de América Latina¹⁹⁵.

Esas discusiones llevaron a ISAL a emprender varias tareas en sus grupos nacionales, y se propició un cambio de perspectiva sobre la relación que mantenía con las iglesias evangélicas. ISAL, como *movimiento*, dejó de lado la perspectiva de ser un ente reflexivo y de acompañamiento a la misión de la iglesia evangélica sobre su responsabilidad social y política.

Con respecto a este cambio que se da en ISAL, podemos mencionar una de las conclusiones a las que se llegó:

ISAL deberá concebirse como un movimiento. Ello implica acciones eficientes originadas en comunidades que se forman y perfilan en tareas determinadas por una estrategia coherente que se nutre de aquel pensar crítico en la acción... Ello coloca en términos prioritarios la necesidad de crear, fortalecer y ampliar locales en todo el nivel latinoamericano que se comuniquen con los sectores populares¹⁹⁶.

A seis años de Huampaní (1961) ISAL desarrolló distintos núcleos de reflexión y acompañamiento en varios países y estableció varias redes sobre formación de cuadros, también la publicación de libros, revistas, boletines, cartas e informes que eran distribuidos por todo el continente.

Por otro lado, al crear y fortalecer los núcleos, el horizonte de trabajo ya no solo se concentraba en la esfera religiosa, sino también en el resto de sectores sociales que aparecían con mucha fuerza, en este caso los sectores populares.

ISAL se convertía en un movimiento de acompañamiento a los distintos sectores sociales y políticos que tenían como horizonte la transformación de las estructuras sociales. Criticó a los gobiernos militares y a las dictaduras, guardó silencio frente al general Juan Velasco

¹⁹⁵ Las conferencias tuvieron más de 200 asistentes y estuvieron compartiendo Christian Lalive dEpinay, Julio de Santa Ana y Joel Garjardo.

¹⁹⁶ Iglesia y Sociedad en América Latina. *Consulta de Piriápolis. Informe de la III Consulta Latinoamericana*. Piriápolis, Uruguay, diciembre 1967.

Alvarado, que dio un golpe de Estado el 3 de octubre de 1968 en Perú, silencio que se debió al cariz nacionalista del gobierno.

Sobre la reflexión teológica, ISAL manifestó lo siguiente:

ISAL ha de continuar en acrecentar la reflexión teológica sobre la cambiante realidad latinoamericana, aplicándose especialmente a la tarea de decantar los elementos políticos y sociales necesarios para nutrir esa reflexión. O sea, buscará alcanzar una realidad dialéctica entre la reflexión teológica y la acción crítico-reflexiva en la realidad latinoamericana¹⁹⁷.

La reflexión teológica estaba acompañada con un análisis de la realidad social. Para ello ISAL tomó el análisis marxista para su interpretación, acercamientos que podemos observar en la literatura que brindaban a sus propios núcleos y en la toma de conciencia que deberían tomar frente a la explotación y opresión de los sectores populares.

Con respecto a los núcleos nacionales, ISAL manifestó:

Movimientos Nacionales. El movimiento nacional está formado por los grupos locales del país. La elaboración y adopción de proyectos se llevará a cabo en colaboración entre el movimiento nacional y la dirección continental. Su ejecución ha de ser, dentro de lo posible, responsabilidad directa del movimiento nacional, participando la dirección continental en su evaluación crítica a través de las diferentes etapas. Esta vinculación de los movimientos nacionales con la dirección continental y también, donde fuere posible, entre movimiento y movimiento, se establece para mantener y fortalecer la vocación continental de ISAL¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Idem. p.4.

¹⁹⁸ Idem. p.5.

Para los “isalinos”, los movimientos nacionales deben desarrollar su estrategia propia en torno a la realidad del país, siendo articulados entre los grupos locales de cada país y con un sentido ecuménico. ISAL abrió sus puertas a los sacerdotes y laicos católicos para ser parte de su proyecto; asimismo convoca a los movimientos populares de cada país, involucrando a los campesinos y obreros, y a los estudiantes y migrantes de cada región.

Para pasar de una voz profética a la acción propia tendría que manejarse una propuesta ideológica y un sistema político capaz de acompañar los procesos sociales por los que vive América Latina. Por ello la experiencia de Camilo Torres en Barranquilla y el apoyo de sectores populares en varios lugares, abrirían las puertas para asumir el marxismo como método para el análisis de la realidad social latinoamericana y el socialismo como el sistema político adecuado para los países del continente.

6.3.6. El Marxismo en el pensamiento de ISAL

Desde 1952 Richard Shaull dio conferencias para establecer la relación entre cristianismo y marxismo, así como Gonzalo Báez Camargo en 1954 interpretó las diferencias entre cristianismo, marxismo y el comunismo, perspectiva que hemos apreciado en el capítulo anterior.

Si bien en sus primeros años ISAL entendió que la democracia participativa era la mejor forma de convivencia de los pueblos, esta perspectiva va cambiando cuando aprecia la influencia de la democracia norteamericana en los países de América Latina, donde los Estados Unidos se convierte en el hermano mayor y cierra puertas a la presencia de los postulados socialistas por los países detrás de la cortina de hierro.

Esta variación en la perspectiva de ISAL sobre el marxismo fue abierta a todos los cristianos evangélicos y se discutió en diferentes foros. Quizás el mayor empuje a tal discusión podemos apreciarla en 1965, cuando ISAL publicó en una edición entera de su revista *Cristianismo y Sociedad*, el tema *Diálogo de nuestro tiempo: Fe cristiana y marxismo*.

En esta segunda entrega de 1965 los “isalinos” presentaron el diálogo como parte importante para entender el gran crecimiento cualitativo que hizo el marxismo, constituyendo una

referencia importante para comprender las sociedades contemporáneas. Por ello la importancia de presentar en este número la visión sobre el marxismo:

Cualquiera sea la interpretación adoptada, los sectores cristianos han sentido la necesidad de definir la situación y misión específica en la sociedad contemporánea, en relación con el marxismo. Sin embargo, esta confrontación no desemboca necesariamente en el diálogo. Por el contrario, la mayoría de los intentos de aproximación realizados por cualquiera de las partes, se han caracterizado por el predominio de la actitud ideológica, en la que los factores políticos, sociales y económicos implicados en el debate obstruyen anticipadamente la posibilidad de una real comprensión¹⁹⁹.

Con estas palabras Hiber Canteris²⁰⁰ daba el preámbulo para entender si existía un diálogo o una confrontación con el marxismo. Si bien esta relación ya estaba siendo discutida, para muchos cristianos evangélicos pertenecientes a iglesias conservadoras y de corte fundamentalista el marxismo y el comunismo eran una amenaza para la expansión del evangelio. La experiencia de la Revolución Cubana y la aceptación de la revolución como marxista-leninista, siendo el materialismo dialéctico la crítica a la religión, alejó completamente a miles de evangélicos de la posibilidad de aceptar el marxismo como una forma de interpretar la realidad latinoamericana²⁰¹.

¹⁹⁹ *Cristianismo y Sociedad*. Revista publicada por la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad. Montevideo. Año III, N°8. Segunda entrega, 1965.

²⁰⁰ Hiber Canteris nació en Paysandú en Uruguay en 1933, realizó estudios en Europa con Maurice Duverger y en ISEDET de Buenos Aires, miembro de la Iglesia Metodista del Uruguay. Sufrió la prisión por causa de sus ideas y estuvo alejado durante el régimen cívico-militar del Uruguay. Para ampliar la visión de Canteris en ISAL, ver la entrevista del teólogo Alberto Roldán a Hiber Canteris, en *Teología y Cultura* N° 13, Noviembre 2011.

²⁰¹ Durante los años de la lucha revolucionario en Cuba, los capellanes de la revolución y que acompañaron a Fidel Castro y a Ernesto "Che" Guevara eran pastores evangélicos, metodistas, bautistas, presbiteranos. De 1959 a 1961 se presentaban los capellanes en distintas manifestaciones y eventos referidos a la victoria de la revolución, hasta la toma de posición por parte de los líderes cubanos. Ver *El Heraldo Cristiano*, revista publicada por la Iglesia Presbiteriana. La Habana, Cuba.

Por otro lado, este diálogo o confrontación era de suma importancia, como lo afirma Canteris:

Es justo reconocer, a la vez, que en la concepción marxista del mundo hay elementos irreductibles desde el punto de vista de la interpretación cristiana, y que a su vez el cristianismo representa “a priori” para los ideólogos del marxismo una forma determinada de religión y como tal estaría condenado a desaparecer una vez resuelta la contradicción fundamental “económica” de la historia²⁰².

Esta es la mayor contradicción no resuelta aún y que ha alejado, en diversas formas, a los cristianos evangélicos; si la religión es el opio del pueblo según Carlos Marx, ¿cómo podemos establecer relaciones armoniosas entre ambas posiciones? Esto no solo se dio en América Latina sino también en Europa, donde los diálogos ya se estaban dando en el seno del Consejo Mundial de Iglesias o en el propio Vaticano. Muchos cristianos líderes, pastores y sacerdotes asumían los postulados marxistas como método de interpretación de los contextos sociales en los cuales se encontraban, y en algunos casos eran de inspiración en sus luchas por la búsqueda de la transformación social.

6.4. Progreso y crisis de ISAL, los Congresos Evangélicos en América Latina y las opciones evangélicas 1968-1971

Después de la reunión de Piriápolis, los “isalinos” comprendieron que las congregaciones evangélicas no venían acompañando sus postulados; si en determinado momento manifestaron que la iglesia no debería involucrarse de manera directa con algún movimiento o sistema político, sus líderes solicitaban el apoyo de la pastoral evangélica.

La polarización de los evangélicos en esta década se manifiesta en dos líneas de trabajo: la primera vinculada con los sectores más conservadores que creen que el socialismo es un sistema demoníaco y que, por tanto, solamente hay que evangelizar dejando de lado la labor social y la búsqueda de justicia; la segunda está vinculada a un sector eclesial muy

²⁰² *Cristianismo y Sociedad*. Ob. Cit. p. 2.

importante, el llamado Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), que manifiesta la voz profética de la iglesia. Los “isalinos” muestran un proyecto mucho más definido y consecuente con los procesos revolucionarios de aquellos años; la militancia isalina sufre la persecución de algunos gobiernos de turno.

Dentro de estos marcos de polarización se desarrolló la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín en 1968 y los Congresos Evangélicos de 1969: la Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA III) y el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I), que tratan de definir sus opciones no solamente bajo la sombra de los Estados Unidos sino también bajo la sombra del socialismo europeo.

Sin embargo la realización del CELA III en Buenos Aires en 1969 y el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I) realizado el mismo año en Bogotá, marcó las polarizaciones existentes en el seno de la comunidad evangélica, dividiendo a las iglesias en conservadoras y ecuménicas y a sus pastores en teólogos de izquierda y teólogos evangélicos.

A continuación quisiera manifestar los principales postulados y énfasis que manifestaron los respectivos congresos en el mundo y en el accionar de ISAL.

6.4.1. La Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana, CELA III, Buenos Aires 1969

Convocada después de ocho años por los órganos eclesiásticos de los distintos países de América Latina que asistieron al CELA I en Lima en 1961, por razones diversas se llevó a cabo en la ciudad de Buenos Aires, siendo la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas la encargada de organizarla.

Asistieron 206 personas registradas de 23 países de América Latina y más de 50 observadores, delegados de concilios y federaciones de iglesias e iglesias individuales donde no había organismos nacionales.

Bajo el lema *Deudores al mundo* la conferencia fue presidida por Luis Bucafusco, de Argentina. Los temas y los expositores fueron: Nuestra deuda y su responsabilidad específica como iglesia evangélica latinoamericana, por Daily Franca (Brasil); Nuestra deuda

evangélica en las transformaciones sociales, económicas y políticas latinoamericanas, por José Ferreira García (Perú); Nuestra deuda evangélica en la transición de una sociedad rural a urbana en América Latina, por el obispo Enrique Chávez (Chile); Nuestra deuda evangélica para con la mujer latinoamericana, por Olga B. de Ramírez (Guatemala); Nuestra deuda para con la juventud latinoamericana, por Rubén P. Rivera (México); Nuestra deuda evangélica para con la comunidad católico-romana, por José Míguez Bonino (Argentina). (CELA III, 1969:11).

En forma simultánea a las labores que realizaba ISAL en el continente, distintas organizaciones y denominaciones evangélicas convocaron la III Conferencia Evangélica Latinoamericana, donde la presencia de los "isalinos" estaba asegurada, y donde, sobre todo, se tendría que discutir el horizonte político de los evangélicos.

En las ponencias y en las discusiones se percibe la dicotomía que existe entre los evangélicos conservadores y los evangélicos radicales, que obstaculiza la puesta en marcha de propuestas y opciones frente a los cambios que se suscitan en América Latina. Los conservadores abogan por cambios mediante el desarrollo, y los radicales mediante un proceso revolucionario de transformación social (Nelson 1989:204).

La comisión número tres manifiesta que la iglesia necesita señalar "las causas y a los responsables de las luchas de masas", mientras que la comisión número dos apunta que la iglesia necesita promover la participación dinámica y decisiva de los fieles, incluso de los pastores, en los procesos de transformación de los sistemas políticos dominantes. Añade que la iglesia debe, por lo tanto, trabajar por el reemplazo de "estructuras de opresión por estructuras de humanización"²⁰³.

Una de las características salientes de CELA III fue la perspectiva de misión encarnada y eclesiología diaconal. *"Ser la iglesia en América Latina... es participar en la encarnación del Señor en una situación multiforme y problemática"*²⁰⁴.

²⁰³ Orlando Costas, *"Una nueva conciencia protestante. La III CELA"*, Oaxtepec, Unidad y Misión en América Latina, CLAI, San José, 1980, p.94.

²⁰⁴ Ibid., p. 86.

El informe de José Ferreira a favor de un modelo económico desarrollista era, en su opinión, una alternativa más viable que la del socialismo revolucionario.

José Míguez Bonino resalta tres aportes básicos congruentes con el protestantismo tradicional:

1. La participación cristiana en la sociedad se da principalmente mediante las personas convertidas y transformadas por el evangelio, que a su vez actuarán sobre las estructuras.
2. La línea de cambio debe seguir el camino democrático: "El ideal democrático sigue siendo, a nuestro entender, lo más deseable para América Latina" (pese a reconocer los fracasos y distorsiones).
3. Hay un rechazo de toda definición política a nivel de programa o tendencia ideológica o partidaria. Esto le corresponde exclusivamente al individuo²⁰⁵.

Míguez Bonino muestra también el surgimiento de líneas de pensamiento significativas en CELA III:

El reconocimiento de la situación revolucionaria y de las justas demandas de los oprimidos, resistidas por un sistema político, económico y social represivo e injusto, es decir, el hecho de la conflictividad; la afirmación de que el evangelio no se refiere únicamente a la vida personal (y solo por medio de ella a las estructuras) sino a las estructuras mismas de la sociedad. "Creemos que la acción redentora de Dios está destinada también a redimir las estructuras..."; consiguientemente, la posibilidad de un compromiso revolucionario de los cristianos. El único documento que presenta coherentemente esta posición

²⁰⁵ Ibid. p. 98.

es la declaración de mayoría de la comisión número cinco (juventud)...²⁰⁶.

CELA III permite la polarización del protestantismo latinoamericano. Se manifiestan en ella las posturas radicales y conservadoras, como se aprecia en el proyecto *Evangelismo a Fondo* que se yergue en un movimiento netamente evangelizador.

Por otro lado, los participantes comprendían la división que enfrentaba las iglesias evangélicas en América Latina y la tensión propia de las mismas polarizaciones, siendo catalogada por algunos como la punta de lanza del modernismo, del liberalismo teológico y de auspiciar cierta ideología de extrema izquierda en el campo socio-económico. Pero también se catalogaba a la conferencia como una expresión reaccionaria como vehículo de las fuerzas conservadoras y retrógradas (CELA III, 1969:13-14).

Uno de los aspectos importantes en materia de la relación iglesia y poder político es el eje de nuestra deuda evangélica en las transformaciones sociales, económicas y políticas latinoamericanas, en especial en dos aspectos: primero, la actitud de nuestros gobernantes, segundo, el llamado a la proclamación del mensaje liberador a los pobres y a los ricos.

Con respecto al primero apreciamos lo siguiente:

...la iglesia no puede ignorar que en las medianas y altas esferas oficiales de nuestros países campea... la coima, el lucro personal, la deshonestidad, el soborno, el contrabando y el enriquecimiento a costa del estado; la iglesia no puede ignorar la necesidad de una reforma agraria auténtica que permita una justa y adecuada distribución de la tierra... la iglesia no puede quedar al margen sino que ha de participar en el proceso de transformación social, política y económica de nuestros pueblos. (CELA III, 1969:24)

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 98-99.

Para los participantes del CELA III la corrupción estaba presente en la administración del propio Estado y era parte de aquellos gobernantes que llegaban al poder, y frente a ello la iglesia no podía ser indiferente. Por otro lado, con respecto a la participación de la iglesia en el proceso de transformación social, pregunto ¿cómo la iglesia participa en el proceso de transformación social? ¿Desde qué ámbito ideológico debe hacerlo? ¿Quiénes son sus contrapartes para participar en dichos procesos?

Para ello, la iglesia debía acercarse a la proclamación del mensaje de liberación que pedía América Latina. CELA III dice:

Nos sentimos llamados por Dios a abarcar a todos los hombres de América. Tanto al oprimido y marginado como al que oprime, a todos llama Dios al arrepentimiento. Y así como llamamos a los pobres y desamparados a ser hombres capaces y lograr su liberación, proclamamos a los poderosos la liberación que los haga capaces de servir al hombre con su poder, con sus capacidades, con su desarrollo. Creemos que la acción redentora de Dios está dirigida también a redimir las estructuras que los hombres nos hemos colocado y por lo tanto seremos voces en nombre de Dios en la medida que anunciamos nuestra esperanza de liberación para todos. Nuestra voz se alzara en términos de llamar al arrepentimiento, a la contrición y a la acción en favor de los hombres. (CELA III, 1969: 27)

Si bien CELA III manifiesta la importancia del mensaje de liberación, esta debe empezar con el arrepentimiento de las distintas clases sociales, tanto de los ricos como de los pobres; este mensaje debe ser asumido por los pobres en su liberación de ser hombres capaces (integridad y honestidad) y por los ricos en su liberación para servir a los hombres. Por otro lado, el CELA III llama a redimir las estructuras de opresión que los hombres mismos se han colocado, y esto se realiza en la predicación de un mensaje de arrepentimiento a todos los hombres.

6.4.2. La perspectiva de las iglesias conservadoras y el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I), Bogotá 1969

Después del Congreso Mundial de Evangelización (Berlín 1966) convocado por la Asociación Evangelística Billy Graham, se realizaron como consecuencia varias reuniones continentales. En América Latina se logró sacar adelante el Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I), bajo el tema *Acción en Cristo para un continente en crisis*, que se realizó en noviembre de 1969 en el Palacio de las Exposiciones de Bogotá, con la asistencia de 920 delegados.

El principal eje del CLADE fue la evangelización incluyendo un plan especial para América Latina²⁰⁷. Pero lo que resaltó, para nuestro trabajo de incidencia pública, fue la ponencia del pensador evangélico Samuel Escobar, *La responsabilidad social de la iglesia*, que según las crónicas del evento fue la ponencia más aplaudida y contextual que se pudo dar. Sin embargo Escobar manifestó la falta de una perspectiva histórica que reconociera y evaluara los anteriores congresos evangélicos (CLADE I, 1970: 4).

Escobar hace un diagnóstico rápido de la situación latinoamericana, señala las bases bíblicas y teológicas de la participación, y pone énfasis en la encarnación que deben asumir los cristianos evangélicos.

Sobre la situación latinoamericana Escobar menciona lo siguiente:

El momento particular en que vive América Latina es un momento de revolución, de rápidos cambios sociales, de transformación. La presión social de las masas marginadas que encuentran en los intelectuales y estudiantes sus intérpretes no

²⁰⁷ Las llamadas Ponencias Técnicas trataron los temas de evangelización, entre las que podemos notar las siguientes: La comunicación del evangelio, por Pablo Finkenbinder (Hermano Pablo); Factores del crecimiento en las iglesias de América Latina, por Eduardo Murphy; Evangelización de la juventud, por Sergio García Romo; La movilización de la iglesia, por Melvin Hodges; La consolidación del fruto, por Rafael Baltodano y Plan para América Latina, a cargo de Carlos Lastra.

ha podido ser acallada ni por todo el aparato militar y policial en nuestros países. La agitación política encuentra en ella un campo fértil para todo tipo de extremismo. Las recetas económicas o sociales contenidas en el credo de nuestros hermanos anglosajones no funcionan en esta explosiva realidad. Esta hora nos toma por sorpresa con preguntas para las que no tenemos respuesta aunque hace rato que debiéramos haber empezado a considerar. (CLADE 1970: 33)

La perspectiva de análisis que manifiesta Escobar es la misma que tenían los “isalinós”, pese a que en su ponencia no menciona los documentos y textos que publicaba ISAL sobre la realidad latinoamericana. Escobar logra colocar el tema del proceso revolucionario que vive el continente y las grandes transformaciones que venían pasando, en un sector de la iglesia muy conservadora y fundamentalista, hablando el mismo lenguaje de tales congregaciones y hermanos, que pensaban que hablar de revolución y transformación era marxista y comunista. Por otro lado, Escobar critica a los mentores de las políticas económicas y sociales impuestas por el imperialismo a quienes llama “hermanos anglosajones”, políticas que no funcionaban en la realidad de América Latina.

Sobre el proceso de encarnación Escobar toma el texto del evangelio de Juan 20:21, *Como me envió el Padre, así también yo os envío*, y con ello desarrolla la encarnación del Hijo de Dios en la tierra, culminando con las siguientes palabras:

Así pues, si la iglesia lleva hasta sus últimas consecuencias el ejemplo de Cristo en la encarnación, no podrá menos que hacerse consciente del contexto social y político dentro del que se mueven los que escuchan el mensaje, predicará un mensaje pertinente, dejará de ser un club de gente de clase media, dejará de ser un monasterio o un quiste cultural extranjerizante. (CLADE, 1970: 35)

Esta perspectiva no era asumir compromisos vanguardistas o la toma de armas para ingresar en guerrillas o en procesos revolucionarios; era asumir un mensaje encarnado y llevar ese

mensaje a los sectores más pobres y vulnerables de las sociedades, viviendo con ellos y asumiendo sus propios problemas y soluciones.

Por otro lado debemos mencionar que otro de los aspectos resaltantes del congreso fue la distribución del libro de Peter Wagner "Teología latinoamericana, ¿izquierdista o evangélica?: la lucha por la fe en una iglesia creciente".

En este libro se observa una lectura poco seria del acontecer evangélico. Coloca a ciertos teólogos y pensadores latinoamericanos dentro de determinados estratos. Para Peter Wagner hay una nueva izquierda radical en América Latina, sin lograr entender los procesos y las coyunturas que se generan en las décadas del 50° y 60°. Por último nombra a personas encasilladas bajo el "temor y temblor", lo que lleva a CLADE I a colocarse dentro del ala de lo que él llama "alternativas evangélicas". Por supuesto que esta tipología obedece a ciertos intereses de grupo que veían con cierta preocupación el avance de estos movimientos²⁰⁸.

Uno de los resultados inmediatos de CLADE I es el nacimiento de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), crítica del propio CLADE I, que se constituye como grupo organizado en su primera consulta realizada en Cochabamba en 1970, en torno al tema "El debate contemporáneo de la Biblia". De allí surge la "Declaración de Cochabamba".

6.4.3. Los inicios de la Teología de la Liberación y su legitimidad en el movimiento ISAL

En los documentos que apreciamos de ISAL podemos ver su deseo de contribuir, desde la reflexión bíblica, teológica y pastoral, a las grandes transformaciones que necesita América Latina, como también el asumir los compromisos necesarios para que los cristianos evangélicos sean agentes de cambio.

²⁰⁸ René Padilla hizo un comentario crítico y serio sobre el libro de Peter Wagner; *Pensamiento Cristiano* 66, junio de 1970, pp. 133-140. Para Padilla, en resumidas cuentas, "Wagner nos ofrece una interpretación fragmentaria en contraste con otra interpretación fragmentaria de la misión de la Iglesia" (p. 139).

En su revista oficial *Cristianismo y sociedad* de 1967, ISAL publica el trabajo que viene desarrollando con el título *Un intento de encarnación*; el movimiento hace un recorrido desde sus inicios, sus bases bíblicas y teológicas, su propósito, sus actividades, sus relaciones ecuménicas y sus perspectivas. Dentro de sus propósitos manifestó:

Consciente pues, de esta necesidad, ISAL ha anhelado y anhela poder desarrollar una labor didáctica capaz de dotar a la iglesia, a través de una promoción del interés en el estudio serio del mensaje bíblico, de la reflexión teológica y del análisis objetivo de la realidad social, de una conciencia crítica que la ayude a descubrir “formas” actuales de su presencia en el mundo, tornándose así en un instrumento cada vez más eficaz en la lucha por la transformación de las estructuras injustas de la sociedad²⁰⁹.

En torno a los trabajos que realizaba ISAL y a los procesos que le tocó vivir, el movimiento asumió el marxismo como método de interpretación, y apoyó, a través de sus núcleos nacionales, la liberación de la opresión que sufrían las clases menos favorecidas.

En torno a los orígenes de la Teología de la Liberación se han tejido varias versiones. Para unos fue el teólogo brasileño Rubén Alves quien acuñó la frase en su tesis doctoral sustentada en 1968 en el Seminario Teológico de Princeton, Nueva Jersey, cuyo título fue: *Towards a Theology of Liberation: An Exploration of the Encounter Between the Languages of Humanistic Messianism and Messianic Humanism* (Ph.D. diss., Princeton Theological Seminary).

Por otro lado, el padre Gustavo Gutiérrez (1928) presentaba en el II Encuentro de Sacerdotes y Laicos en la ciudad de Chimbote, al norte de Lima, la conferencia *Hacia una Teología de la Liberación* dando inicio, junto con Alves e ISAL, a la búsqueda de liberación de todo tipo de opresión que sufre el hombre en especial los más pobres.

²⁰⁹ ISAL. *Un intento de Encarnación*. En la revista *Cristianismo y Sociedad*. Año V, N° 14, 2da entrega. Montevideo, 1967.

Al mes siguiente se llevaría a cabo la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (II CELAM) en Medellín, del 24 de agosto al 6 de setiembre de 1968. La participación de Gustavo Gutiérrez sería de suma importancia.

6.5. La IV Consulta de ISAL y el apoyo al movimiento Cristianos por el Socialismo. 1971-1973

Las discusiones suscitadas años anteriores en torno a los postulados de ISAL con respecto al marxismo y la opción política por el socialismo, se aprecian con mayor fuerza en la IV Conferencia de ISAL. El documento *Bases para una estrategia y programa de ISAL* sistematizó las principales propuestas de la conferencia.

Convocada por ISAL la cuarta consulta se llevó a cabo en el distrito de Ñaña, a pocos kilómetros de la ciudad de Lima, en julio de 1971. Los ejes principales de la consulta fueron: la inserción de los cristianos en el proceso de liberación de América Latina, el rol del intelectual en un proceso de emergencia de masas y movilización popular.

Por otro lado, en la IV Consulta, y a dos años del CELA III llevado a cabo en la ciudad de Buenos Aires, los “isalinos” ya no eran bien vistos por las congregaciones evangélicas conservadoras y fundamentalistas. La posición tomada en el CELA III era por la democracia; si bien ISAL participó en dicha conferencia, sus postulados y opciones políticas fueron rechazados por casi la totalidad de participantes.

El lenguaje marxista se hizo presente en la IV consulta, lo que permitió un claro acercamiento a su ideología y a sus prácticas para llegar al poder. Conceptos como liberación, imperialismo, enajenación, clases dominantes, plusvalía, clases trabajadoras, burguesía, entre otras, constituían el lenguaje cotidiano de la consulta de Ñaña.

El proceso de liberación era manifestado de la siguiente manera:

Básicamente por proceso de liberación se entiende la ruptura con el sistema de dependencia económica y de explotación que

sufren nuestros pueblos, generado por la acción del imperialismo aliado con las clases dominantes nacionales²¹⁰.

Esta perspectiva de liberación es más amplia a la que nos llamaba el CELA III, y nos conduce a poder asumir los postulados críticos en torno al imperialismo y las relaciones que posee con las clases dominantes. Esta ideología crítica era expuesta por el propio marxismo:

El descubrimiento, por parte de los cristianos comprometidos, del instrumental del análisis marxista como el más apropiado para comprender la situación latinoamericana y proyectar una efectiva acción de cambio radical sobre la misma. De esta manera se supera la mediatización en la que caen muchos predicadores de la revolución que ponen acento en la necesidad de promover cambios, mas no indican la metodología para cumplirlos efectivamente²¹¹.

Las principales doctrinas del materialismo histórico están presentes en sus postulados principales que este define así: *los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo*, también *la historia de todas las sociedades es historia de la lucha de clases*, y, por último *no es la conciencia de los hombres la que determina su ser sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia* (Marx, 2012:9). Y estas podemos observarlas en el pensamiento de ISAL a raíz de la importancia que le da su instrumental de análisis a la sociedad.

Uno de los movimientos en los que participó activamente ISAL fue el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, realizado en Santiago en abril de 1972.

La revista *Cristianismo y Sociedad*, órgano de ISAL, publicó en sus ediciones 33 y 34 de 1972, el artículo "Cristianos por el socialismo, exigencia de una opción", escrito por Hugo Assmann, José Blanes y Luis Bach. En él podemos apreciar lo siguiente, respecto a los supuestos en los cuales radica el apoyo:

²¹⁰ Iglesia y Sociedad en América Latina. IV Asamblea continental. *Bases para una estrategia y programa de ISAL*. Naña, Lima, julio de 1971.

²¹¹ Idem. p. 5.

Supuesto uno: Los cristianos latinoamericanos comprometidos en la construcción del socialismo tienen conciencia de que la coyuntura actual del subcontinente sigue, en la casi totalidad de los países, férreamente condicionada por el sistema capitalista.

Supuesto tres:

Las características fundamentalmente históricas, vale decir, profundas y secularizadas, de su rechazo al capitalismo y de su opción socialista les prohíben, por un lado, la pretensión de deducir adecuadamente del “Evangelio” o “de la fe” todos los aspectos concretos de su acción; pero, por el otro lado, tanto la exigencia evangélica de hacer históricamente eficaz al amor, como el análisis de la impregnación “cristiana” de Latinoamérica y la manipulación reaccionaria de resortes “cristianos” por la derecha, les impiden silenciar su fe cristiana aun a nivel político.

Bajo estas premisas y con el apoyo del propio movimiento, los *isalinos* tomaron una posición firme sobre los postulados socialistas, y su apertura al diálogo con todas las fuerzas políticas se hizo palpable. Pero este acercamiento al socialismo lo hacía desde una perspectiva ecuménica de diálogo y compromiso con los sectores vanguardistas de la propia iglesia católica.

Podemos apreciar a ISAL como uno de los movimientos más académicos de los sectores evangélicos a lo largo de su historia en el continente. Sus ensayos, artículos, libros y su escuela de líderes eran la forma de crear conciencia en los sectores evangélicos sobre el tema social y el papel que deben desempeñar frente a los grandes desafíos que presentan las sociedades latinoamericanas.

Lamentablemente los postulados de ISAL quedaron en un círculo de amistades y organismos internacionales eclesiásticos; la iglesia en general era ajena a esos postulados.

ISAL desarrolló una misión encarnada, muchos de sus líderes fueron perseguidos e inclusive desaparecidos. Su dinámica empezó con una voz profética hacia los males sociales, luego con un acompañamiento a los distintos movimientos sociales que solicitaban reformas en el continente, y por último con su compromiso con el socialismo.

TERCERA PARTE

PROTESTANTISMO Y LOS REGÍMENES TITULARIOS

CAPÍTULO 7

El papel de las misiones protestantes frente al totalitarismo: el apoyo a Víctor Raúl Haya de la Torre en las elecciones generales de 1931 y sus consecuencias

El presente capítulo se enmarca en el análisis de la relación Víctor Raúl Haya de la Torre y los sectores protestantes, sobre todo en las Elecciones Generales de 1931, cuando el fundador del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) llega al Perú para participar en los comicios electorales. Los protestantes apoyaron a Haya de la Torre durante las elecciones y después de su arresto en 1932, brindándole protección y una campaña a nivel continental para su liberación.

Distintos líderes protestantes y la comunidad en general vieron en Haya de la Torre, aquel líder que podía realizar las grandes transformaciones que esperaba el continente. El apóstol de la redención social fue llamado por los evangélicos y muchos asumieron los postulados del aprismo como bandera política para llegar al poder.

La gran depresión, también llamada crisis del 29, fue una crisis económica mundial que duró casi toda la década del 30° y trajo varios desafíos que fueron asumidos por los países del

continente. En muchos de ellos hubo cambios, sobre todo por la caída de los precios de las exportaciones, el corte de los créditos internacionales, la desocupación de los sectores exportadores y el colapso de la banca.

Pese a estos cambios que ocurrían en el mundo, aparecían nuevos sistemas políticos que se asentarían en el continente europeo y que, de una u otra manera, estaban presentes en América Latina. El Fascismo, el Nacionalsocialismo y la Revolución Bolchevique eran modelos de exportación para los países de nuestro continente. A mediados de los años 20° y principios del 30° hay un fuerte movimiento contra el imperialismo norteamericano que constantemente incursionaba en países de la región propiciando el descontento generalizado en la clase política. Esta intervención era fuertemente criticada por los pensadores y líderes políticos latinoamericanos, relacionando inclusive la relación protestantismo e imperialismo tal como lo hemos apreciado en capítulos anteriores.

La Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) se constituyó en un movimiento de lucha contra el imperialismo y contra toda incursión del país del norte sobre las naciones latinoamericanas. Las ideas del APRA y sus principales líderes estaban repartidas en varios países de la región (México, Guatemala, El Salvador, Chile, Argentina, entre otros), y esto se debió principalmente a la expulsión y exilio que sufrieron por parte de los regímenes autoritarios que tuvo el Perú. Sin embargo hay una relación importante entre el APRA y el Protestantismo tal como veremos más adelante.

Por otro lado, los países europeos y, en general, las sociedades occidentales, pasaron por una de las etapas más trágicas de su vida, sobre todo porque sufrieron dos guerras mundiales que motivaron el crecimiento bélico de sus países y la aparición de nuevas tecnologías e innovaciones a raíz de la guerra. Si bien la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) llevó a los países a luchar por ideales políticos y nuevas sociedades, su fin configuró otra realidad mundial que nos llevó, por varias décadas, a la polarización Este-Oeste.

7.1. La crisis de la democracia, los nuevos sistemas políticos y la aparición del APRA en el escenario político latinoamericano, 1929-1933

La Gran Depresión trajo consigo la mayor crisis que vivió Estados Unidos, y esta repercutió en el sistema político que mantuvo desde su independencia. Por esta razón la democracia liberal, tal como era considerada, también ingresó en crisis permitiendo que otros sistemas políticos ingresaran también en el escenario político.

Por esta razón el socialismo en Rusia, el fascismo en Italia y luego el nacionalsocialismo en Alemania comenzaron a ser discutidos en los ámbitos intelectuales latinoamericanos y también la posibilidad de poner en prácticas tales expresiones.

La expresión del socialismo en América Latina tiene su mayor expresión en las ideas de José Carlos Mariátegui que falleció en 1930, pero sus ideas y postulados influyeron en varios países del continente y fueron para muchos el modelo a seguir. Mariátegui escribió varios artículos sobre la crisis de la democracia y el asentamiento de otras propuestas de cambio y transformación política para el continente.

La democracia era sinónimo de liberalismo y capitalismo, y esta era imagen de los países anglosajones, especialmente los Estados Unidos, por su cercanía a América Latina y a las inversiones multimillonarias que se había hecho en el continente. Los intereses eran tan elevados que, cuando peligraban sus empresas y capitales, intervenía con armas y *marines*.

La clase política protestante, en especial los misioneros y líderes que trabajaban en América Latina, vio el peligro de que los países abrieran sus puertas al socialismo, fascismo y nacionalsocialismo. Al no encantarlos con las ideas democráticas y tras comparar este con el país del norte, vieron la posibilidad de acercarse a otros movimientos políticos democráticos pero no totalitarios.

Por esta razón vieron en el APRA y en su líder Víctor Raúl Haya de la Torre, a aquellos que podrían ser un contrapeso contra las ideologías imperantes en Europa y que producirían una crisis en los intereses norteamericanos y sobre todo en la extensión del Protestantismo en el continente. El Aprismo no formó parte de la formación social y política del cristianismo evangélico, pero podemos ver la apertura que se le brindó en los espacios protestantes, sobre todo a través de sus revistas evangélicas y en especial en la revista del Comité de Cooperación para América Latina (CCLA), *La Nueva Democracia*.

Para el presente análisis voy a referirme a la relación Aprismo y Protestantismo a través de la revista *La Nueva Democracia*, entre 1933 y 1939, donde observamos a los principales líderes del APRA escribir en la revista y tomarla como la plataforma de discusión de las ideas del APRA en todo el continente. Entre los escritores apristas que usaron la revista para comunicar las ideas del Aprismo tenemos a Víctor Raúl Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Antenor Orrego, Luis Heysen, Cossío del Pomar y Manuel Seoane.

7.2. Haya de la Torre y los protestantes liberales en los años 30°

La relación de Víctor Raúl Haya de la Torre con John A. MacKay se generó cuando el primero se desempeñaba como presidente de la Federación de Estudiantes del Perú y cuando ejerció la docencia en el colegio protestante Anglo-Peruano. Desde 1920 hasta su deportación por obra del presidente Augusto B. Leguía (octubre de 1923), los protestantes vieron en Haya de la Torre el líder de la redención social. Durante sus años de exilio recibió el apoyo de la ciudadana protestante Anna Melissa Graves, hasta su retorno al Perú para participar en las elecciones presidenciales de 1931.

A continuación quisiera enfocarme en su participación como candidato presidencial, su arresto, y la labor de distintas sociedades protestantes y de amigos para su liberación.

Fue tanta la expectativa que generó la llegada del líder aprista que todo el país se encontraba atenta a su accionar y su discurso; la sombra y el temor de que un revolucionario *comunista* llegara al poder era parte del pensamiento cotidiano de la gente, y eso fue aprovechado por los líderes políticos para oponerse a su candidatura.

Después de cerca de ocho años de exilio Haya de la Torre llega a Nueva York el 1 de julio de 1931 para participar en los comicios generales convocados por la Junta Nacional de Gobierno para el 11 de octubre del mismo año. Haya de la Torre llega al puerto de Talara el 12 de julio e inicia su campaña electoral en los departamentos de Tumbes, Piura, Chiclayo, Trujillo, Cajamarca y Áncash (Chang Rodríguez 2008: 102). En su mitin de Chiclayo, Haya de la Torre expresa lo siguiente con respecto a la política, su partido y las elecciones:

Nuestra política, hasta hoy, solo ha sido la danza alocada de los intereses personales y la metodología falsa e ilegal de enredos y patrañas para escalar los puestos públicos. Nadie ha querido entender que la política es una alta ciencia de gobernar y una responsabilidad sagrada de cuidar los destinos de la patria... Nosotros queremos captar conciencias con ideas. Por esto es que quienes nos combaten son débiles y microscópicos, pues a las ideas no se combaten nunca con insultos y las calumnias ni con el chiste barato, que son las únicas armas de lucha en los viejos politiqueros²¹².

La presencia de Haya de la Torre en la escena política peruana, permite proponer una forma moderna de participación política. Frente a los partidos y a las clases gobernantes tradicionales, el APRA y su fundador inauguran, a través de viajes y visitas a distintas zonas del país, nuevas formas de participación política y de campaña electoral para llegar al poder. Asimismo manifiesta que la política es una ciencia para gobernar y cuidar los destinos del país²¹³.

Haya de la Torre participa en las elecciones *democráticas* porque cree que es la mejor forma de acceder al poder y no por luchas, revoluciones o golpes de Estado, y por ello dice:

Vayamos, pues, a las elecciones libres, tal como lo garantiza la nueva ley electoral, desterrando para siempre los fraudes y coimerías que tantos años mantuvieron la casta civilista en el disfrute arbitrario y funesto de las riquezas peruanas: el guano, las minas, el salitre, el petróleo actualmente²¹⁴.

La nueva ley electoral fue promulgada a través del Decreto Ley 7177, llamado estatuto electoral, el 26 de mayo de 1931, y por primera vez se establecía la llamada cámara secreta.

²¹² *La Tribuna*, diario aprista informativo de la mañana. Lima, lunes 13 de julio 1931, p.2.

²¹³ Para un análisis de la campaña electoral así como los discursos del candidato por el Partido Aprista Peruano, revisar el diario *La Tribuna*, Lima 1931-1932.

²¹⁴ *Idem.* p. 3.

El Partido Aprista Peruano va a las elecciones en la seguridad de que no habría ningún tipo de fraude, pese a que en los escrutinios se anularon algunas circunscripciones.

7.3. La participación de los evangélicos en apoyo al líder aprista

La población evangélica en 1930 era muy pequeña; si bien las iglesias se encontraban en pleno crecimiento, estas se expandían en distintos lugares del país²¹⁵. El apoyo de los evangélicos se daba a través de la prensa evangélica y de instituciones como el colegio Anglo-Peruano, las sociedades de temperancia, Esfuerzo Cristiano y la propia YMCA.

La presencia en Lima permite que los exalumnos del colegio Anglo-Peruano lo agasajen por su participación en las elecciones; el diario *La Tribuna* comenta el agasajo:

Un grupo de exalumnos del colegio Anglo-Peruano, que fueron discípulos de Haya de la Torre, ofreció ayer a éste un té, en el Hotel Bertolotto. Tenía por objeto este agasajo poner en manifiesto las simpatías que Haya de la Torre supo despertar con sus palabras y su ejemplo cuando era profesor del Anglo-Peruano... Especialmente invitados por los organizadores de la fiesta se hallaban presentes el director del plantel, el doctor Rycroft y algunos profesores del mismo que compartieron con Haya de la Torre las tareas educacionales cuando fuera desterrado por el Gobierno de Leguía²¹⁶.

²¹⁵ Para un análisis de la presencia evangélica en Perú, a través de sus iglesias locales, sus programas sociales y los pastores y misioneros que laboraban en el país en 1931, revisar *Nómina de los Obreros Cristianos No – Católicos – Romanos en Bolivia, Ecuador y Perú*. Compilada por Juan Ritchie. Lima, Perú, Mayo 1932. Librería El Inca, Lima.

²¹⁶ En *La Tribuna*. Diario aprista informativo de la mañana. Lima, martes 25 de agosto de 1931. p. 3.

La Tribuna insertó, con la noticia, una foto de los concurrentes donde sobresalen, junto a Haya de la Torre, Anna Melissa Graves y Stanley Rycroft. La presencia de Graves manifiesta que estuvo con el líder aprista durante la campaña electoral²¹⁷.

Juan MacKay, líder del movimiento protestante y conferencista internacional de la ACJ en América Latina en aquellos años²¹⁸, admiraba el pensamiento y la acción del APRA, y los comparaba con otras ideologías y movimientos en el siguiente texto:

El APRA es políticamente realista. Rehúsa las panaceas exóticas para la solución de los problemas nacionales y concentra su atención en la naturaleza específica de la realidad nacional peruana. La primera cosa importante para un estadista es conocer su propio país. Un estudio del Perú nos muestra ciertos hechos. Aquí la clase media y en otros países latinoamericanos no han tenido una época, como en la sociedad europea y norteamericana; es un proletariado de cuello blanco y es por consiguiente un aliado natural del proletariado, del trabajador rural e industrial, con quien debe formar un frente único. El comunismo no ofrece ninguna solución a los problemas del país, los comunistas demandan que la revolución rusa sea salvada aún a costa de América Latina. Esto es lo que los apristas rehúsan hacer y de aquí viene el amargo ataque de la Tercera Internacional Socialista contra el Apra. (MacKay 1935: 111)

²¹⁷ El recorte periodístico y la fotografía se encuentra en la Colección Anna Melissa Graves.

²¹⁸ Entre 1926 y 1929 Juan MacKay se establece y asume una nueva labor en el mundo evangélico al aceptar un puesto en el Comité Continental de la YMCA en Montevideo, llega con toda la familia en febrero de 1926 y se instala en la capital de Uruguay. De 1929 a 1932 visita países del Cono Sur y en 1929 visita Lima para dar unas conferencias a través de la YMCA. En 1930 viaja a Alemania para estudiar en la Facultad de Teología de Bonn en las aulas del famoso teólogo Karl Barth. Se instala en México a partir de 1930 y en 1932 hasta 1936 trabaja como secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Norteamérica. Para detalles de la labor que realizó MacKay los años de 1926 a 1932, revisar el libro de John MacKay Metzger. *The hand and the road: The life and times of John A. MacKay*.

Para MacKay el conocimiento de la realidad del país por parte de los líderes apristas era un valor importante en la solución de sus problemas. Desde sus primeros años en Lima, Haya de la Torre viajó por varias partes del país, y eso le permitió tener un conocimiento objetivo y concreto de la realidad de los indígenas y la opresión a la que se encontraban sujetos²¹⁹.

Sin embargo el problema del país era sobre todo espiritual y, lo primero que había que luchar, era accionar por la libertad de todo ciudadano peruano y por la implantación de la justicia social tan deseada por las personas de bien. Tomando los principios del Aprismo MacKay expresa lo siguiente:

Un estudio de la situación nacional nos dice que el problema espiritual del Perú, incluyendo el abandono cultural de la población indígena que constituye las dos terceras partes de la población, tiene una base económica. Se deben romper dos poderes: primero, el control feudal ejercido por los grandes terratenientes, y segundo, el imperialismo económico del exterior que controla las industrias básicas del país. Toda la tierra y todas las industrias básicas deben, por eso, ser nacionalizadas, desde luego sería imposible para un solo país pelear con el imperialismo económico. Todos los países económicos deben unirse para formar el tipo de nacionalismo continental que Bolívar tenía en mente. El tipo de nacionalización aquí proyectado no suprimiría, sin embargo, la iniciativa privada y la propiedad. Significaría, más bien, un riguroso control estatal de cada cosa esencial para la vida de la nación. (MacKay 1935:112)

²¹⁹ Haya de la Torre describe la opresión y el castigo que sufrían los indígenas por parte de sus capataces y gamonales, en su libro *Dos cartas de Haya de la Torre*, publicado en Lima en 1923.

Esta descripción de MacKay permite contemplar las ideas y soluciones de los problemas indígenas. No siendo un discípulo del pensamiento marxista, Haya de la Torre observa que el problema del indio en nuestro país es un problema económico, por ello la opresión que podía manifestarse era parte de la realidad que vivía el país.

Otro de los aspectos que le interesa a MacKay es lo concerniente a los postulados éticos que mantiene el partido. En esta perspectiva Haya de la Torre había manifestado, en su campaña, que *los hombres del pasado tienen una conducta moral manchada y tienen las manos en igual forma. Por ello necesitamos, para la salvación del Perú, técnicos expertos y manos limpias*²²⁰.

Con respecto a la ética del aprismo, MacKay menciona lo siguiente:

El idealismo ético es la segunda nota importante del movimiento. El tema es tomado por los escritores apristas con la adoración tradicional latinoamericana de las ideas. La tendencia prevaleciente ha sido una de puro intelectualismo... Admirable y refrescante es un pliego publicado en 1934 conteniendo el "Código de Acción" del joven aprista. Aquí hay una ruptura con muchos estándares morales y tradicionales que ha constituido una de las grandes cavernas en la vida latinoamericana. "Joven aprista: prepárate para la acción y no para el placer, esta es tu norma". (MacKay 1935:113)

Uno de los aspectos nuevos que presenta Haya de la Torre en el Aprismo es el llamado idealismo ético, que no era otra cosa que poner el aspecto moral en la participación política y en el servicio de la administración del Estado, y colocar lo ético y moral en los jóvenes apristas, en especial para mantener una línea de acción que llamo lo vertical. Dentro de esta perspectiva, MacKay dice:

²²⁰ Discurso pronunciado en la ciudad de Chiclayo y publicado por el diario *La Hora*, Chiclayo 22 y 23 de julio 1931.

Una especie de devoción religiosa, un intensa pasión mística, uno puede decir que una fe mesiánica inspira a los miembros de este movimiento. “Solo el Apra salvará al Perú” es la rúbrica en todos los documentos oficiales del partido. El interés que los líderes han mostrado en los individuos y no simplemente en una abstracción llamada clase, un partido o país lo hace muy natural que tengan una apreciación fina de los valores religiosos y sean movidos por sentimientos religiosos. En una reciente carta que recibí de Luis Alberto Sánchez, observa como su nueva pasión social lo guía, mientras lo coloca en un nuevo interés de “verticalidad”, es decir, de esas realidades trascendentales que tienen alturas y profundidades. Es aquí -añade- donde él necesita ayuda. (MacKay 1935: 115)

MacKay menciona algunos aspectos de la mirada a lo vertical en la perspectiva del nuevo movimiento político: 1) Una fe mesiánica. 2) Interés en la persona y no solo en la abstracción a lo que llama *clase*. 3) Valores religiosos. 4) Sentimiento religioso.

Esta perspectiva vertical hace la diferencia con la Revolución Mexicana. MacKay menciona lo siguiente:

Es en este punto precisamente donde el movimiento peruano trasciende al mejicano - en su inspiración de la realidad de lo vertical. La revolución mejicana vive completamente en el plano horizontal, es de esta manera puramente positivista. No es guiada por ninguna idea luminosa como la que debe guiar la vida misma, ya sea a un mejicano o a un chino. Su único objetivo estándar es uno fluido, “la revolución” del movimiento peruano mantiene una ventana abierta hacia lo eterno, al hacerlo así, su influencia revolucionaria será más profunda y

más permanente. Es tan anticlerical como lo es el movimiento mejicano, pero no es antirreligioso. Tanto los católicos romanos como los protestantes son miembros del partido, profundamente significativas son las últimas palabras de uno de los mártires del Apra mientras estaba enfrente de un pelotón de fusilamiento: “Cristo salve mi espíritu, y solo el Apra salvará al Perú”. Lo que estamos diciendo no es que sea un movimiento religioso, sino que posee una pasión religiosa y una apreciación de los valores religiosos. (MacKay 1935:116)

Otro de los aspectos sobre la visión ética del partido está registrado en *The Other America*, donde Juan MacKay señala algunos aspectos de la vida que deben tener y guardar los futuros líderes del partido y del país.

Regla 4: Sé sincero, nunca temas decir la verdad.

Regla 5: Cuando des tu palabra, cúmplela.

Regla 7: Distingue entre lenguaje enérgico y lenguaje obsceno; usa el primero, rechaza el último.

Regla 11: Las gentes oprimidas del Perú, América y del mundo son tus hermanos. Ámalos, por ellos miles de *apristas* murieron. Sigue su ejemplo.

Regla 22: Enseña al que conoce poco y aprende del que sabe más. El conocimiento que adquieras no es para ti solo, ponlo al servicio de tu organización.

Regla 33: Dondequiera que estés, dentro o fuera de casa, concúctete en una manera ejemplar, mostrando que el *Aprismo* es, aun en sus manifestaciones externas, una completa renovación de la personalidad.

Regla 37: Selecciona los espectáculos a los que asistes, elige los que te ofrecen una enseñanza saludable, y elevados valores artísticos, y

enseñan lecciones de moralidad y energía; afirmate contra los cines frívolos y pornográficos.

Regla 39: No gastes tu vitalidad, refrena tu sensualidad, reserva tu energía sexual, de tu continencia y salud de hoy dependerá la salud de tus niños del mañana. Condena el Donjuanismo, no te olvides que nuestro país está sumido en la corrupción debido a la ausencia de una verdadera virilidad y auténtica disciplina moral. (MacKay 1935: 114)

Todas estas reglas eran parte de la llamada *ética aprista* y manifestaban una formación bíblica cristiana en todos sus aspectos. En cada una de ellas podemos observar algunos textos bíblicos que refuerzan la perspectiva de la influencia cristiana:

Perspectivas bíblicas en los postulados éticos del Partido Aprista Peruano

Visión ética del Partido	Bases Bíblicas
Regla 4: Sé sincero, nunca temas decir la verdad.	Mateo 5.37: Pero sea vuestro hablar: Sí, sí; no, no; porque lo que es más de esto, del mal procede.
Regla 5: Cuando des tu palabra, cúmplela.	Eclesiastés 5.4: Cuando a Dios haces promesa, no tardes en cumplirla; porque él no se complace en los insensatos. Cumple lo que prometes. Mejor es que no prometas, y no que prometas y no cumplas.
Regla 7: Distingue entre lenguaje enérgico y lenguaje obsceno; usa el primero, rechaza el último.	Colosenses 4.6: Sea vuestra palabra siempre con gracia, sazonada con sal, para que sepáis cómo debéis responder a cada uno.
Regla 11: Las gentes oprimidas del Perú, América y del mundo son tus hermanos. Ámalos, por ellos miles de <i>apristas</i> murieron. Sigue su ejemplo.	Isaías 1.17: Aprended a hacer el bien; buscad el juicio, restituíd al agraviado, haced justicia al huérfano, amparad a la viuda.
Regla 22: Enseña al que conoce poco y aprende del que sabe más. El conocimiento que adquirieras no es para ti solo, ponlo al servicio de tu organización.	I Timoteo 5.1-3. No reprendas al anciano, sino exhortale como a padre; a los jóvenes, como a hermanos; a las ancianas, como a madres; a las jovencitas, como a hermanas, con toda pureza. Honra a las viudas que en verdad lo son.
Regla 33: Dondequiera que estés, dentro o fuera de casa, concúete en una manera ejemplar, mostrando que el <i>Aprismo</i> es, aun en sus manifestaciones externas, una completa renovación de la personalidad.	I Timoteo 4.12: Ninguno tenga en poco tu juventud, sino sé ejemplo de los creyentes en palabra, conducta, amor, espíritu, fe y pureza. Tito 2.6-8 Exhorta asimismo a los jóvenes a que sean prudentes; presentándote tú en todo como

	ejemplo de buenas obras; en la enseñanza mostrando integridad, seriedad, palabra sana e irreprochable, de modo que el adversario se avergüence, y no tenga nada malo que decir de vosotros.
Regla 37: Selecciona los espectáculos a los que asistes, elige los que te ofrecen una enseñanza saludable, y elevados valores artísticos, y enseñan lecciones de moralidad y energía; afirmate contra los cines frívolos y pornográficos.	Filipenses 4.8: Por lo demás hermanos, todo lo que es verdadero, todo lo honesto, todo lo justo, todo lo puro, todo lo amable, todo lo que es de buen nombre; si hay virtud alguna, si algo digno de alabanza, en esto pensad.
Regla 39: No gastes tu vitalidad, refrena tu sensualidad, reserva tu energía sexual; de tu continencia y salud de hoy dependerá la salud de tus niños del mañana. Condena el Donjuanismo... no te olvides que nuestro país está sumido en la corrupción debido a la ausencia de una verdadera virilidad y auténtica disciplina moral. ²²¹	II Timoteo 2.22: Huye también de las pasiones juveniles, y sigue la justicia, la fe, el amor y la paz, con los que de corazón limpio invocan al señor.

7.4. Los sucesos después de las elecciones, el arresto y prisión de Haya de la Torre en el Panóptico de Lima

Después del proceso electoral del 11 de octubre de 1931 y la elección del comandante Luis Sánchez Cerro como Presidente de la República, el país no logró su tranquilidad. Al contrario, movimientos disidentes se dieron en todo el país, respondiendo el gobierno de turno con una persecución implacable contra los compañeros apristas.

El 6 de mayo de 1932 Haya de la Torre es conducido a la Penitenciaría de Lima donde permanece hasta el 10 de agosto de 1933; más de dieciséis meses estuvo en prisión, con el temor diario de que pueda perder la vida.

Samuel Guy Inman, también comenta la detención de Haya de la Torre:

El 6 de marzo de 1932, mientras el Presidente asistía a misa en una iglesia de Lima, dos prominentes jóvenes apristas le hicieron fuego con objeto de asesinarlo pero fallaron en el intento. Los dos fueron enviados a la jungla del Amazonas, y Haya, acusado de complicidad, fue aprehendido y hasta ahora

²²¹ Idem.

en que se escriben estas líneas se encuentra incomunicado en la cárcel de Lima. (Inman 1933: 84)

Estando en prisión ocurre el asesinato del Presidente de la República Luis Sánchez Cerro. Ya en otra oportunidad se intentó su asesinato, pero no se logró el cometido; sin embargo, en esta ocasión participa de un desfile militar con ocasión de ver las tropas que marcharían al norte del país para el conflicto limítrofe con Colombia. En estas circunstancias es alcanzado por los disparos de bala del arma que enfunda un joven aprista²²².

Al día siguiente se diseñó un complot para terminar con la vida del líder aprista por parte de las autoridades del propio gobierno, pero una mano milagrosa se interpuso para salvaguardar la vida del excandidato presidencial. Era su propio amigo del colegio Anglo-Peruano que mantenía una relación muy cercana con él, el doctor Juan MacKay, que en esos momentos se encontraba por Lima realizando sus conferencias por la YMCA. Él señala lo siguiente:

En la víspera del funeral se vivió una tensión mortal en Lima. En el aire había algo siniestro. De bien informados círculos llegaron las noticias del evento fatal que se viviría el día siguiente. Nuestros amigos me rogaron que haga algo si es que podía, no sería adecuado decir en detalle lo que hice, pero después de una entrevista a medianoche con uno de los principales políticos del Perú y encarnizado enemigo de Haya de la Torre pero que siempre mostró una gran amistad conmigo, se envió una apelación directamente al Gobierno del Perú por intermedio de otro amigo poderoso. Como consecuencia se pospuso la tragedia. Al siguiente día se tomó excepcionales precauciones y el funeral se realizó con calma. Haya de la Torre se salvó. Al día siguiente salí para Chile.²²³

²²² Unos meses atrás Luis Sánchez Cerro también sufrió un atentado en el Hipódromo de Santa Beatriz, pero ese día solo tuvo heridas de consideración.

²²³ MACKAY, Juan. *A Voice from a Peruvian Prison*. En *The Missionary review of the world*. New York. Volumen 56, N° 12, December 1933. p. 584.

Al tener conocimiento de los sucesos que podrían ocurrir, Juan MacKay se entrevista con uno de los principales líderes políticos del régimen encargado del Ministerio de Relaciones Exteriores, el doctor Luis Miró Quesada de la Guerra, quien era dueño del diario El Comercio, y quien fue profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en los años en que MacKay se desempeñaba como profesor, llegando a ser decano de la misma entre 1926 y 1927, y siendo representante ante la Liga de las Naciones entre los años 1933 y 1936²²⁴.

Estando en prisión Haya de la Torre puede enviar a MacKay dos cartas importantes para entender la visión que tiene sobre el Partido y la lectura de la realidad del país. A continuación algunos párrafos de Haya de la Torre:

Nuestro Partido aún necesita un gran trabajo de dirección. Tenemos que limpiarlo de pasiones, ignorancia e indisciplinas. Tenemos que hacer una colosal fuerza espiritual en la cual las convicciones y la fe, las razones y emociones, experiencia y energía, ciencia y visión deben ser armoniosamente combinadas. Tengo una gran fe en el destino de nuestro Partido. Yo creo que tiene todas las características de un real y maravilloso movimiento. Sin embargo, yo creo que debe traer a este país y a Latinoamérica la solución de muchos problemas no solo políticos y económicos sino también morales y espirituales, puesto que no solo somos religiosos y sentimentales como Gandhi ni tampoco solamente sociales y económicos como el comunismo. Tenemos lo mejor de ambos lados y debemos valorar la importancia de cada uno, pero sin perder el fundamental significado de humanidad²²⁵.

²²⁴ Entrevista con Sandro Mariátegui... La entrevista entre Juan MacKay y Luis Miró Quesada permitió salvar la vida al líder aprista. La estrategia a seguir consistía en que la población indignada por la muerte de Sánchez Cerro tomaría la Penitenciaría para asesinar a Haya de la Torre.

²²⁵ Idem.

La dicotomía que presenta Haya de la Torre sobre la posición que debe asumir el partido frente a los problemas que enfrenta el país, tanto en lo político-económico como en lo moral-espiritual, debe ser resuelta por el propio partido. El partido tendría que dar alternativas de cambio con respecto a los temas morales y espirituales.

Pese a que el líder aprista manifestó un acercamiento a los sectores protestantes y a la influencia que tuvieron en su pensamiento y acción, la oligarquía y los sectores contrarios al Aprismo manifestaron en todo momento que el APRA era antirreligioso. Tal como lo menciona Luis Alberto Sánchez:

Uno de los impugnadores del Aprismo, aunque no lo conocía sino de oídas y lejanías, se echó a escribir cien mil artículos, encaminados a probar que puesto que el Aprismo es marxista, y el Marxismo es antirreligioso, el Aprismo es un movimiento dirigido contra la religión. (Sánchez 1934: 6)

Para refutar tal afirmación de los líderes de oposición y contrarios al Aprismo, Luis Alberto Sánchez publica *Aprismo y Religión* (1934), donde explica que el APRA no es antirreligioso y que en sus filas existen compañeros de distintos credos y postulados religiosos:

En el Congreso Nacional del Partido, así como en los Regionales, predominó el laicismo. Afiliados católicos a machamartillo, protestantes, ateos, etcétera, todos convinieron en que la política debía separarse de la religión y que el reciente funesto ejemplo del Leguato, había dado elocuente lección. Leguía fue condecorado con la Orden de Cristo, cuya fórmula juramentaria es anticonstitucional. Leguía utilizó al arzobispo en sus campañas y lo alió a sus negocios. Igual hizo con algunos obispos. Leguía se valió de la plataforma religiosa para pretender consagrar la República al Corazón de Jesús en 1923,

acto insólito impedido por la protesta del Frente de Trabajadores Manuales e Intelectuales encabezado por Haya de la Torre. (Sánchez 1934: 25-26)

La perspectiva religiosa en el Aprismo era *ecuménica*, abierta a todos los credos; sin embargo, como menciona Luis Alberto Sánchez, su tendencia fue hacia el laicismo, manteniendo en todo momento una separación entre la Iglesia y el Estado. Esta separación de ambos poderes era manifestaba en todo momento por los sectores protestantes que se encontraban en el país, inclusive en las conclusiones del Primer Congreso de Estudiantes celebrado en Cusco se manifestaba la separación Iglesia-Estado²²⁶.

Frente a la perspectiva religiosa del APRA aparecieron diversos folletos que pretendieron demostrar lo antirreligioso que era el partido, motivando a los fieles católicos a no participar en él.

Desde su reclusión hasta su salida Haya siempre estuvo apoyado por los sectores evangélicos, en especial por personas como Margaret Robb, Rosa Ribeyro, Juan MacKay, Anna Melissa Graves, Juan Ritchie, Stanley Rycroft, Eugenio McCornand y otros.

MacKay comenta su visita a Lima y la visita al Panóptico que realiza Rosa Ribeyro, esposa del pastor metodista Zacarías Ribeyro:

Durante los primeros días de estar de visita en Lima, antes de la tormenta, yo estaba en contacto con mi antiguo amigo por intermedio de su hermana que era la única persona a quien se la permitía visitarle en su celda. A todas partes que iba escuchaba historias de sus hazañas antes que fuera a prisión, antes de que el país comience a convertirse en un desastre. Pero

²²⁶ El misionero protestante de la Iglesia Evangélica Metodista Frank Stanger, presentó en 1925 su tesis doctoral en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. *La Iglesia y el Estado Peruano*. En la revista *Época*, Revista del Archivo Histórico del Protestantismo. Año I, N°1, julio 1996.

la visión más profunda dentro del alma de mi amigo, pues aún lo era, la obtuve de un par de apreciadas cartas escritas en papel ordinario y que fueron apenas legibles y que habían escapado a la vigilancia de la prisión. Tengo el presentimiento de que algún día esas cartas probarán ser documentos históricos en la vida espiritual del Perú, o tal vez de todo el continente. Indudablemente un nuevo capítulo repercute en la vida política de América del Sur, una ética profunda y religiosa etapa, como el cántico de una alondra en la madrugada²²⁷.

Las cartas a las que se refiere MacKay fueron publicadas de manera parcial en su libro *La Otra América*. MacKay está convencido de los postulados éticos que manifestaba el APRA y, a su vez, cree que estos postulados van a influenciar en la toda la América Latina. MacKay prosigue en su nota periodística mencionando el trabajo devoto de la *hermana* metodista Rosa Ribeyro, quien era lideresa de la iglesia metodista y esposa del pastor metodista Zacarías Ribeyro.

Una persona humilde que recibió las dos misivas fue la esposa del pastor evangélico de la localidad quien, por su fe en Haya de la Torre, le llevaba todos los días y por varios meses alimentos para complementar los de la prisión²²⁸.

En otra de sus cartas que llevó Rosa Ribeyro, Haya de la Torre le solicita a MacKay lo siguiente:

Muchas gracias por tu mensaje del otro día, yo sé que mucha gente buena está conmigo. Verdaderamente estaré muy agradecido por cualquier cosa que pudieran hacer por el muchacho que me es fiel. En realidad él es el único en el que

²²⁷ MACKAY, John A. *A Voice from a Peruvian Prison*. Ob. Cit. p. 584.

²²⁸ Idem, p. 584

confío, sin duda. Es limpio en cuerpo y alma, me sirve como un buen camarada. En este lugar de traidores y espías en el cual los celos hacen su parte, él es una excepción maravillosa. En los días más trágicos cuando todos eran tan cobardes aun hasta para sonreírme, él fue valiente y leal y me apoyó en todo. Se ha ganado mi gratitud y pienso que tengo el deber de hacer todo lo que pueda por él. No tiene educación pero es extremadamente inteligente. Por lo tanto me gustaría obtener algunos libros para él, libros elementales. Tal vez algunas historias como Robinson Crusoe, la vida de Jesús y algo acerca de la historia del Perú y matemáticas. Yo creo que podrías hacer una buena obra en enviar alguna lectura protestante para los convictos. Ellos no tienen casi nada para leer y la mayoría son ignorantes. Escritos como Rimak podrían ser presentados los domingos. Harías mucho bien. Me gustaría tener una Biblia. Tengo solo el Nuevo Testamento. Dejé mi Biblia entre mis libros y la extraño mucho, ya que soy lector regular de la Biblia y me gustaría leer nuevamente algunas de las partes de las que soy devoto²²⁹.

7.5. El apoyo internacional para la libertad de Haya de la Torre, el papel de Anna Melissa Graves y de los sectores evangélicos

Una vez que se conocieron los sucesos en Lima y el arresto del líder del Partido Aprista Peruano por parte del propio gobierno, muchas personalidades apoyaron su salida de la penitenciaría; en este caso se dio una campaña, en especial en los Estados Unidos, para salvaguardar su vida y solicitar la inmediata liberación. Una de las personas que se dedicó a la búsqueda del apoyo internacional fue Anna Melissa Graves²³⁰.

²²⁹ Idem. P. 584.

²³⁰ Para un estudio detallado de sus cartas a las distintas personalidades de la época y la solicitud de apoyo y solidaridad a Haya de la Torre, revisar los archivos de Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2.

Entre sus cartas podemos observar el trabajo incansable de Graves al buscar apoyo en los diferentes sectores académicos, políticos y religiosos²³¹.

En la madrugada del 6 de mayo de 1932, en la avenida el Pardo 460 en el balneario de Miraflores, fue apresado Víctor Raúl Haya de la Torre, sobre quien pesaba orden judicial de detención a mérito de una denuncia hecha por el Ministerio Fiscal contra él y la directiva del Partido. La casa donde se encontró a Haya de la Torre era del señor Carlos Plenge, de nacionalidad alemana, y alto empleado de la casa Gildemeister en Lima²³².

Ni bien fue detenido, Anna Melissa Graves se dedicó a buscar el apoyo de diferentes personalidades para proteger la vida del líder aprista, ya que se pensaba que podía ser asesinado en prisión²³³. A partir de esta misiva, Anna Melissa Graves, Juan A. MacKay y Samuel Guy Inman, se dedicaron a buscar apoyo de otros intelectuales y motivar que estos escribieran al Gobierno Peruano por la vida y libertad del líder aprista. Por ello el misionero Samuel Guy Inman²³⁴ manifiesta preocupación inmediata a las pocas semanas de reclusión, el 24 de mayo de 1932, y expresa lo siguiente:

²³¹ La correspondencia con los diferentes intelectuales norteamericanos fue apoyada en especial por Juan A. MacKay, este último recibía las noticias del encarcelamiento de Haya de la Torre a través del profesor del colegio Anglo-Peruano Stantley Rycroft, así como noticias de los círculos evangélicos a través de las revistas evangélicas *El Mensajero Cristiano* y *Renacimiento*.

²³² Un resumen detallado de su detención se encuentra en el diario *El Comercio*, Lima, 7 de mayo de 1932.

²³³ Diferentes cables de Nueva York manifestaban las noticias sobre la detención de Haya de la Torre, tanto The Associated Press como de United Press.

²³⁴ Samuel Guy Inman, a través del Comité de Cooperación para América Latina, órgano de unidad y cooperación de las distintas misiones evangélicas que trabajaban en América Latina, apoyó, junto con la revista *La Nueva Democracia*, la vida y libertad de Haya de la Torre. El 14 de febrero de 1933 Inman recibe una carta del embajador Manuel Freyre quien le manifiesta: *Agradezco a usted por los términos en que se expresa de mi patria en su atenta carta del 10 del presente mes y por el interés que manifiesta en su buen nombre. En varias oportunidades he cumplido con transmitir a mi Gobierno las solicitudes enviadas a esta Embajada por los amigos y admiradores del señor Haya de la Torre para que se le ponga en libertad, pero, como usted comprenderá, no corresponde a la Embajada señalar al Gobierno el rumbo que debe seguir en su política interna. Con todo, no dejaré de remitir a Lima la autorizada sugerencia de usted, que, no dudo, será tomada en consideración, si las circunstancias lo permiten.* En Wayne State University, Walter P. Reuther Library. Detroit, Michigan. Collection Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-17. 23 December 1932 – 10 November 1933.

I received your cable from London yesterday, concerning Victor Haya de la Torre being in solitary confinement in Lima. Dr. MacKay, of course, is not here, and in any case I do not see how we could do anything without...²³⁵

Ya MacKay había puesto en evidencia a distintas personalidades sobre el arresto de Haya de la Torre. Inclusive José Vasconcelos, quien se encontraba de director de la *Editorial Antorcha* en la ciudad de Madrid, escribe lo siguiente en carta fechada el 30 de mayo de 1932 y dirigida a Anna Melissa Graves:

Of course I am also afraid about Victor's health...²³⁶

Otros latinoamericanos envían distintas notas de solidaridad hacia el líder aprista, tal es el caso de Manuel Ugarte, quien publica un folleto para ser distribuido en diferentes sectores:

Los métodos de coerción empleados por la tiranía peruana constituyen un insulto a la civilización de nuestra América. El Gobierno de Sánchez Cerro es responsable de la vida de Haya de la Torre. Tendrá que recordarlo si quiere defenderse ante la opinión continental. Manuel Ugarte, Niza, 12 de septiembre de 1932²³⁷.

Para Manuel Ugarte la responsabilidad de la vida de Haya de la Torre se concentraba en el Gobierno de Sánchez Cerro y le instaba a cuidarla. Otros de los latinoamericanos que se solidarizó y puso su revista para apoyar la vida y libertad de Haya de la Torre, fue García

²³⁵ Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-16, 24 may 1932 to 28 nov. 1932.

²³⁶ Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-15, 30 may 1932 to 30 nov. 1932. José Vasconcelos escribió tres cartas a Graves donde le manifestó su apoyo solidario a Haya de la Torre, el 30 de mayo, el 2 y 26 de agosto de 1932.

²³⁷ Idem.

Monje, director de la revista *Repertorio Americano: semanario de cultura hispánica*, quien escribe a Anna Melissa Graves lo siguiente:

Tengo noticias de que el Gobierno Peruano siempre sigue tratando mal a Haya; pero las gestiones que se han hecho por su libertad, hasta la hora han sido vanas. Congresos, intelectuales, estudiantes, etc. han enviado sus mensajes a favor de Haya. Pero el Gobierno del Perú no entiende, porque es vanidoso y cruel. La suerte de Haya está unida a los sucesos políticos del Perú; puede salvarse, pueden sacrificarlo los pillos que lo tienen prisionero. Hay que esperar. Yo creo que una Providencia benévola cubre con sus alas al hombre de bien. Los apristas del Perú ahora guardan silencio. Creo que observan con cierta inteligencia y astucia el conflicto que Sánchez Cerro ha creado con Colombia. Es posible que el Gobierno de Colombia dé en tierra con Sánchez Cerro y sus secuaces. El futuro de Haya depende de cómo se vayan resolviendo estos asuntos. Tengo fe en que saldrá bien. De todos modos yo estaré listo a seguirlo defendiéndolo, como su amigo que soy²³⁸.

García Monje dedicó su revista a poner artículos de varios intelectuales que solicitaban el respeto a la vida de Haya de la Torre y su liberación, también mantuvo en todo momento correspondencia con Anna Melissa Graves sobre la campaña que esta última realizaba en Estados Unidos y Europa a favor de Haya de la Torre. García Monje escribe a Graves el 21 de enero de 1933 y le dice:

²³⁸ García Monje fue amigo de Anna Melissa Graves y puso su revista a orden del Partido Aprista Peruano. En las Elecciones Generales de 1931 en Perú publicó en la revista el Plan de Acción del Partido dando a conocer a Latinoamérica y Europa los postulados apristas de lo que llamó la hora de la transformación. La carta se encuentra en Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-15, 30 may 1932 to 30 nov. 1932.

Tengo a la vista, ya revisado, el cuaderno de documentos que me remitió, en favor de Haya de la Torre, es documento muy interesante... Las gestiones que usted está haciendo en los Estados Unidos son muy buenas, muy útiles y, en el momento oportuno, serán aprovechadas por los amigos de Haya en todo el mundo. Tenemos que volver por los fueros de nuestro amigo infortunado, hasta que obtengamos su libertad y la de sus compañeros. Tengamos fe y esperemos²³⁹.

La búsqueda de apoyo por parte de Anna Melissa Graves no solo se circunscribió al ámbito norteamericano sino también a los ámbitos latinoamericano y europeo; no se aprecia el apoyo de los sectores comunistas que al inicio estuvieron con el líder aprista.

Se sabe que dos cartas fueron enviadas al embajador peruano en Washington, don Manuel de Freyre y Santander. La primera del *International Comitte for Political Prisioners* (Comité Internacional para los Prisioneros Políticos), a través de su presidente el doctor Roger N. Baldwin, con fecha 6 de diciembre de 1932, que dice lo siguiente: Americans who have followed recent political events in Peru have bee neccessaily shocked by²⁴⁰. Firmaron la carta Harry Elmer Barnes, Lewis S. Gannett, Anita Brenner, Annie M. Graves, Stuart Chase, George Mitchell, Waldo Frank, Charles Edward Russel y Roger Baldwin.

La segunda misiva fue una labor ardua de Anna Melissa Graves, quien realizó una comunicación muy fluida con los intelectuales norteamericanos y con aquellos que conocían el trabajo y la labor de Haya de la Torre.

A continuación detallamos las diversas cartas y mensajes que recibió Anna Melissa Graves, que sirvieron para la segunda misiva dirigida al embajador peruano en Washington.

²³⁹ Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-17, 23 dic 1932 to 10 nov. 1933.

²⁴⁰ En Wayne State University, Walter P. Reuther Library. Detroit, Michigan. Collection Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-1, Petition al Gov. Peruvian 1932-1935.

**Cartas de apoyo a Haya de la Torre recibidas por Anna Melissa Graves
(1932-1933)**

FECHA	NOMBRE	INSTITUCIÓN
24 mayo 1932	Samuel Guy Inman	CCLA
30 mayo 1932	José Vasconcelos	Editorial Antorcha. Madrid
7 junio 1932	George Mitchell	Universidad de Columbia - Dpto. de Economía
2 julio 1932	Waldo Frank	Escritor
2 agosto 1932	José Vasconcelos	Filósofo
26 agosto 1932	José Vasconcelos	Editorial Antorcha
12 setiembre 1932	Manuel Ugarte	Escritor
13 setiembre 1932	García Monje	Repertorio Americano
28 noviembre 1932	Waldo Frank	Escritor
30 noviembre 1932	García Monje	Repertorio Americano
1 diciembre 1932	Roger Baldwin	American Civil Liberties Union
2 diciembre 1932	Roger Baldwin	International Committee for Political Prisoners
15 diciembre 1932	Roger Baldwin	International Committee for Political Prisoners
15 diciembre 1932	George Mitchell	Universidad de Columbia
19 diciembre 1932	George Mitchell	Universidad de Columbia
22 diciembre 1932	Roger Baldwin	International Committee for Political Prisoners
28 diciembre 1932	Roger Baldwin	International Committee for Political Prisoners
9 enero 1933	Carleton Beals	Escritor - periodista
10 enero 1933	John Mackay	Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos
16 enero 1933	William h. Welch	
18 enero 1933	John Mackay	Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos
20 enero 1933	John Mackay	Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos
21 enero 1933	García Monje	Repertorio Americano.
24 enero 1933	Stephen Duggan	Institute of International Education INC.
13 febrero 1933	Rose Elton	

21 marzo 1933	Isaac Cox	Northeastern University, Evanston - Illinois
23 marzo 1933	John Mackay	Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos
24 marzo 1933	Fred Rippy	Duke University - Durham - North Carolina
25 marzo 1933	Fred Rippy	The Hispanic American Historical Review
25 marzo 1933	Herbert Priestley	University of California
27 marzo 1933	John Mackay	Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos
28 marzo 1933	Curtis Wilgus	The George Washington University
30 marzo 1933		University of Harvard - Escuela de Leyes
6 abril 1933	H. Haring	Harvard University - Department of History
6 abril 1933	Samuel Guy Inman	CCLA
17 junio 1933	Bany Brown	Ruskin College
22 julio 1933	Fred Rippy	University Duke, Department of History

Todas estas comunicaciones y el apoyo de otras personalidades de la época le permiten elevar un segundo oficio al embajador peruano radicado en Washington, don Manuel de Freyre y Santander²⁴¹, con fecha 8 de mayo de 1933²⁴², a un año del arresto y prisión de Haya de la Torre. El documento expresa lo siguiente:

Con todo el acatamiento debido y sin ánimo de mezclarnos en la política interna del Perú, deseamos presentar esta petición por el bienestar de Víctor Raúl Haya de la Torre, detenido sin proceso judicial en la penitenciaría de Lima desde el 6 de mayo de 1932. Añadiremos a nuestra voz la de tan importantes figuras mundiales como Romain Rolland quien llamó al señor Haya “honra del pensamiento ibero”, George Duhamel, Ortega

²⁴¹ La solicitud fue entregada el 8 de mayo de 1933 en inglés y fue traducida de manera inmediata y publicada en los principales diarios de América Latina y en especial en Nueva York. Ver Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 2. Folder 2-5. También en Box 10. Folder 10.8 Clippings.

²⁴² Si bien el documento fue enviado el 8 de mayo de 1933, como podemos apreciar en la nota de pie anterior, encontramos la circulación de la solicitud en otros medios de comunicación antes del envío al embajador. En la revista *Repertorio Americano, semanario de cultura hispánica*, publicada en San José, 18 de febrero de 1933, ya se menciona el texto.

y Gasset, Unamuno, el doctor Gregorio Marañón, Harold Laski, el doctor Marett rector de Ruskin College, ambos de la universidad de Oxford; la poetisa Gabriela Mistral, Manuel Ugarte, Waldo Frank y centenares más que ya han elevado peticiones²⁴³.

Las personas mencionadas en la solicitud habían tenido relación, de una u otra manera, con Haya de la Torre, sea en encuentros, enseñanzas o conferencias. Se añade lo siguiente:

El hecho de que los Congresos de la Argentina, Colombia, Costa Rica y el Ecuador hayan protestado también, indica que la figura de significación internacional, cuya labor por la solidaridad latinoamericana y en favor de todas las causas que se opongan al imperialismo extranjero, han merecido el respeto de los hombres de todas partes. Estamos seguros de que su excelencia respetará esta opinión universal sobre Haya de la Torre, pues creemos que su excelencia ansía realmente mantener el buen nombre del Perú ante el mundo, como país donde la libertad y el gobierno pueden prosperar. Si al ponerlo en libertad, la presencia del señor Haya de la Torre es indeseable para el Gobierno, estamos seguros de que si se le permitiera pasar al extranjero el mundo recibiría el beneficio de su talento²⁴⁴.

Las personalidades que firman estas peticiones son: Jane Addams²⁴⁵, presidenta honoraria de la Liga Femenina Internacional de Paz y Libertad, fundadora de Hull House en Chicago,

²⁴⁴ Idem.

²⁴⁵ Jane Addams (1860-1935), norteamericana, comanda esta solicitud al embajador peruano en Washington. Fundadora en 1915 de la Women's International League for Peace and Freedom. Participó en su infancia en Society of Friends, o Sociedad de los Amigos, llamados también cuáqueros. Fue miembro de la Liga Antiimperialista Americana y en 1931 gana el Premio Nobel de la Paz. Amiga de Anna Melissa Graves, laboraba para la Liga que ella fundó.

escritora; Emily Balch, presidenta nacional de la Liga Femenina Internacional de Paz y Libertad, autora del libro *Haití ocupado*; Isaac Cox, profesor de Historia en Northwestern University, Evanston, Illinois; John Dewey, profesor de Filosofía de la Universidad de Columbia, filósofo y escritor; Paul H. Douglas, profesor de Economía Política de la Universidad de Chicago, editor de *World Tomorrow*; Waldo Frank, escritor, autor de la obra *España Virgen y América Hispana* y otros; Charles W. Hackett, profesor de Historia Latinoamericana en la Universidad de Texas; Hubert Herringm, secretario ejecutivo del Comité de Relaciones Culturales con América Latina; Lawrence F. Hill, profesor de Historia de la Universidad del Estado de Ohio, autor del libro *Relaciones Diplomáticas entre los Estados Unidos y Brasil*; John Haynes Holmes, pastor de la Community Church de Nueva York, escritor; Paul Kellog, editor de *Survey Graphic Magazine*; J.B. Lockey, profesor de Historia Latinoamericana en la Universidad de California en Los Ángeles; H.L. Mencken, editor de *American Mercury*, escritor; Goerge Mitchell, del departamento de Economía de la Universidad de Columbia; Federico de Onis, profesor de español de la Universidad de Columbia; W.W. Pierson Jr, profesor de Historia Latinoamericana en la Universidad de North Carolina; Jeannette Rankin, primera mujer elegida al Congreso de los Estados Unidos de Norteamérica; J. Fred Rippey, profesor de Historia Latinoamericana en la Universidad de Duke, Durham, North Carolina; James A. Robertson, editor de la revista *Latin American Historical Review*; Charles Thomson, secretario de la Fundación de Reconciliación; Mary W. Williams, profesora de Historia en Goucher, Baltimore, autora de *El Pueblo y la política en la América Latina*.

Todos los que apoyaron con su firma eran destacados intelectuales de Norteamérica, vinculados con América Latina y, como hemos apreciado en la introducción del texto, también podemos ver a otros intelectuales de otras partes del mundo.

El trabajo de Anna Melissa Graves en esta etapa de la vida de Haya de la Torre no se circunscribió solo a cuidar su alimentación y necesidades básicas, sino también a la labor de buscar el apoyo solidario con intelectuales norteamericanos y del resto del mundo. Pese a que Haya de la Torre combatió al imperialismo yankee durante todo su exilio (1923-1931),

recibió el apoyo de los norteamericanos tanto de los intelectuales de vanguardia como de los protestantes liberales, y estos últimos inclusive a través de sus instituciones religiosas²⁴⁶.

El 10 de agosto de 1933 Haya de la Torre sale en libertad de la Penitenciaría de Lima y es recibido por los principales miembros del Partido Aprista Peruano; su salida se debe a la promulgación de la Ley de Amnistía. La revista *Renacimiento*, publicada por la Unión Evangélica Sudamericana, la Alianza Cristiana y Misionera y la Iglesia Libre de Escocia, misiones evangélicas que laboraban en el Perú, lo anuncia así:

Ley de Amnistía. Una de las cosas de mayor trascendencia en este mes ha sido la promulgación de la ley de amnistía, cuyo proyecto fue presentado por el Ejecutivo. En la misma noche se principió a poner en libertad a los detenidos políticos entre los cuales se notó en la misma noche, la del Sr. Víctor Raúl Haya de la Torre, líder aprista que ha estado detenido en la penitenciaría por quince meses, y el coronel de aviación Sr. Juan E. O'Connor; el 11 también era puesto en libertad el Sr. Juan Leguía, hijo del expresidente. La Ley de Amnistía fue dada en la noche del miércoles 9 de agosto por unanimidad de votos²⁴⁷.

La Ley de Amnistía permitió que cientos de presos políticos salieran de las cárceles del país. Este pedido por parte del Poder Ejecutivo y aprobado por el Legislativo creó una sensación

²⁴⁶ La Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, el Comité de Cooperación para América Latina, la Iglesia Evangélica Metodista del Perú, la Iglesia Libre de Escocia, la Iglesia de los Amigos (cuáqueros) y otros más vieron a Haya de la Torre como un líder con una influencia del pensamiento y la doctrina protestante. A partir de su salida en 1933, la revista *La Nueva Democracia* abrió sus páginas a los diferentes líderes y pensadores apristas, ya que vio en este movimiento político el llamado a realizar los grandes cambios que necesitaba América Latina, en especial tomando a la democracia como parte de la vida política que deben tener los países de esta parte del continente.

²⁴⁷ *Renacimiento*, Lima, setiembre de 1933. Vol. XXII, N°9, N°264. p.186. El redactor y administrador de la revista era el misionero de origen español Manuel Garrido Aldama, pastor de la Iglesia Evangélica Peruana.

de tranquilidad y paz, aunque de manera efímera, pues en los meses siguientes la persecución a los apristas se acentuaría.

Tras salir de la penitenciaría, Haya de la Torre se reúne con un grupo de amigos para celebrar su libertad y para agradecer, en especial, a la comunidad evangélica. Mackay narra lo sucedido en el encuentro que tuvo con sus hermanos y compañeros evangélicos:

Permítanme una palabra antes de terminar acerca de la actitud de Haya de la Torre con respecto a la religión. Es aparente su amor a la Biblia. Una fotografía sobre mi mesa simboliza esta simpatía. Cuando visitaba estaciones misioneras en Matto Grosso entre los meses de junio y julio se liberó a Haya de la Torre. Cuando llegué a New York tuve la confirmación de las buenas noticias y qué inmensa fue mi alegría al encontrar la fotografía que aquí se muestra. ¡Mi viejo amigo estaba sentado en medio de un grupo de caras queridas! A su derecha la dama noble que con gran sacrificio personal le enviaba su alimento diario durante los muchos meses de encarcelamiento. A su izquierda su esposo, un pastor evangélico de Lima, y alrededor otros miembros de la comunidad evangélica y del Partido Aprista. Haya de la Torre no pertenece a ninguna denominación religiosa pero él se denomina cristiano. Encontró muchos amigos y apoyo entre los miembros de la comunidad evangélica. Ellos le siguieron y creyeron en él pero no por razones políticas sino por las causas por las que luchaba²⁴⁸.

La foto a la que se refiere MacKay fue publicada en la primera página de la revista *The Missionary Review of the World* en diciembre de 1933, y dio a conocer al mundo evangélico que uno de los líderes políticos de Perú y América Latina, con principios de libertad y justicia,

²⁴⁸ MACKAY, John A. *A Voice from a Peruvian Prison*. Ob. Cit. p.586.

estaba libre, y que las oraciones de miles de hermanas y hermanos, así como el trabajo diligente de muchas personas, llegaba a un final feliz²⁴⁹.

MacKay añade otro comentario de los evangélicos a raíz de la foto publicada por la revista:

Cuando en cierta ocasión un grupo de líderes apristas comentaron a unos representantes del movimiento evangélico del Perú, que cuando estuvieran en el poder los evangélicos tendrían privilegios especiales, ellos respondieron enfáticamente que no querían nada y dijeron: No pedimos más que la libertad de adorar a Dios de acuerdo a nuestra conciencia y poder realizar nuestro trabajo religioso con plena libertad. Y también pedimos que otras creencias tengan los mismos privilegios. Por lo tanto el significado de esta foto no es política sino espiritual. Es una unión de corazones hacia una gran causa inspirada por el Libro de Libros y dirigida hacia el bienestar del hombre²⁵⁰.

La pregunta sobre si los evangélicos eran apristas o los apristas eran evangélicos es contestada por MacKay: el acercamiento de los evangélicos al Aprismo se debía a que ambos anhelaban cambios en el país; sobre todo, el llamado a la transformación del país y la búsqueda de la justicia social eran parte del pensamiento social de las comunidades evangélicas. Esta perspectiva de la regeneración social era parte del mensaje y la misión que realizaban las distintas comunidades evangélicas; pese a las diferencias que había en el seno de sus comunidades, los principios sociales se mantenían.

Pero la labor de Anna Melissa Graves no podía quedar oculta ni al margen de la liberación del fundador del APRA, y es precisamente, antes de su salida de la cárcel, que el mundo

²⁴⁹ En la foto tenemos también al doctor Eugenio MacCornack, director del Hospital Anglo – Americano de Bellavista, Callao, perteneciente a la Iglesia Evangélica Metodista. Y varios misioneros y miembros del Partido.

²⁵⁰ MACKAY, John A. *A Voice from a Peruvian Prison*. Ob. Cit. p. 587.

entero sabía la labor de Graves. El semanario costarricense *Repertorio Americano* se encargó de remarcar ese arduo trabajo.

Digamos de Anna Graves, que ha inspirado este documento llenado con firmeza que la colocan a una altura de estimación perdurable. ¿Saben las mujeres de América nuestra quién es Anna Graves? Pregúntenlo, porque deben conocerla, vincularla a nuestros problemas. Piensen en su tarea admirable para dar libertad a Haya de la Torre, inspírense en ella y secúndenla. Es urgente trabajar porque la barbarie peruana no se trague a tanta vida estimable. Y las mujeres pueden, siguiendo el ejemplo de la norteamericana ilustre, contener a todas las barbaries desatadas por estos países desafortunados²⁵¹.

Si bien aborda toda la labor que desarrolló Anna Melissa Graves en Europa y en Norteamérica para emitir el pronunciamiento, el artículo no deja de tener razón. Su espíritu noble y su devoción a Haya de la Torre, por el respecto a su vida y su libertad, era ejemplos para todas las mujeres del continente.

Debemos mencionar que a las pocas semanas de la salida de Haya, el secretario nacional del exterior, Héctor A. Morey, escribe el 21 de setiembre de 1933 a la señora Jane Addams, presidenta honoraria de Women's International League for Peace and Freedom, agradeciéndole por la labor realizada en beneficio de Haya de la Torre²⁵².

²⁵¹ Juan del Camino. *Estampas. De una santa mujer que se ha interesado por la suerte de Haya de la Torre. De un documento suscrito por espíritus independientes de los EE.UU. La inteligencia crea patrias. La barbarie las destruye.* En *Repertorio Americano*, San José, 18 de febrero de 1933.

²⁵² La carta menciona lo siguiente: Nos es singularmente grato dirigirnos a usted, distinguida señora, para agradecerle muy efusivamente la petición que, juntamente con otras personalidades del mundo intelectual, social-benéfico, jurídico y periodístico de los Estados Unidos hiciera por la libertad de Víctor Raúl Haya de la Torre, al Gobierno del Perú y por el conducto de su Embajada en Washington... Le suplicamos, consecuentemente, haga llegar estas expresiones calurosas a conocimiento de todos aquellos que se juntaron con usted en su petición, tan llena además de delicados elogios para Haya de la Torre quien, felizmente, goza en estos momentos de la libertad, en cuya comunión, y pleno de admiración, orgullo y gratitud, nos encarga transmitirle este mensaje de amistad cordial. En Wayne State University, Walter Reuther Library, Detroit, Collection The Anna Melissa Graves. Box 3. Folder 3-8, 1933.

Si bien la carta de agradecimiento estaba dirigida a Jane Addams, quien en 1931 recibe el Nobel de la Paz, la misiva era para Anna Melissa Graves, ya que es ella la encargada de buscar el apoyo de las personalidades norteamericanas.

La labor de Graves no solo se circunscribió a la búsqueda de apoyo para la libertad de Haya de la Torre, sino que también se preocupó para que recibiera el apoyo necesario del cuidado de su vida y su salud. La correspondencia con Margaret Roob, Julia Codesido y Rosa Ribeyro evidencia que estaba al tanto de todo lo que le ocurría al líder aprista.

Graves viene al Perú en varias oportunidades, y fue a visitar a Haya de la Torre en la prisión, pero este no la recibió por motivos diversos; de una u otra manera la relación entre ambos era muy tirante. Las ideas de Graves con respecto al poder político se concentraban en su formación cuáquera, en especial el llamado de la paz y la no violencia, perspectiva protestante de un ala del anabaptismo y de los cuáqueros, que manifestaba que todo cambio social y la mejor forma de vida se encontraban en la no violencia.

CONCLUSIONES

A lo largo de la tesis podemos observar la presencia de los distintos cuerpos eclesiásticos en la relación con el poder político; siempre han estado presentes de una u otra manera en los distintos gobiernos de turno y en las perspectivas ideológicas que se han desarrollado a lo largo del siglo XX. Sin embargo, muchas veces han estado como espectadores, han asumido compromisos y han participado de manera directa en los distintos procesos políticos que ha vivido América Latina.

Una de las características que también podemos ver es su perspectiva democrática desde los inicios del siglo XX. Se pretendió siempre, y a través de revistas y congresos protestantes, influenciar con las ideas y las prácticas democráticas a los países del continente.

El Protestantismo, desde su perspectiva misionera del evangelio social, tuvo un mayor acercamiento al pensamiento y acción socialista, sobre todo porque la atención a los sectores más vulnerables era parte de la perspectiva misionera de las iglesias.

Podemos observar una relación estrecha entre liberalismo y Protestantismo sobre todo en las primeras décadas del siglo XX, en especial a través de la revista evangélica *La Nueva Democracia*, donde el fordismo era un modelo de trabajo y empresarial a seguir.

Con respecto al socialismo podemos ver el acercamiento con José Carlos Mariátegui y a través de su vida y persona debatir las ideas del marxismo sobre la presencia protestante en las primeras décadas del siglo pasado. Mariátegui fue abierto a la discusión de la presencia protestante en el Perú y América Latina, inclusive le dio tribuna en la revista *Amauta* para debatir la presencia protestante en el continente, culminando en que llegó tarde al país con un énfasis social y no de pensamiento.

Pero en los años 60° los protestantes asumieron en sus distintas comunidades y sobre todo en la reflexión teológica, el acercamiento a los postulados socialistas, inclusive el marxismo, que les sirvió mucho en la interpretación de la realidad latinoamericana.

Las teorías socialistas y en especial el marxismo eran asumidas, por parte de la vanguardia protestante, con bastante cuidado pero, a la vez, como desafíos a la acción que realizaban; era un modelo a imitar y seguir.

La relación entre teología y marxismo y el estudio de los mismos culminaron con propuestas que se denominaron *Teología de la Revolución* y más tarde lo que se conoce como *Teología de la Liberación*, propuestas que fueron descubiertas en la propuesta de Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL).

Lamentablemente los nuevos énfasis misioneros que llegaron a América Latina a través de las denominaciones evangélicas, no supieron responder a tales ideologías y acciones, terminando en la satanización de los socialismos y de todo aquello que involucraba a Marx y los regímenes socialistas.

En los años 30° y en la llamada crisis de la democracia, aparecen con mucha fuerza en Europa y en América Latina, los regímenes totalitarios; el fascismo, el nazismo y el comunismo se implantaron con mucha fuerza en Europa, y luego aparecen en el continente. Los líderes y misioneros protestantes vieron en el APRA una salida frente a estos regímenes totalitarios. Dicho acercamiento se hizo, sobre todo, con su líder fundador Víctor Raúl Haya de la Torre y con la apertura que dieron a la publicación de sus artículos y a la defensa del Aprismo en la revista evangélica *La Nueva Democracia*.

La tesis abre todo un horizonte nuevo a la relación entre religión y política en América Latina, relación que nos es nueva, pues la espada y la cruz estuvieron presentes. Pero en pleno siglo XX aparece un nuevo actor religioso que permite la búsqueda de poder y su legitimización con respecto al poder político.

ARCHIVOS Y COLECCIÓN

University State Wayne, Detroit. Library Charles Reuther, The Anna Melissa Graves Collection, Papers 1921-1948.

Library of Congress, Washington D.C. Manuscript Division. Samuel Guy Inman, Papers 1901-1965.

Stanford University, California, Hoover Institution. Bertram David Wolfe, Papers 1903-1999.

Universidad de Salamanca, Salamanca. Correspondencia de Miguel de Unamuno, Casa Museo de Unamuno.

Biblioteca Nacional del Perú, Lima. Fondo Antiguo: Libros, Folletos y Colecciones Particulares.

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Archivo Histórico, Biblioteca Pedro Zulen.

Biblioteca de la Universidad Seminario Evangélico de Lima.

Swarthmore College Pennsylvania, Swarthmore College Peace Collection Anna Melissa Graves Papers. 1919-1953.

Princeton Theological Seminary, Princeton, Library Special Collections, The John A. Mackay, Manuscript Collection.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

ALJOVÍN, de Losada Cristóbal y VELÁZQUEZ, Marcel.

2013 *La reforma educativa liberal, 1860-1872*. Lima. En Colección Pensamiento Educativo Peruano Vol. 6. Publicado por la Derrama Magisterial.

ÁLVAREZ, Carmelo

1991 *Una Iglesia en Diáspora*. San José. Editorial DEI, Costa Rica.

ANDERSON, Guillermo (Editor)

1945 *Espíritu y mensaje del protestantismo*. Buenos Aires. Editorial Aurora.

ARANA, Quiroz Pedro

1970 *Providencia y Revolución*. Cochabamba. Imprenta Visión.

1987 *Testimonio Político*. Lima. Serie Presencia Evangélica.

ARENDT, Hannah

1998 *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid. Taurus.

ARMAS, Fernando

1998 *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú siglo XIX*. Lima. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

ASOCIACIÓN PAZ Y ESPERANZA

1999 *Probados por Fuego*, Testimonio de coraje y esperanza tras las rejas. Lima. Ediciones Paz y Esperanza.

ATKINSON, James

1980 *Lutero y el nacimiento del protestantismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2º Edición.

BÁEZ CAMARGO, Gonzalo

1930 *Hacia la Renovación Religiosa en Hispano-América*, Editorial Casa Unida de Publicaciones S.A., México, D.F.

BAHAMONDE, Wenceslao

2003 *El Establecimiento del Cristianismo Evangélico en el Perú (1822-1900)*. Lima. Iglesia Metodista del Perú.

BAINTON, Roland Hertber

1961 *El Alma Hispana y El Alma Sajona*. Buenos Aires. Editorial La Aurora.

BANDINI, Manuel Antonio

1888 *Informe expedido con motivo del Proyecto sobre Laicalización de Cementerios*. Lima. Carlos Prince, Impresor.

1890 *Pastoral que dirige al pueblo del Callao con motivo de la predicación de un orador protestante*. Lima. Imprenta de J. Francisco Solís.

1897 *Carta Pastoral que dirige a los Ilmos. Señores Obispos sufragáneos, al Venerable Cabildo Metropolitano, al Clero y fieles de la Arquidiócesis, con motivo de la pretendida Ley sobre Matrimonio de los no católicos*. Lima.

BARRANTES, Emilio

1989 *Historia de la Educación en el Perú*. Lima, Editorial Mosca Azul.

BARRERA, Saúl

1993 *Orígenes y desarrollo de la Iglesia Evangélica Peruana*. Lima. Comunidad Bíblica Teológica y CEDEPP.

BASADRE, Jorge

1931 *¿Hacia dónde va el Perú? II. Las Elecciones y la Junta Nacional de Gobierno*. En *La Nueva Democracia*, diciembre de 1931.

1971 *Introducción a las bases documentales para la historia de la República del Perú*. Con algunas reflexiones. Lima, Ediciones P.L.V. 2 tomos.

1987 *Perú, Problema y Posibilidad*. 5ta. Edición. Lima. Librería Studium.

2005 *Historia de la República del Perú 1822-1933*. Tomo I- XVIII. Lima, Empresa Editora El Comercio.

BASTIAN, Jean-Pierre

1989 *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México 1872-1911*. México. Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.

1994 *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México. Fondo de Cultura Económica.

2003 *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. 2° Reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica.

BIRNHAUM, Norman

1974 *Hacia una Sociología Crítica*. Barcelona. Península.

BOBBIO, Norberto

2000 *Liberalismo y democracia*. México. Fondo de Cultura Económica.

2003 *Estado, gobierno y sociedad*. México. Fondo de Cultura Económica.

BRADING, David

2011 *Profecía y Patria en la historia del Perú*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

BEACH, Harlan

1916 *Renaissant Latin America. An outline and interpretation of the Congress on Christian work in Latin America, held at Panama, February 10-19, 1916*. New York. Missionary Education Movement of the United States and Canada.

BESSON, Pablo

1948 *Libertad de Conciencia*. Buenos Aires. Ediciones Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista.

BOURDIEU, Pierre

2009 *La eficacia simbólica: Religión y Política*. Buenos Aires. Editorial Biblos, Buenos Aires.

BRAGA, Erasmo

1917 *Pan-americanismo Aspecto Religioso*. New York. Editorial Sociedad para la Educación Misionera en los Estados Unidos y el Canadá.

BROWNING E., Webster

1926 *El Congreso Sobre Obra Cristiana en Sud América*. Montevideo. Editorial El Comité de Cooperación en la América Latina.

BRUNO-JOFRE, Rosa Del Carmen

1988 *Methodist Education in Peru. Social Gospel, Politics, and American Ideological and Economic Penetration 1888-1930*. Ontario. Canadian Corporation for Studies in Religion.

BUCKLE, Elen M.

S/f. *Albores de la montaña*. Lima. Tipografía y Offset Peruana S.A.

BURGA, Manuel y FLORES GALINDO, Alberto

1987 *Apogeo y crisis de La República Aristocrática*. Lima. Ediciones Rikcahy Perú. 4° Edición.

BUSQUETS, Joan

1986 *¿Quién era Martín Lutero?* Salamanca. Ediciones Sígueme.

CALVINO, Juan

1968 *Institución de la Religión Cristiana*. Vol. I y II. Rijswijk. Países Bajos. Fundación Editorial de Literatura Reformada.

CANCLINI, Arnoldo

1987 *Diego Thomson: Apóstol de la enseñanza y distribución de la Biblia en América Latina y España*. Asociación Sociedad Bíblica Argentina. Buenos Aires.

CASTILLO, Ramón

1999 *Protestantismo, Política y Proceso Constituyente en Venezuela*. Quito. Editorial CLAI.

CHANAMÉ, Raúl

1990 *Vida y obra de Víctor Raúl Haya de la Torre*. Lima. Instituto Cambio y Desarrollo.

1995 *La amistad de dos amautas: José Carlos Mariátegui y Juan A. Mackay*. Lima. Editorial Magisterial.

CHANG- RODRÍGUEZ, Eugenio

2008 *Una vida agónica: Víctor Raúl Haya de la Torre*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú. Primera reimpresión.

CLAI

1991 *Aportes del Pentecostalismo al Movimiento Ecuménico*. Quito. Editorial CLAI

COMITÉ DE COOPERACIÓN PARA AMÉRICA LATINA

1917 *Congress on Christian Work in Latin America, Panama, February, 1916*. New York. Published for the Committee on Cooperation in Latin America.

1917 *Regional Conferences in Latin American. The Reports of Series of Seven Conferences following the Panama 1916 Congress in 1916, which were held at Lima, Santiago, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Barranquilla, Havana and San Juan*. New York. The Missionary Education Movement.

CONEP

1987 *Consulta Nacional sobre la Misión de la Iglesia*. Lima. Conep-Perú.

CONTRERAS, Carlos y CUETO, Marcos

2007 *Historia del Perú Contemporáneo*. Lima. 4° Edición. Instituto de Estudios Peruanos. Fondo Editorial Universidad Católica y Universidad del Pacífico.

COSSÍO DEL POMAR, Felipe

1961 *Víctor Raúl*. México. Editorial Cultura.

1977 *Víctor Raúl*. Lima. 2° Edición. Editorial Enrique Delgado.

COTLER, Julio, Grompone, Romeo

2000 *El Fujimorismo, Ascenso y caída de un régimen autoritario*. Lima. Editorial IEP.

DAHL, Robert

1968 *Análisis sociológico de la política*. Barcelona. Editorial Fontanella.

DÁVALOS Y LISSON, Pedro

1919 *La Primera Centuria*. Lima.

DE ARMAS, Medina Fernando

1953 *Cristianización del Perú. 1532-1600*. Sevilla. Publicación de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.

DEL RÍO, Mario E.

1929 *La Inmigración y su desarrollo en el Perú*. Lima. San Martín y Cía.

DE LA PUENTE, Candamo José Agustín

2013 *La Independencia del Perú*. Lima. Fondo Editorial del Congreso.

DEGREGORI, Carlos Iván; CORONEL, José; PONCIANO DEL PINO, Orin Starn

1996 *Las Rondas Campesinas y la Derrota de Sendero Luminoso*. Lima. Editorial IEP.

DEIROS, Pablo Alberto

1986 *Los Evangélicos y el Poder Político en América Latina*. Florida. Editorial Nueva Creación (Argentina) / William B. Eerdmans Publishing Co.

1997 *Protestantismo en América Latina*. Editorial Caribe, EE.UU.

DEIROS, Pablo; MRAIDA, Carlos

1994 *Latinoamérica en Llamas*. Editorial Caribe, EE.UU.

DELUMEAUN, Jean

1985 *La Reforma*. Barcelona. Editorial Labor. 4° Edición.

DE SOTO, Hernando

2000 *El Misterio del Capital*. Lima. Empresa Editorial El Comercio S.A., Perú.

DRINOT, Pedro Pablo

1916 *La libertad de cultos y la acción social católica en el Perú*. Huánuco. Imprenta Seminario.

1917 *El Obispo de Huánuco y los protestantes*. Lima. Imprenta La Unión.

DURANT, Will

1960 *La Reforma*. Tomo I. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.

DUSSEL, Enrique

1972 *Historia de la Iglesia en América Latina, Coloniaje y liberación 1492-1972*. Barcelona. Editorial Nova Terra.

ENCINAS, José Antonio

1932 *Un ensayo de la Escuela Nueva en el Perú*. Lima. Imp. Minerva.

FISCHER, Siegfried

2008 *George Williams 1821-1905*. Lima. Editado por la Asociación Cristiana de Jóvenes del Perú.

FOUCAULT, Michel

1990 *Historia de la locura en la época clásica*. I Tomo II, Fondo de Cultura Económica, México.

E. ZWETSCH, Roberto; STEIL, Carlos Alberto; BOBSIN, Oneide; GUILHERME

LIEVEN, Walter Altmann; SAUER, Sergio; VIJVER, Enrique

2000 *Desafíos a la Fe en Tiempos de Globalización*, Editorial CLAI, Ecuador.

ESCANDÓN DÍAZ, Samuel

1994 *La Libertad Religiosa en Colombia*, Colombia.

FLORES, H.; MORALES, E.; GUALÁN, S.; HINOJOSA, N.; QUICANA, F.;

TAPIA, M.; YUPANQUI, R.; CAYUL, R.

1995 *Hacia una Teología Evangélica Indígena*. Lima. Ediciones CEMAA.

FONSECA, Ariza Juan

2002 *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernización en el Perú (1915-1930)*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial.

FUKUYAMA, Francis

1992 *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.

GARCÍA JORDÁN, Pilar

1991 *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo 1820-1919*. Cusco. Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas.

GARCÍA SALVATECCI, Hugo

1973 *El pensamiento de González Prada*. Lima. Editorial Arica.

GARRIDO SANZ, Alfonso

1979 *La Iglesia en el Pensamiento de Paul Tillich*, Edit. Sígueme, España.

GAYE, Merciel

1986 *La iglesia evangélica presbiteriana como nuevo movimiento religioso*. Monografía. Lima. Seminario Evangélico de Lima. Departamento de Misiología.

GIDDENS, Anthony

1995 *Política, Sociología y teoría social*. Barcelona. Editorial Paidós Ibérica S.A.

1994 *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid. Editorial Alianza, S.A.

GIESECKE, Margarita

2010 *La Insurrección de Trujillo. Jueves 7 de julio de 1932*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

GONZÁLEZ, Alvarado Eloy

1986 *Presencia Misionera en el norte del Perú*. Lima. Editorial Antarqui.

1987 *Presencia misionera en el norte del Perú*. Tomo II, Iglesias: Santidad de los Peregrinos, Iglesia del Nazareno.

GONZÁLEZ MARÍN, Carlos Alberto

1961 *Francisco de Paula González Vigil. El Precursor, el Justo, el Maestro*. Lima. Talleres de la Escuela de Artes Gráficas del Politécnico Nacional Superior José Pardo.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel

1977 *Horas de Lucha*. Lima. Lima 3° Edición. Editorial Universo.

2009 *¡Los jóvenes a la obra! Textos escogidos*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

GONZÁLEZ VIGIL, Francisco de Paula

1848 *Defensa de la autoridad de los gobierno y de los obispos contra las pretensiones de la Curia Romana*. Primera Parte, Tomo I. Lima, Imprenta administrada por José Huidobro Molina.

1857 *Opúsculo I. Paz perpetua o Federación Americana*. Tomo I. Lima, Imprenta del Pueblo.

1859 *Catecismo patriótico para el uso de las escuelas municipales del Callao*. Callao. Imprenta Esteban Dañino.

1861 *De la Tolerancia Civil de Cultos con Religión del Estado*. Tacna. Imprenta de El Porvenir.

GUTIÉRREZ F., Benjamín

1995 *En la Fuerza del Espíritu*, Los Pentecostales en América Latina: un desafío a las iglesias históricas, Ediciones AIPRAL (México) y CELEP (Guatemala).

GUTIÉRREZ, Gustavo

1970 *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*. Lima. CEP. Editorial Universitaria.

1975 *Teología de la Liberación, Perspectivas*. Salamanca. 7ma. Edición. Ediciones Sígueme.

GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, Tomás

1994 *Protestantismo y Cultura en América Latina*. Lima. Ediciones CLAI.

1996 *Protestantismo y Política en América Latina y el Caribe*, Lima. Editorial CEHILA-Perú

1997 *Los Evangélicos en Perú y América Latina*. Lima. Ediciones AHP.

2000 *El Hermano Fujimori. Evangélicos y poder político en el Perú de los 90°*. Lima. Editorial AHP.

2014 *Protestantismo y política en la vida y obra de John A. MacKay (1917-1936)*. Lima. Ediciones Puma.

HALL, Daniel

1913 *Llanos y Montañas*. (4° libro de la serie de lecturas para el hogar). Imprenta Metodista. Buenos Aires.

HAYA DE LA TORRE, Víctor Raúl

1923 *Dos cartas de Haya de la Torre*. Lima. Grupo Editorial Claridad. Librería e Imprenta El Inca.

1924 *Aspectos del problema social en el Perú*. En *La Nueva Democracia*, marzo. Nueva York. Comité de Cooperación para América Latina.

1927 *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires. Editor M. Gleizer.

1984 *Obras Completas*. Lima. Librería editorial Juan Mejía Baca, 2° Edición.

1985 *El Antiimperialismo y el APRA*. Lima. Ediciones Culturales Marfil. 7° Edición.

1992 *Aprismo, nueva doctrina*. Lima. Cambio y Desarrollo.

HEGEL, F.D.

1997 *Lecciones de Historia de la Filosofía*. México. Fondo de Cultura Económica.

HERMET, Guy

2001 *El principio de representación: contextos y críticas*. Pontificia Universidad Católica de Chile. En *Revista de Ciencia Política*. Vol. XXI. N° 2.

2003 El populismo como concepto. Pontificia Universidad Católica de Chile. En *Revista de Ciencia Política*. Vol. XXII. N° 1.

HILL, Christopher

1980 *De la reforma a la revolución industrial 1530-1780*. Barcelona. Editorial Ariel.

HOFFET, Frederic

1949 *El Imperialismo protestante: consideraciones sobre el destino desigual de los pueblos protestantes y católicos en el mundo actual*. Buenos Aires. La Aurora.

INMAN, Samuel

1917 *Christian Cooperation in Latin America. Report of a Visit to Mexico, Cuba and South America, March-October, 1917*. Committee on Cooperation in Latin America. New York.

1921 *South America Today. Social and Religious Movements as observe on a trip to the Southern Continent in 1921*. New York. Comité de Cooperación para América Latina.

1924 *Hacia la solidaridad americana*. Editorial Daniel Gorro. Madrid.

1933 *América Revolucionaria*. Javier Morata Editor. Madrid.

IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA (ISAL)

1962 *Encuentro y Desafío. La acción cristiana evangélica latinoamericana ante la cambiante situación social, política y económica*. Metopres. Buenos Aires.

1966 *América Hoy. Acción de Dios y responsabilidad del hombre*. Isal. Montevideo

JOCHAMOWITZ, Luis

1993 *Ciudadano Fujimori*. Lima. PEISA.

HENEGRAFF, Hank

1993 *Cristianismo en Crisis*, Editorial Unilit, Miami.

IGLESIA EVANGÉLICA PRESBITERIANA DEL PERÚ

1992 *Vida y Misión de la Iglesia Presbiteriana en el Perú*, Editorial Iglesia Evangélica Presbiteriana del Perú “Pueblo Libre”, Perú.

KAPSOLI, Wilfredo

1980 *El Pensamiento de la Asociación Pro Indígena*. Debates Rurales. Cusco. Centro Las Casas.

1993 *Guerreros de la oración. Las nuevas iglesias en el Perú*. Lima. Servicio Ecuuménico de Pastoral y estudios de la comunicación.

KESSLER, Juan

1987 *Historia de la Evangelización en el Perú*. Lima. Librería El Inca.

KLAIBER, Jeffrey.

1988 *La Iglesia en el Perú*. Lima. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1990 *Religión y revolución en el Perú, 1824-1988*. Lima. Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico.

1997 *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*. Lima. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

KLARÉN, Peter

2008 *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima. 2° Reimpresión. Instituto de Estudios Peruanos.

KOSSOK, Manfred, MELIS, Antonio, HARADA Kinischiro y otros.

1982 *Mariátegui y las Ciencias Sociales*. Lima. Editorial Amauta.

KUHL, Paul

1989 *Posibles aliados: metodistas y francmasones en la lucha por la libertad de cultos en el Perú*. México. En *Cristianismo y Sociedad*. Nro. 99. México.

LATOURETTE, Kenneth

1957 *Desafío a los Protestantes*. Buenos Aires Editorial La Aurora.

LEONARD, Emile

1967 *Historia General del Protestantismo. I/La Reforma*. Madrid. Ediciones Península.

LÓPEZ ALBÚJAR, Carlos

1950 *Semblanzas de Francisco de Paula González Vigil*. Lima.

LUYO, Venegas David

2008 *Llegaron los predicadores. El establecimiento de la Iglesia Presbiteriana en Ayacucho 1937-1940*. Huancayo. Industria Gráfica Obregón.

LUTERO, Martín

1986 *Escritos Políticos*. Madrid. Editorial Tecnos.

2016 *Obras*. Salamanca. Ediciones Sígueme.

MACKAY, Juan A.

1933a *Semblanzas americanas: Víctor Raúl Haya de la Torre*. New York. En *La Nueva Democracia*. Setiembre de 1933.

1933b *A Voice from Peruvian Prison*. En *The Missionary review of the world*. New York. Volumen 56, N° 12, December 1933.

1935 *That other America*. New York. Friendship Press.

1991 *El otro Cristo Español*. Lima. 3° Edición especial de celebración de las Bodas de Diamante del Colegio San Andrés (antes Anglo-Peruano).

MARIÁTEGUI, José Carlos

1987 *Correspondencia*. Lima, Editorial Minerva, II Tomo.

2012 *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Con Ideología y Política*. Lima. Editores Viuda de Mariátegui e Hijos S.A. Librería Editorial Minerva.

MARTÍNEZ, José Luis

1995 *Los evangélicos y la política*. Texas. Editorial Mundo Hispano.

MACKAY Metzger, John

2010 *The hand and the road: the life and times of John A. Mackay*. Westminster John Knox Press, Kentucky.

MÍGUEZ, Bonino José

1967 *Concilio Abierto*. Buenos Aires. Editorial Aurora.

MONEY, Herbert

1947 *Prontuario de Procedimientos Parlamentarios*. Lima. Librería El Inca.

1952 *Leyes y disposiciones, de interés especial para la Comunidad Evangélica en el Perú*. Lima. Librería El Inca S.A.

1965 *La Libertad Religiosa en el Perú*. Lima. Concilio Nacional Evangélico del Perú.

MORLINO, Leonardo

2009 *Democracias y democratizaciones*. Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas.

MULLET, Michael A.

2009 Martín Lutero. Javier Vergara Editor. Buenos Aires.

NAVARRO MONZÓ, Julio

1925 *El Problema Religioso en la Cultura Latinoamericana*. Montevideo. Editorial Federación Sudamericana de Asociaciones Cristianas de Jóvenes.

NELSON, Wilton. Editor.

1989 *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami. Editorial Caribe.

NIETO, Núñez Silverio

2009 *Estado, Confesiones y Libertad Religiosa*. Lima. Conferencia Episcopal Peruana.

ORTZ, González Juan

1915 *El mejor camino para hallar a Cristo y su Iglesia*. Nueva York. Sociedad Americana de Tratados.

1932 *El destino de los pueblos ibéricos*. Madrid. Librería Nacional y Extranjera.

PENZOTTI, Francisco

1913 *Sobre Llanos y Montañas*, Editorial Daniel Hall, Buenos Aires.

PIEDRA, Arturo

2000-2002 *Evangelización Protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante.* Tomos I y II. Quito. Consejo Latinoamericano de Iglesias.

PRIEN, Hans-Jurje

1985 *Historia del Cristianismo en América Latina.* Salamanca. Ediciones Sígueme.

RELIGIONES Y SOCIEDAD

1997 *Conflicto y Tolerancia,* Editorial Secretaría de Gobernación y de Asuntos Religiosos, México.

1997 *Los Evangelismos en México,* México. Editorial Secretaría de Gobernación y de Asuntos Religiosos.

REMBAO, Alberto

1949 *Discurso a la Nación Evangélica.* Buenos Aires. Editorial AURORA.

RITCHIE, Juan

1932 *Nómina de los Obreros Cristianos No-Católicos-Romanos en Bolivia, Ecuador y Perú.* Lima. Librería El Inca.

1942 *El Desarrollo del Alma.* Lima. Editorial Librería El Inca.

RYCROFT, William

1923 *An upheaval in Peru.* En The Montly Record of the Free Church of Scotland. Edimburg.

1944 *Sobre este Fundamento, Cimientos cristianos de la cultura latinoamericana.* Buenos Aires. Editorial La Aurora.

1962 *Religión y fe en la América Latina.* México. Casa Unida de Publicaciones.

SÁNCHEZ, Luis Alberto

1934 *Víctor Raúl Haya de la Torre o el Político.* Santiago de Chile. Editorial Ercilla.

1934 *Aprismo y Religión.* Lima. Editorial Cooperativa Aprista Atahualpa.

1936 *Haya de la Torre o el político. Crónica de una vida sin tregua.* Santiago de Chile. 2da. Edición. Editorial Ercilla.

1978 *Sánchez, Luis Alberto. Apuntes para una biografía del Apra I. Los primeros pasos 1923-1931.* Lima. Mosca Azul editores, Lima.

1985 *Haya de la Torre y el APRA*. Lima. Editorial Universo. 3° edición.

SARTORI, Giovanni

2005 *Partidos y Sistemas de Partidos*. Madrid. Alianza Editorial

2007 *¿Qué es la democracia?* Madrid. Taurus.

2009 *La democracia en 30 lecciones*. Madrid. Taurus.

SEBILA - DEI

1983 *Protestantismo y Liberalismo en América Latina*. San José. Editorial DEI y SEBILA.

SEDAC

1995 *El Paso de Algunos Católicos a las Sectas Fundamentalistas en Centroamérica*. Guatemala. SEDAC.

SILVA GOTAY, Samuel

1997 *Protestantismo y Política en Puerto Rico 1898-1930*. San Juan de Puerto Rico. Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

SINCLAIR, John

1990 *Juan A. Mackay, un escocés con alma latina*. México. Editorial Cupsa.

SCHMITT, Carl

2009 *Teología Política*. Madrid. Editorial Trotta Madrid

STOCWELL, Foster B.

1965 *Qué es el Protestantismo*. Buenos Aires. Editorial Columbia.

STOLL, David

1990 *¿América Latina se Vuelve Protestante?* Quito. Editorial ABYA-YALA-EDITING.

THOMSON, James

1823 *Epítome de la gramática inglesa y English extracts con vocabulario*. Lima. Se vende en la esquina del consulado, tienda de don Toribio Alarco.

1827 *Letters on the moral and religious state of South America: Written during a residence of nearly seven years in Buenos Aires, Chile, Peru, and Colombia.* London. Published by James Nisbet.

TOURAINÉ, Alain

1994 *Crítica de la Modernidad.* Buenos Aires. Editorial Fondo de Cultura Económica.

TROELTSCH, Ernest

1951 *El Protestantismo y el Mundo Moderno,* México. Editorial Fondo de Cultura Económica.

TUESTA Soldevilla, Fernando

1995 *Sistemas de partidos políticos en el Perú 1978 – 1995.* Lima. Fundación Friedrich Ebert.

VALCÁRCEL, Luis E.

1981 *Memorias.* Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

VARETTO, Juan C.

1918 *Diego Thomson: Apóstol de la Instrucción Pública e iniciador de la Obra Evangélica en la América Latina.* Buenos Aires. Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista del Río de la Plata. Imprenta Evangélica.

WARE, Alan

2004 *Partidos políticos y sistemas de partidos.* Madrid. Editorial Istmo.

WEBER, Max

2004 *Sociología de la Religión. Protestantismo y Capitalismo.* México. Ediciones Coyoacán, Segunda reimpresión.

2010 *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo.* Madrid. Alianza Editorial.

ZUB K., Robert

1996 *Oficio y Modelos Pastorales,* Editorial CIEETS, INDEF, Nicaragua.

MANUSCRITOS

Biblioteca Nacional del Perú

1864 F – 373 GONZÁLEZ VIGIL, Francisco de Paula. *La Religión Natural*, Biblioteca Nacional del Perú. Sala de Investigaciones, Sección Manuscritos 310 folios.

1896 D- 5742 Expediente sobre el acta de protesta suscrita por los vecinos del pueblo de Socayaba con motivo de haberse presentado un proyecto anticatólico en la Cámara de Diputados, Socabaya 14 de setiembre 1896.

1896 D- 5743 Acta de protesta suscrita por los vecinos de la Calera (YURA), con motivo de la presentación de un proyecto anticatólico en la Cámara de Diputados. La Calera, 6 setiembre de 1896.

Methodist Episcopal Church. "Board of Foreign Missions, Annual Report. New York. 1911-1920

REVISTAS

Boletín de la Sociedad Nacional de Temperancia, Lima. 1921.

Cristianismo y Sociedad, 1963. Montevideo. ISAL. Imprenta ISAL

Chile Pentecostal (Concepción, 1910) entre otros.

El Abogado Cristiano Ilustrado. Órgano de la Iglesia Metodista Episcopal de México. México DF. 1876.

El Cristiano. Lima. Unión Evangélica Sudamericana. 1916-1921.

El Estandarte Evangélico. Iglesia Metodista Episcopal de Argentina. Buenos Aires, 1883.

El Faro. Iglesia Presbiteriana de México. México, DF. 1885.

El Herald. Unión Evangélica Sudamericana (EUSA). Lima, 1911-1914.

El Mensaje Evangélico, Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, Cali, 1917-1925.

El Mensajero, Órgano de la Iglesia Metodista Episcopal de Perú. Lima, 1914-1917.

La Nueva Democracia. Comité de Cooperación para América Latina (CCLA). New York. 1920-1945.

Los Anales de la Universidad de Chile. Universidad de Chile. 1923

Pensamiento Cristiano, Buenos Aires. 1960-1970

DIARIOS Y PERIÓDICOS

El Comercio. Lima 1988-1990

Hoy, Lima, abril 1990

Novedades. Lima, setiembre 1990

TESIS

BROWNING, Wester

1919 *El alma americana*, tesis doctoral de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ROMERO SAN MARTIN, María Elvira

1974 *El protestantismo anglosajón en el Perú 1822 – 1915*. Tesis para optar el Doctorado en Historia. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

GUTIÉRREZ SÁNCHEZ, Tomás Jesús

1990 *Presencia evangélica en el pensamiento social en el Perú. (1895-1930)*. Tesis para optar el título de Licenciado en Misiología. Seminario Evangélico de Lima. Lima.

MITCHELL, Donald

1972 *The Evangelical contribution of James Thomson to South American Life 1810 – 1825*. (Th. Princenton University) New Jersey.