



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 11

CT 120 VIDA Y PENSAMIENTO DE LAS IGLESIAS EN AMÉRICA LATINA

Piedra Solano, Arturo. “El Congreso de Panamá: inicio de un gran movimiento protestante”. En *Evangelización protestante en América Latina. Tomo I*, 163-228. Quito: CLAI, 2000.

CAPÍTULO CUARTO

EL CONGRESO DE PANAMÁ: INICIO DE UN GRAN MOVIMIENTO PROTESTANTE

“Cuando se escriba la historia de los últimos veinticinco años del trabajo protestante en América Latina, los cristianos se percatarán del papel importante que desempeñó el Comité de Cooperación en América Latina”.

Stanley Rycroft, 1942

I. América Latina nunca más será un continente abandonado

El Congreso de Panamá de 1916 se considera como un acontecimiento que marcó una nueva era con respecto a la presencia y expansión del protestantismo en América Latina. Representó el final de un período en que la presencia de la Iglesia Católica hizo creer que, por ser un territorio ya ocupado por el cristianismo, el trabajo de las misiones protestantes era extraño e ilegítimo. Por otra parte, para las grandes sociedades misioneras, el Congreso significó el comienzo de un esfuerzo consciente por extender su trabajo a lo largo y ancho del continente latinoamericano, como nunca antes se había hecho.

La evangelización protestante, anterior a este acontecimiento, dependió en gran medida de la visión de pequeñas sociedades misioneras, y en particular de la iniciativa de individuos. No fue sino hasta después de 1916 que estos esfuerzos buscaron consolidarse.

Las más grandes iglesias y sociedades misioneras protestantes de los Estados Unidos se reunieron en Panamá para discutir sobre la necesidad de su trabajo en América Latina. Informados de los acontecimientos de tiempo atrás, los organizadores del Congreso de Panamá sintieron que estaban inaugurando una empresa importante. Eso explica el triunfalismo manifestado en el evento mismo.

II. En ruta hacia el Congreso

El Dr. Stanley Rycroft expresó el siguiente comentario en 1942:

Cuando se escriba la historia de los últimos veinticinco años del trabajo protestante en América Latina, los cristianos se percatarán del papel importante que desempeñó el Comité de Cooperación en América Latina (CCLA).¹

Cuando expresó estas palabras, el Dr. Rycroft tenía en mente los progresos logrados en esa época por las iglesias protestantes, manifiestos en los congresos evangélicos convocados por el CCLA en Montevideo (1925) y en La Habana (1929). También estaba impresionado por el reconocimiento del movimiento ecuménico, a través del Concilio Misionero Internacional, respecto a las Iglesias protestantes de América Latina. Rycroft fue acertado al darle un lugar de preferencia al CCLA en la historia del protestantismo latinoamericano. Nosotros iríamos aún más lejos, al afirmar que una historia completa del protestantismo en América Latina está obligada a incluir el trabajo del CCLA, aunque en el siglo XIX hubo intentos de introducir el protestantismo en la región en forma más esporádica y no organizada. La fuerza que se adquirió posteriormente estuvo ligada muy estrechamente con el CCLA y el Congreso de Panamá.

III. Origen del CCLA

Su nacimiento se liga con el Congreso Misionero Protestante celebrado en Edimburgo en 1910, aunque de este evento América Latina fue excluida. El trabajo de figuras como Speer y Mott para que América Latina fuera parte del congreso no dio el fruto esperado. Lo paradójico es que, a pesar de su exclusión, el Congreso creó las condiciones para la formación del CCLA en 1913. Por eso, cuando sus líderes escribieron sobre la historia del CCLA siempre lo asociaron con el Congreso de Edimburgo.

Speer fue uno de los estrategas del movimiento misionero norteamericano y del CCLA. No dudaba en considerar el origen del CCLA

como un producto del Congreso de Edimburgo. Destacó esta conexión CCLA-Edimburgo en la 23ava Asamblea de la Conferencia de Misiones Extranjeras de Norteamérica celebrada en 1916. El hecho de que esta Asamblea se realizara antes del Congreso de Panamá ayudó a que los promotores del trabajo protestante en Latinoamérica expusieran con detalle sus planes y aspiraciones.

De esa manera, la reunión de Panamá se puso en perspectiva histórica de cara al Congreso de Edimburgo. Speer expresó que el CCLA había surgido primero de la reunión que, en 1913, había convocado el Comité de Referencia y el Consejo de las Misiones Extranjeras de Norteamérica. En esa ocasión se nombró un comité, que más tarde vino a ser conocido como el Comité de Cooperación en América Latina (CCLA). Su aparición se entendió, por Speer, como parte del cumplimiento de un compromiso que se adquirió en Edimburgo, “el primer paso hacia el cumplimiento de esa promesa”.²

La reunión que dio a luz el CCLA se celebró en Nueva York en 1913, donde asistieron principalmente representantes de las juntas misioneras protestantes que ya tenían obreros en América Latina. Su origen se presentó como algo sorpresivo e inesperado.³

Harlam P. Beach, profesor de Teología Práctica y Misiones en la Universidad de Yale, otro de los defensores de la causa protestante en América Latina, también comprendió el origen del CCLA de esa manera. Beach llegó a ser uno de los líderes del Congreso de Panamá, y de los primeros en escribir acerca del evento.⁴ El comité original estuvo compuesto por Robert Speer como presidente, L.C. Barnes, Ed. F. Cook, William F. Oldham y John W. Tood. El objetivo del comité estaba muy claro: “Bregar con el tema del trabajo protestante en América Latina y especialmente con el asunto de la cooperación e informar a las juntas misioneras”.⁵

La reunión de 1913 fue, en cierto sentido, una señal de que el liderazgo misionero norteamericano no estaba en condiciones de aceptar las dudas que las grandes misiones de Europa planteaban respecto a una presencia protestante agresiva en América Latina. Esta reunión fue probablemente una de las primeras expresiones de la determina-

ción de las juntas protestantes de los Estados Unidos de considerar a América Latina como parte de su responsabilidad misionera.

IV. Primeras acciones del CCLA

Su primera acción fue concretar la convocatoria a una reunión en enero de 1914, para analizar la situación revolucionaria, de México y estudiar lo que se dio en llamar "la prolongada insurrección". Existía preocupación porque muchos misioneros tuvieron que dejar el país por causa de los sentimientos antinorteamericanos de los mexicanos. La euforia cívica era alimentada por la nueva invasión de tropas estadounidenses que en 1914 tomaron el puerto de Veracruz.

En esta reunión se decidió incorporar 13 miembros más en el anterior comité de cinco personas, con la idea de lograr que la mayoría de las juntas misioneras con obreros en América Latina estuvieran representadas. La próxima acción del CCLA fue el envío de una carta el 14 de febrero de 1914, a todos los misioneros que trabajaban en la región, en la que se informó sobre tres puntos:

Primero, sobre el propósito y programa del CCLA.

Segundo, se buscaba sondear la opinión de los misioneros sobre la celebración de dos conferencias misioneras regionales.

Tercero, se preguntaban cual debía ser la naturaleza de tales conferencias regionales en caso de que se quisieran. Se pensaba que ellas podían ser conferencias de "líderes misioneros para estudiar problemas misioneros importantes; o una conferencia de líderes y misioneros, con miras a la organización de los inicios de una gran campaña evangelística para toda América Latina".⁶

Sin embargo, las conferencias tuvieron de todo menos de la tercera opción. El CCLA fue una organización que dedicó mucho más energía a analizar los problemas sociales que podrían limitar y obstaculizar la expansión del protestantismo, que a preparar eventos revivalistas de alcance masivo. La desilusión temprana que experimentaron algunos misioneros respecto al CCLA se relacionó mucho con eso.

La circulación amplia de esta carta se debió al trabajo de Samuel G. Inman, quien convocó a varias reuniones en diferentes partes del continente para discutir su contenido.⁷ Entre esas reuniones destacó la de Montevideo en junio de 1914, auspiciada por Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA) y es quizás la más importante de todas. Se organizó por y en nombre de las secretarías de jóvenes del Brasil, Uruguay, Argentina, Chile y se incluyó un número de misioneros líderes de Sudamérica. La conferencia fue una de las primeras reuniones misioneras en América Latina, y demostró ser una primicia de la gran conferencia de Panamá que estaba por venir en 1916. En línea con el trabajo de la ACJ la reunión de Montevideo enfatizó la necesidad de trabajar tanto con estudiantes como con las clases educadas.⁸ Estos tópicos van a ser centrales en las discusiones del Congreso de Panamá.

En realidad al CCLA le fue siempre difícil cambiar estos énfasis, lo cual explica, en parte, las razones por las cuales no pudo llenar las expectativas de aquellos misioneros que deseaban un acercamiento agresivo, enérgico y más celoso respecto a la situación religiosa de América Latina.

La reunión de Montevideo de 1914 ayudó a confirmar la necesidad de una conferencia continental más grande, en que la representación se limitara "a líderes que habían dado su tiempo al estudio de los problemas misioneros". Este grupo fue alcanzando cada vez más poder sobre las decisiones de las misiones concernientes a la América Latina.⁹

El CCLA usó la crisis mexicana para afirmar la necesidad de una división territorial del país entre las diferentes misiones protestantes. "Reajuste" fue la consigna de la conferencia. En la conferencia misma de Panamá se expresó la importancia de esta reunión de Cincinatti.¹⁰ En Cincinatti se habló "de lo inadecuado de la fuerza misionera disponible", como una referencia directa a la débil presencia protestante en la región.¹¹ En virtud de esto, se recomendó una redistribución de las fuerzas misioneras, sugiriéndose una nueva división del país entre las siguientes denominaciones, consideradas responsables por

su ocupación "congregacionalistas, bautistas, amigos, metodistas y presbiterianos reformados".¹²

La naturaleza de tal división fue profunda en carácter, en tanto que reajustó las fronteras territoriales de un número de misiones y alcanzó muchos planes prácticos para la cooperación.¹³

El año 1914 fue muy agitado para el CCLA. Después de emitir la carta y de sostener las reuniones provocadas por su discusión, se dedicó a consolidar y formalizar su organización. Esto aconteció en una reunión en Nueva York el 22 de setiembre de 1914, la cual fue la primera reunión convocada por el Comité ampliado. Con la representación de quince juntas misioneras, allí se nombró oficialmente el comité director, eligiéndose al Dr. Robert Speer como presidente, al Dr. William F. Oldham como vicepresidente, y al Dr. Lemuel C. Barnes como secretario.

La reunión revistió de importancia en tanto que se acordó la celebración del Congreso de Panamá y el nombramiento de un comité arreglos del Congreso.¹⁴ Por otra parte, se le pidió a Robert Speer conversar con la Junta de Misiones de las Mujeres Cristianas, para ver posibilidades de apoyo económico a Samuel G. Inman como secretario ejecutivo del CCLA. Esta junta accedió generosamente a continuar pagando su salario, mientras trabajaba con el CCLA. Se acordó también abrir una oficina en el edificio presbiteriano en Nueva York. Finalmente el CCLA envió una carta a las juntas misioneras europeas con misioneros en América Latina, solicitando su ayuda y participación en el Congreso de Panamá, a la que se respondió positivamente.¹⁵ Una vez fijada la fecha del evento, se nombraron ocho comisiones de trabajo con sus respectivos presidentes.¹⁶

En 1915 se preparó con todo cuidado y seriedad el Congreso. A cada misionero se le envió un informe, y ellos, así como algunas juntas misioneras europeas, dieron su aprobación a los planes que el CCLA llevaba a cabo, prometiendo enviar delegados.¹⁷ Sin embargo, no fue sino hasta la reunión de la Conferencia de Misiones Extranjeras de 1915 cuando el CCLA anunció públicamente el Congreso. En esta oportunidad un grupo de personas, que luego desempeñaría un pa-

pel protagonista en el evento, tuvieron una sesión para discutir sobre sus planes y aspiraciones. Entre ellos se destacaron Dr. Robert Speer, Dr. William Oldham, Dr. John R. Mott, Dr. T. B. Ray, Bishop Arthur S. Lloyd y el Rev. Samuel Guy Inman.¹⁸

Otra reunión importante de cara al Congreso fue la conferencia sostenida en Caldwell, los días 9 y 10 de junio de 1915, en donde asistieron los ocho presidentes de las comisiones, los miembros del comité ejecutivo y de otros comités. Ya para entonces, los organizadores recibieron respuestas a los cuestionarios que habían enviado a distintas partes de América Latina.¹⁹ Allí se redactó y se dio a conocer el siguiente comunicado, que se llamó la “Resolución Caldwell”:

Se resuelve que esta Conferencia recomiende firmemente a todos aquellos que organizan el Congreso de Panamá, lo mismo que a los oradores y escritores del Congreso, tener en mente que se busca obtener los mejores y más permanentes resultados, mientras se enfrentan con franqueza las condiciones morales y espirituales los cuales demanda el trabajo misionero en América Latina. Por otro lado, se quiere presentar el Evangelio, lo cual sostenemos que es la única solución adecuada a los problemas que estas condiciones presentan. Entre los propósitos de la Conferencia de Panamá está reconocer todos los elementos de verdad y bondad que existen en cualquiera de las formas de la fe religiosa. Nuestro acercamiento a la gente no será de crítica ni de antagonismo, sino inspirado en las enseñanzas y ejemplo de Cristo. En el asunto del servicio cristiano, damos la bienvenida a la cooperación de cualquiera dispuesto a contribuir en cualquier parte del programa cristiano. Nosotros no demandamos una unión con nosotros en todo nuestro trabajo.²⁰

Como veremos más adelante, esta declaración no fue del agrado de algunos misioneros, ya que les pareció que el CCLA quería establecer un tipo de compromiso inapropiado con la Iglesia Católica Romana. La otra decisión tomada en Caldwell, y que tampoco gustó a algunos en la región, fue el cambio de nombre del evento. El nombre que originalmente el CCLA sugirió fue “Conferencia Misionera Latinoamericana”. Sin embargo, se percibió que este nombre podría disgustar a las clases educadas de la región, a las cuales el congreso y el CCLA pres-

tarían especial atención como el “lugar teológico misionológico” de su trabajo. Como el término “misionero” no era bien visto, se sugirió cambiarlo por un nombre más neutral: “Congreso sobre el trabajo cristiano en América Latina”.²¹ En Caldwell también se hicieron nombramientos en relación con el trabajo protestante en la región.²²

La reunión final de interés antes de la celebración del Congreso fue convocada por el Comité de Arreglos el 6 de agosto de 1915. Se observa que para este tiempo el CCLA todavía tenía algunas preocupaciones sobre la naturaleza del Congreso. Estaban interesados en describir los objetivos del evento, de manera que provocara la menor sospecha y preocupación a quienes tenían duda. Se debe tener en cuenta que se plantearon dudas sobre los resultados positivos o negativos del evento, con respecto a la causa protestante en la región. Es al calor de estas interrogantes que fue adoptada la siguiente declaración:

Teniendo en cuenta la creciente interdependencia de las civilizaciones del mundo, y especialmente de aquellas del Norte y de América Latina, como también de éstas con la del continente europeo, el Congreso de Panamá fue convocado con los siguientes propósitos:

Primero: Obtener un mayor y preciso conocimiento mutuo de la historia, recursos, logros e ideales de los pueblos que asociados estrechamente en sus negocios y vida social.

Segundo: Poner de manifiesto el hecho de que los países pueden servirse unos a otros, aportándose lo mejor de sus civilizaciones.

Tercero: Descubrir y diseñar medios para corregir defectos y debilidades de carácter, dado que pueden ser obstáculos para el crecimiento de las naciones.

Cuarto: Unirse en un propósito común para fortalecer las fuerzas morales, sociales y religiosas que están ya trabajando para el mejoramiento de estos países...

Quinto: Descubrir los principios fundamentales sobre los cuales depende la verdadera estabilidad y prosperidad nacional, y considerar formas por medio de las cuales estos principios puedan efectivamente ponerse en práctica.²³

Esta reunión revivió un problema espinoso, presente desde los inicios de la preparación del evento: definir la posición que se toma-

ría respecto a la Iglesia Católica. En el contexto del Congreso de Panamá, la imagen que los protestantes daban de la Iglesia Católica fue en realidad un tema complicado por las repercusiones que podía tener para el CCLA, como también a nivel político.

Sectores protestantes conservadores, sumados a los planes del Congreso, demandaban y velaban porque se asumiera una posición antagónica. Por otra parte, a los líderes del CCLA les preocupaba que la alianza con quienes abrigaban esa perspectiva les podía perjudicar en su proyecto de ganar los sectores educados, así como también por lo que podría afectar la promoción que los Estados Unidos estaba haciendo del panamericanismo. Al parecer, fue esto último lo que estratégicamente llevó a los líderes del CCLA a tomar la peligrosa decisión de invitar a jerarcas católicos latinoamericanos a tomar parte del evento. El carácter general de la invitación a participar en el Congreso de Panamá responde, en parte, a ese espíritu:

Todas las comuniones y organizaciones que acepten a Jesucristo como el Divino Salvador y Señor, y en las Sagradas Escrituras del Viejo y Nuevo Testamento como se revela en la Palabra de Dios, y cuyo propósito es hacer que la voluntad de Cristo prevalezca en América Latina, están cordialmente invitados a participar, y serán muy bienvenidos.²⁴

Pero los muchos obstáculos enfrentados por los ideólogos del Congreso para tan soñada empresa, no fueron suficiente motivo como para quitarles el sentido del deber y responsabilidad. Por el contrario, las limitaciones sirvieron para afianzar la idea de que el Congreso estaba en las manos de Dios. Las luchas de los organizadores, pensaba Speer, tenían un paralelo con el Apóstol San Pablo, cuando habló de Efeso como “las puertas se me han abierto de par en par para el trabajo, a pesar de que muchos están en contra mía (1 Cor. 16: 9).²⁵ Speer continuó diciendo que “las dificultades eran parte inherente a un plan de esa envergadura”:

¿Cuándo los hombres intentaron hacer algo de valor y no encontraron dificultades? Si no tuviéramos dificultades en relación con los planes del Congreso, lo apropiado sería entonces decidir que no se lleve a cabo, por-

que no tendríamos entonces pruebas irrefutables de que la reunión sea la voluntad de Dios. Cualquier situación que es parte de voluntad de Dios tiene impedimentos y encuentra obstáculos en el mundo donde hacemos nuestro trabajo. Incluso podemos ir más lejos: las dificultades en la organización de este Congreso, a medida que avanzamos hacia su realización, son precisamente las razones que justifican su celebración. Si hay algo que ha mostrado lo indispensable de la actividad, son esas dificultades. Ellas prueban la fe que nos ha movido a entrar en esta empresa, y prueban nuestro coraje para ver si es realmente apostólico y cristiano. La presencia de dificultades es parte constitutiva de la oportunidad. Las dificultades a las que nos enfrentamos en este trabajo están ahí para probar la realidad de nuestro amor por la gente de América Latina y la autenticidad de nuestras convicciones respecto al trabajo que se está haciendo. No hay una sola dificultad en relación con este Congreso que no haya sido enfrentada antes por nuestros misioneros.²⁶

Un gran sentido de deber y de emergencia rodeó los planes del Congreso. Sobre la expansión protestante se tenía la confianza de que sería un gran símbolo de que el continente no era ya más un “continente abandonado”.

La apertura del evento, el diez de febrero de 1916, se revistió de un gran significado. El gobierno panameño envió los saludos de rigor por medio del ministro de Asuntos Extranjeros, el señor Lefebre.²⁷

Los organizadores entendieron que estaban en presencian de un proceso que cambiaría la vida de los pueblos latinoamericanos. Eso quedó claro en la constitución, al final del evento, de un “Comité de Continuación”, que confirmó que la organización del Congreso no era un fin en sí misma e hizo que el CCLA se fuera transformando totalmente, definiéndosele aún más sus funciones y ampliándose su membresía. Se dejó en claro que para las sociedades misioneras sus principales funciones eran consultivas y de consejo y no mandatorias o legislativas.

V. Repercusiones del Congreso

Los líderes del CCLA fundaron sus planes en la creencia de que a la Iglesia Católica le faltaba el coraje y la eficacia necesarios para responder a las necesidades de la gente en América Latina. Pero su juicio recayó no sólo sobre la Iglesia Católica, sino también sobre el trabajo protestante realizado hasta entonces. Aunque se reconocieron las dificultades que sus predecesores tuvieron, su conclusión fue que tales esfuerzos no tuvieron mayores logros en la expansión del protestantismo.

Inspirados en el crecimiento protestante en algunas partes de Asia y África, sus promotores fueron del criterio de que las fuerzas misioneras en América Latina pudieron haber hecho un mejor trabajo. Aunque para las condiciones de América Latina, caracterizada por un fuerte monopolio religioso y, en consecuencia, una gran oposición hacia el protestantismo, los misioneros que ya estaban trabajando en la región, mucho antes del CCLA, no dudaban en señalar sus logros. Bishop Neely, por ejemplo, comentaba en 1909 los progresos del trabajo protestante:

- 1) Aseguró un espacio en cada ciudad, en comparación con los 50 años pasados.
- 2) Comunicó un nuevo significado del cristianismo como religión simple y pura del Jesús real.
- 3) Mostró la existencia de la diversidad religiosa, en el sentido de que existe una religión que no es la Iglesia Católica Romana.
- 4) Ayudó a que residentes de Europa y Norteamérica se mantuvieran firmes en la fe de sus padres.²⁸

Sin embargo, para las grandes esperanzas que el CCLA abrigaba, estos esfuerzos vinieron a ser exiguos. Stuntz se refirió a “la impotencia de la Iglesia Establecida como medio de impartir espiritualidad”, y a las fuerzas protestantes existentes las describió como incapaces de llenar el vacío religioso, “debido a la debilidad de nuestros esfuerzos”.²⁹

De esta manera, el Congreso de Panamá fue una crítica severa del cristianismo latinoamericano, sin importar la tradición. Desde este enfoque se entendió que no había fuerza cristiana capaz de provocar el avivamiento religioso que el CCLA deseaba para América Latina. La debilidad de la fuerza se reflejaba en la pequeña cantidad de misioneros protestantes que había en la región.³⁰

Por eso Charles Thompson vio en el Congreso de Panamá el punto de partida para corregir el fracaso del cristianismo en la región. El evento, en su opinión, comenzó un proceso que le daría al continente el cambio religioso que se le había negado en el pasado, "un tipo de vida y una herencia de verdadera reforma, y vendría a confrontar, por otro lado, el fracaso de 50 años de misión protestante en Latinoamérica".³¹

El impacto positivo del Congreso puede medirse no sólo en términos cuantitativos, sino también por su contribución cualitativa. Por esta última entendemos el efecto psicológico que tuvo sobre los misioneros protestantes, perseguidos por el fantasma que les recordaba la ilegitimidad de su trabajo. Inman verificó las repercusiones psicológicas del evento en uno de sus viajes a la región en 1917. En una de sus cartas a Speer desde la República Dominicana, el escribió que las "condiciones han cambiado rápidamente en el trabajo protestante, como en términos generales en América Latina desde la celebración del Congreso".³²

Para Inman, el Congreso de Panamá definió, de una vez por todas, las cuestiones de la legitimidad del trabajo de las misiones evangélicas en América Latina y su contribución al bienestar de estas naciones.³³ Consolidó el trabajo protestante y confirmó que la era del continente abandonado había definitivamente pasado a la historia.

El papel desempeñado por John R. Mott en Panamá, sirvió para demostrar que el movimiento ecuménico, nacido del Congreso de Edimburgo en 1910, se estaba reconciliando con América Latina.

En el Congreso de Montevideo de 1925 se evaluó el efecto del Congreso de Panamá. Se reconoció que había ayudado a ampliar la

comprensión de la oportunidad del trabajo en Latinoamérica para las Iglesias protestantes de los Estados Unidos y Canadá. Contribuyó también a introducir una nueva perspectiva del trabajo social como un aspecto importante de la labor misionera.³⁴

La misma fuente subrayó el nuevo interés que las agencias protestantes mostraron en el desarrollo de literatura cristiana. Un buen ejemplo fue la publicación de la revista *La Nueva Democracia*, que funcionó como el órgano oficial del CCLA. Pero la influencia del Congreso se puede ver más efectivamente en las siguientes áreas:

- 1) El despertar de la conciencia de los cristianos de los Estados Unidos con respecto a la necesidad de promover el trabajo protestante en América Latina.
- 2) Una mayor cooperación entre las diferentes sociedades e iglesias protestantes.
- 3) El desarrollo institucional de Protestantismo en la región.

Respecto a lo primero, algunos misioneros esperaban que el Congreso les ayudaría a lograr uno de sus objetivos más importantes: movilizar sus gentes en Norteamérica.³⁵ Los resultados no se hicieron esperar: una importante revista misionera llamaba la atención, dos meses después del Congreso, de la necesidad de tener reuniones en los Estados Unidos para discutir los problemas religiosos de América Latina. El artículo titulado "*Después del Congreso*" se refirió a ello en estos términos:

*Se desea en gran manera que se organicen una serie de reuniones públicas en los Estados Unidos para diseminar el mensaje y la influencia del Congreso entre las iglesias, así como las conferencias regionales en América Latina extendieron sus beneficios. ¿Acaso no es tiempo de que se preparen libros de texto sobre lo que es el catolicismo romano? ¿Cuáles son sus enseñanzas y prácticas peculiares? Pocos son los cristianos que en las tierras protestantes entienden esta Iglesia y la influencia práctica que ejerce en asuntos personales, sociales y políticos.*³⁶

En el Congreso de Montevideo se destacó este nuevo interés en Latinoamérica de los protestantes en los Estados Unidos. Una de las comisiones de trabajo describió la diseminación del conocimiento sobre estos países, como sin precedentes en toda la historia del continente antes de 1916.³⁷

En esta misma línea los dirigentes del CCLA argumentaron que uno de los servicios más grandes del Congreso, fue la motivación de las sociedades misioneras en los Estados Unidos, para que llegaran a pensar en América Latina, como una parte del trabajo misionero protestante.³⁸ Esto significó, en términos de una relación justa entre las misiones y las iglesias, la necesidad que ambas sintieron de cooperar mutuamente, lo cual constituyó otro de los grandes logros que se le atribuyeron al Congreso.

El liderazgo del CCLA siempre estuvo convencido de que las misiones sólo harían progresos, si eran capaces de relacionarse en un proceso de unidad y cooperación. Por eso es que el acuerdo de división territorial de la región entre las misiones protestantes se presentó como un gran paso adelante. Antes de la formación del CCLA y del Congreso de Panamá, sólo en Puerto Rico las misiones se pusieron de acuerdo en una división territorial.

De aquí que la distribución de México en la reunión de Cincinnati en 1914, y la distribución de todo el continente en Panamá, constituyeron logros del CCLA.³⁹ El evento, en realidad, fue exaltado por el gran espíritu de unidad que lo marcó.⁴⁰

Finalmente, el desarrollo institucional de las misiones protestantes fue otro de los ejemplos que evidenció el progreso alcanzado en América Latina. El CCLA buscó hacer realidad su compromiso de obtener dinero para construir y mejorar los edificios protestantes. A juzgar por su desarrollo institucional, como se reportó en Montevideo en 1925, el protestantismo ya era una fuerza poderosa e influyente:

1. Se desarrollaron instituciones bajo los auspicios de los comités regional y general.
2. Se crearon seminarios teológicos unidos en México, Puerto Rico, Chile, Argentina y Brasil.

3. Se fundaron periódicos y librerías unidas en México, Puerto Rico, Cuba y Chile.
4. Se realizaron trabajos conjuntos en literatura en Brasil y Santo Domingo.
5. Se establecieron colegios y escuelas de entrenamiento en Argentina.
6. Se hizo un trabajo educativo federado en Brasil, Chile, Cuba y Puerto Rico.
7. Se pusieron en marcha hospitales unidos en México, Santo Domingo y Brasil.
8. Se efectuaron conferencias anuales interdenominacionales en Cuba, Puerto Rico y Chile, y conferencias educativas en Brasil, Cuba, Río de la Plata y México.
9. Una Junta Unida comenzó a trabajar en Santo Domingo.⁴¹

VI. Énfasis de los discursos

En esta sección se exponen los temas religioso-teológicos abordados en las treinta conferencias del Congreso. Se caracterizan las principales ideas religiosas que los líderes de las sociedades misioneras protestantes estadounidenses deseaban promover en la región, y las preocupaciones básicas de los protestantes latinoamericanos.

Reafirmando los delegados: No sorprende que el discurso de apertura fuera dado por Robert Speer, quien llegó a Panamá con el mérito de haber sido uno de los grandes gestores del evento y representando, en calidad de secretario, a un órgano misionero muy importante: la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos. Su discurso "Nuestra actitud y el Espíritu", marcó el tono de todo el Congreso. Concedor de los temores y problemas que rodearon su organización e implementación, Speer afirmó ante los delegados que la realización del Congreso había sido la voluntad de Dios. "Entonces, ¿por qué tener dudas o temores", se preguntaba Speer. Su seguridad de que nada malo había de suceder estaba acompañada por su convicción de que se estaba trayendo a América Latina "una palabra dulce de Dios".⁴²

Speer estaba seguro de que el Congreso representaba, en alguna medida, una ruptura con los esfuerzos protestantes del pasado en América Latina, lo que les demandaba enfrentar el trabajo con “medidas nuevas y principios más exactos”.⁴³ En su discurso definió como objetivos del Congreso el “deseo de hacer la voluntad de Dios” y el anhelo de “ver el Reino de Dios en todas las naciones americanas”.⁴⁴

Otro de los aspectos que Speer enfatizó fue la búsqueda de unidad en el marco del respeto a la diversidad de “mentes diferentes y experiencias diversas en naciones y razas distintas”.⁴⁵ En el tema de la unidad, la mayoría de los oradores no pudieron evitar las tensiones denominacionales que afectaban al protestantismo. En respuesta a ello, Speer sostuvo que el Congreso debería fomentar en América Latina una empresa misionera centrada únicamente en el mensaje de Jesús, eliminándose “todo lo que no estaba de acuerdo con Él”.⁴⁶ Sobre este tema, Speer creía que el evento era una experiencia única: “Yo no he participado en ninguna otra asamblea donde existiera la misma experiencia de corazón, el mismo amor fraternal y la misma confianza de unidad de criterios”.⁴⁷

Speer destacó cuatro grandes virtudes de Jesús, que tendrían repercusiones positivas en el trabajo misionero para América Latina: discernimiento, amor y compasión, absoluta entrega y paciencia. Además, destacó la energía y las expectativas del ministerio de Jesús como realidades presentes del Congreso, que darían paso “a una nueva era en todas las naciones del norte y sur de América”.⁴⁸

En línea con el mensaje de Speer, el obispo William Oldham interpretó el Congreso como una experiencia trascendental y oportuna que afectaría la vida de las sociedades latinoamericanas, así como la presencia protestante en estas naciones. Oldham en ese entonces fungía como secretario de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Metodista Episcopal. Su conferencia se tituló “¿Cómo preservar el sentido real de la presencia de Jesús?”. Oldham pensaba que América Latina no podía seguir esperando, ya que éste era el tiempo propicio para repetir en ella la experiencia descrita en el capítulo 2 de los Hechos de los Apóstoles:

¡Cuán profundo nos conmovió el hermano Pond, de Venezuela, al hablarnos de los largos años de trabajo y de los escasos resultados; ¡Cuán to nos impresionó el hermano Ewing al decir que los hombres de fe de cualquiera de estas grandes repúblicas se podían contar con los dedos de las dos manos! Entonces nos percatamos del hecho de que probablemente menos de la mitad, siendo generosos, de los muchos millones de sus habitantes están pensando de acuerdo con Jesús o que comprenden su vida y su luz.⁴⁹

El breve discurso de bienvenida del ministro de Asuntos Exteriores de la República de Panamá, Dr. Ernest Lefevre, fue también interesante. Aunque se presentó como “un católico sincero y devoto”, Lefevre reflejó algunos de los ideales de los organizadores del Congreso, al destacar su importancia de cara a la Primera Guerra Mundial. Expresó que mientras los países cristianos en Europa estaban en guerra, en el continente americano el interés era la paz: “Ustedes han escogido el momento más propicio para su noble tarea. En estos momentos se está desencadenando violencia y furia en el viejo mundo, destruyéndose todo cuanto aparece en el camino. Esta horrible calamidad nos llena de terror”

Se refirió también al optimismo predominante en el Congreso; es decir, a la cercanía de las dos Américas y la obligación de ambas, movidas por los principios cristianos, de terminar la guerra:

Guiados por la justicia predicada por Jesús, los pueblos de América deben hacer todo lo que está a su alcance para mantenerse afuera del conflicto y promover una paz duradera entre quienes están en guerra. Debemos mostrar también que en nuestras repúblicas, a pesar de sus faltas y deficiencias, los ideales pacíficos florecen mejor que en los países monárquicos. Esto se debe a los esfuerzos hechos en el desarrollo de una educación moral y cívica.⁵⁰

Finalmente, Lefebvre percibió el Congreso como un instrumento de unificación de fuerzas católicas y protestantes: “ Su propósito es unificar las fuerzas religiosas y morales de América”.⁵¹

Otro de los grandes oradores del Congreso, que había tenido gran responsabilidad en su celebración, fue John R. Mott, quien para entonces era secretario general del Comité Internacional de la Asociación Cristiana de Jóvenes y presidente del Comité de Continuación de la Conferencia de Edimburgo. Mott exaltó el evento como un paso trascendental para el futuro del cristianismo en América Latina, colocándolo, incluso, a la altura del de Edimburgo:

*“El mundo tiene el derecho de esperar algo realmente grande de este Congreso. El mundo tiene el derecho de esperar que aquí se emita un plan mayor de ayuda a todas las naciones de este hemisferio”.*⁵²

El poder de la oración: El discurso de Archibald McLean, presidente de la Sociedad Misionera Extranjera de la Iglesia Discípulos de Cristo, exaltó también las grandes expectativas del Congreso y la experiencia de la presencia de Dios. En su exposición “El ministerio de la intercesión”, comentó algunas referencias bíblicas sobre la oración. La disposición a la oración de quienes anhelaban cambios religiosos en América Latina, según MacLean, era fundamental para el avivamiento esperado, ya que todos los avivamientos registrados en la historia del cristianismo estuvieron “precedidos por mucha oración ferviente”.⁵³ Citó como ejemplo contemporáneo el éxito de las conferencias de Mott en Asia entre 1912 y 1914.⁵⁴ McLean fue un claro ejemplo de la espiritualidad y pasión evangélica que caracterizó a los promotores y organizadores del Congreso de Panamá, a pesar de que algunos sectores protestantes cuestionaron sus afinidades teológicas liberales.

William Adams, del Seminario Unión de Nueva York, en su mensaje “Lecciones de los primeros cristianos”, destacó algunas experiencias que era necesario aprender del pasado. Primero, ninguna barrera debía separar a quienes Cristo había unido; segundo, compartir experiencias como método para derribar las barreras; y tercero, la entrega a Jesucristo como factor vital para el enriquecimiento de la vida.⁵⁵

Adams mencionó la diversidad de las delegaciones del Congreso como una situación manejable por no ser nueva, ya que la Iglesia

cristiana primitiva había mostrado que el cristianismo trascendía las barreras lingüísticas, raciales y de cualquier otra índole:

Hemos estado oyendo eso durante el Congreso; hemos escuchado la dificultad que encuentran los anglosajones para llegar al corazón de los latinos; hemos estado oyendo de la necesidad de un ministerio nativo, que pueda predicar a cada pueblo en su propia lengua. No se puede negar que esta necesidad es real y que la dificultad es grande; sin embargo, necesitamos recordarnos a nosotros mismos que esta dificultad no es insuperable. Dios nos ha hecho el uno para el otro y la persona que ha encontrado la revelación en Jesucristo encontrará, a su debido tiempo, el camino al corazón del hermano que también tiene a Cristo como Dios.⁵⁶

Según Adams, Pablo había enfrentado la mayoría de los desafíos que preocupaban a los asambleístas en Panamá. El reto que las clases educadas le planteaban al Protestantismo en América Latina fue, en su parecer, similar al que enfrentó Pablo en Corinto. El mensaje, que debería ser comunicado tendría que enfatizar las implicaciones prácticas de la vida y obra de Jesucristo, quien sabe que "las personas son convertidas por la vida y no por la lógica". Este énfasis del cristianismo se presentó como uno de los medios principales para confrontar el escepticismo de las clases educadas. Por eso, se afirmaba que el mensaje del protestantismo en América Latina debía basarse en afirmar la vida en contraste con una religión de prohibición y restricción.⁵⁷

Walter R. Lumbuth, otro de los obispos de la Iglesia Metodista Episcopal de los Estados Unidos, dictó la conferencia "El secreto de la poderosa palabra de Dios", en la que subrayó la necesidad del poder de Dios en la solución de los problemas de América Latina: "Nuestra tarea requiere un Dios grande".⁵⁸ Señaló también que la religión que se buscaba promover debía fundarse en la vida "en vez de un elaborado manual de instrucciones".⁵⁹

Pragmatismo social. El presidente del Oberlin College de los Estados Unidos, Henry Churchill, abordó las implicaciones prácticas del cristianismo en su discurso "Realidad y religión", mostrando que la realidad social y la espiritualidad eran dos aspectos de la fe cristiana estrechamente interrelacionados.⁶⁰

Otro de los temas fue la relación entre la fe cristiana y la ciencia, en particular, los desafíos que la ciencia moderna le planteaba al cristianismo. Francis J. McConnell, obispo de la Iglesia Metodista Episcopal, expuso en su discurso que no había razón para pensar en la ciencia y el cristianismo como fuerzas excluyentes o antagónicas. El cristianismo tradicional, según McConnell y Churchill, era desafiado positivamente por una ciencia que se había distanciado de los esquemas mecanicistas y materialistas de Darwin y Spencer. King creía que el cristianismo y la ciencia desecharon mucho de su bagaje dogmático.

McConnell en su presentación "La fe en una época de duda" comentó el progreso material de la humanidad como una muestra de que el cristianismo y la ciencia debían trabajar mano a mano. Para él, ambos habían estado presentes en los avances de la humanidad, como eran la construcción de los canales de Suez y Panamá, en el control de enfermedades y el mejoramiento de la humanidad.⁶¹

King fue otro de los oradores que se refirió directamente a esta temática, en su conferencia "La contribución de la ciencia moderna a los intereses ideales". King expuso cinco aspectos para mostrar que la ciencia, más que un enemigo era un aliado del cristianismo: (1) el poder y la riqueza que la ciencia adquirió la había hecho más segura; y (2) la ciencia había desafiado a la humanidad a incrementar el dominio sobre los recursos materiales. La Primera Guerra Mundial, según King, demostró que los humanos no sabían manejar los recursos tecnológicos; por eso, creyó que el cristianismo tenía la oportunidad de "enviar al mundo hombres y mujeres con discernimiento de las leyes de la vida y el correcto uso de los recursos materiales"; (3) la ciencia moderna mostró una visión mucho más amplia de la vida, sólo que le tocaba al cristianismo interpretarla teológicamente; (4) el análisis de la religión que se buscaba en el Congreso de Panamá estaba basado en un método científico, porque hubo un esfuerzo para analizar a fondo los hechos; (5) la ciencia ayudó al cristianismo a ver la realidad científicamente, a informar con exactitud de las situaciones desde donde se hacía el trabajo religioso. Por lo anterior, expresó: "No conozco nada histórico que se compare mejor con el espíritu científico que la insistencia de Jesús en nuestra integridad interna".⁶²

Perspectiva sobre la Biblia: Dos conferencias enfatizaron la importancia de la Biblia en el trabajo misionero protestante. Los oradores fueron John Fox, secretario de la Sociedad Bíblica Americana (ABS) y A. R. Stark de la Sociedad Bíblica Británica. Fox en su discurso "El cuidado y custodia de las Escrituras" abordó, principalmente, la responsabilidad de las iglesias y misiones en la publicación y distribución de la Biblia. En su opinión, la esencia de la Reforma del siglo XVI en Europa debía repetirse en América Latina, ya que significó "un retorno a la Biblia, una comprensión más eficiente de sus contenidos y un acceso de todos a la Biblia".⁶³ A diferencia de lo sucedido en los países anglosajones, Fox afirmaba que la Biblia no había tenido ninguna influencia en América Latina. Por eso consideraba positiva cualquier cooperación entre las organizaciones protestantes y la Iglesia Católica a favor de la traducción y distribución de la Biblia,⁶⁴ sin temer que esta cooperación pusiera en riesgo las diferencias denominacionales:

*No hay nada necesariamente equivocado en la existencia de diferentes organizaciones cristianas. Las Sociedades Bíblicas demuestran que, sin romper las barreras denominacionales, es posible trabajar de forma armoniosa y efectiva en la traducción, publicación y circulación de las Escrituras.*⁶⁵

Por su parte, Stark en su discurso "El lugar y el poder de la Biblia en las naciones e individuos" ofreció información sobre las luchas de los latinoamericanos por su poco acceso a la Biblia. Mencionó la persecución y oposición de la Iglesia Católica a los agentes de las sociedades bíblicas, aunque reconoció que la circulación de la Biblia iba adelante y que el mismo Congreso fue un testimonio del poder de la Biblia en América Latina.⁶⁶

Rol de las mujeres: En el Congreso de Panamá hubo tres discursos que se refirieron al tema de las mujeres. Los oradores fueron la señora G. Howland, misionera en Chihuahua, México, con el tema "Un acercamiento a las mujeres latinoamericanas"; Lucién Lee Kinsolving, misionero episcopal en el sur de Brasil, quien abordó "Las mujeres del Brasil" y finalmente Florence Smith, misionera en Valparaíso.

so, Chile, con el tema "Los problemas de la feminidad de América Latina".

La señora Howland mostró gran preocupación por la mejor manera de llegar a las mujeres, señalando la amistad como una de ellas.⁶⁷ Pensaba que los hospitales, las clínicas y las escuelas protestantes eran buenos medios para contactar con las familias. Su interés en las mujeres radicaba en la posición excepcional de las mujeres en sus casas, y en el poder que ejercían en la conducta religiosa de la familia:

El joven abogado, recién salido de la universidad, regresa tranquilamente a cumplir los mandatos de su madre. El diplomático y el estadista hacen, a menudo, un sacrificio intelectual o religioso para atender los sentimientos de su madre, lo que nuestros hijos en Estados Unidos, que se glorían en su personalidad dominante, no pueden entender. El fracaso de presentarle a la clases educadas y medias de nuestro tiempo una posición positiva del cristianismo y de atraerles a las filas evangélicas puede explicarse por esto. 'No puedo cambiar mientras mi mamá viva' es la excusa de muchos hombres intelectuales.

El obispo Kinsolving también enfatizó la influencia de las mujeres en las sociedades latinoamericanas. Le impresionaba el respeto y dominio que imponían en la familia, a pesar de su falta de educación, lo que en su criterio desafiaba todo análisis. Le llamaba la atención también el poder de estas mujeres sobre aquellos esposos que eran intelectuales.⁶⁸ Observaba que aunque en los países anglosajones se le da un lugar importante a las mujeres, sólo cumplían una función de apoyo a sus esposos. Para Kinsolving el éxito del protestantismo en Brasil radicaba en alcanzar las mujeres:

Yo creo que si ustedes llegan a las mujeres de Brasil y si ganan sus corazones con el Evangelio, si las levantan y las liberan con la libertad con la que Cristo las hizo libres, darán pasos agigantados hacia la evangelización de la colosal república del sur.⁶⁹

La exposición de Florence Smith sobre el tema de la mujer fue más largo. Exaltó la importancia dada por los latinoamericanos a la Vir-

gen María, a quien, según Smith, se adora y exalta hasta ponerla a la altura de Dios mismo. Decía que esta tradición religiosa lejos de ser un homenaje a la feminidad estaba emparejada con “una degradación latente y sutil de la feminidad y maternidad.”⁷⁰

Smith lo percibió como resultado del sentido común de las mujeres latinoamericanas que, aunque atrofiado por la experiencia de una maternidad temprana, contrastaba con la experiencia en los Estados Unidos, “donde el intelecto se ofuscaba por un contacto temprano con el vicio”. En este pensamiento misionero se reconocían muy pocos rasgos positivos en las mujeres latinoamericanas. Se percibían, más bien, como consecuencia de intelectos que “habían permanecido dormidos, en desuso y faltos de entrenamiento”, sujetos a “influencias de muerte”:

*La influencia de un culto religioso que no pueden entender; la falta, aún en los círculos sociales más altos, de estímulos educacionales y las restricciones de una vida llena de intereses insignificantes, han contribuido a la dependencia de pensamiento y de acción, de la mujer latinoamericana. Aún en los círculos evangélicos, no sabemos como disipar esta inercia mental.*⁷¹

Smith destacó otros tres problemas relacionados con las mujeres latinoamericanas. El primero era la maternidad. Decía que en estas naciones las mujeres amaban a los niños, pero no sabiamente: “comparativamente son pocas las mujeres sabias que se encuentran en cualquier clase social. Hay un gran amor por los niños, pero no se les da un entrenamiento sabio”. En su opinión, eso se debía a “la falta de una preparación para la maternidad y a la ignorancia de los elementos más rudimentarios del cuidado y nutrición de los niños”.⁷²

El segundo problema era el cuidado del hogar, relacionado con el hecho de que las mujeres en América Latina, según Smith, detestaban el trabajo. Señalaba que las mujeres de estas naciones no estaban interesadas en los aspectos que habían revolucionado la vida de los hogares anglosajones: uso del tiempo, la relación de ingresos y gastos, las dietas balanceadas, la higiene y la limpieza del hogar.

El tercer problema era su desinterés en el progreso social y cívico de sus naciones, ya que no se integraban a los movimientos de transformación social de sus conciudadanos.⁷³

Cristo como centro. La persona de Jesucristo fue el tema teológico más desarrollado en el Congreso de Panamá. Se le dedicaron especialmente cinco conferencias. La primera fue de George Alexander, un pastor presbiteriano en Nueva York, cuyo título fue "Jesucristo, el mismo ayer, hoy y por siempre". En una época donde la ciencia había desafiado los cimientos de toda disciplina, y en donde la palabra "cambio" era el estribillo del día, Alexander enfatizaba el carácter permanente de la persona de Jesucristo. Sordera y ceguera fueron los adjetivos que Alexander aplicó a quienes creían que la revelación de Jesucristo estaba pasando de moda, y que la realidad histórica de Jesús no ameritaba ningún homenaje: "Si no han oído, si no están oyendo, si no ven el camino al Padre en Él, entonces tropiezan y no encuentran el Camino".⁷⁴

El orador desatacó la relevancia de la persona de Jesucristo ante la incapacidad del mundo, reflejada en la Primera Guerra Mundial, de traer paz a la humanidad. Unido a ello, exaltaba la emergencia de una nueva época en la cual los valores cristianos son fundamentales:

De esta Guerra hay un asunto seguro: este viejo orden, en el que hemos sido entrenados, se ha ido para siempre, y nadie puede pronosticar el nuevo orden por venir. Estamos entrando en una nueva era para enfrentar los nuevos riesgos y para llevar las nuevas cargas. Lo que necesitamos es saber con seguridad que el Maestro, el Maestro que no cambia, continúa siendo bueno.⁷⁵

Para este orador, Jesús, el maestro que no cambia, y que había conquistado los pueblos paganos del cristianismo antiguo, continuaba siendo la fuerza poderosa para redimir a América Latina. Otro de los discursos cristológicos fue el del Dr. Arthur S. Lloyd, presidente de la Junta de Misiones Domésticas y de la Sociedad Misionera Extranjera de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos. Su título fue "La preeminencia de Cristo", y para describir la influencia de la per-

sona de Cristo destacó el término “vida”, en contraste con el de “dogma”. Este autor pensó que cuando Juan dijo que “Jesús era la vida y la vida era la luz de las personas”, estaba seguro que Jesús hablaba no de dogmas teológicos sino de los cambios que se habían operado en su persona por medio del encuentro con su Maestro.⁷⁶ Decía que Juan no descubrió la verdad de Jesucristo “por medio de discusiones teológicas”.⁷⁷

El otro orador que abordó esta temática fue Charles T. Paul, presidente de un seminario en Indiana. Su discurso fue sobre “El carácter esencial del espíritu y los principios de Jesús para confrontar las necesidades sociales de nuestro tiempo”. La Guerra Mundial, en la que estaba participando toda Europa, sirvió de marco para que Paul acentuara el significado del mensaje contemporáneo de Jesucristo. La Guerra, decía, mostraba que aún habían “nubes de oscuridad en los centros más suaves de la civilización”, en donde el cristianismo no había sido “aplicado adecuadamente a los asuntos nacionales e internacionales”.⁷⁸ Paul señaló cuatro puntos respecto a la relación del cristianismo y los problemas sociales de América Latina.

El primer principio fue el valor del individuo. Decía que mientras Cristo exaltó la importancia de los seres humanos, la sociedad moderna, con su énfasis en la democracia, estaba desintegrando dicho principio. Le preocupaba que el materialismo y el comercialismo propiciaban “una alarmante crueldad hacia la vida humana”.⁷⁹

El segundo principio fue la cooperación solidaria. Aunque para Jesús los individuos son de un valor infinito, eso no significa que su valor estuviera en su carácter solitario o puramente individual. Su significado había que encontrarlo más en sus relaciones sociales que en su aislamiento individual.⁸⁰

El tercer principio fue la exaltación de lo espiritual como un estado que afirmaba “la calidad de la vida”, la cual no puede ser dada por el mundo. En este punto, al autor ligó el mejoramiento de la sociedad con la acción decidida de los mejores seres humanos: “El progreso interno es el compañero indispensable de cualquier avance social y moral”.⁸¹

El cuarto principio fue el optimismo de Jesús y la fe en los hombres. Jesús creyó en la gente, y a pesar de su naturaleza, pudo ver sus buenas capacidades. Contrastó este principio con el pesimismo que observaba en el pensamiento de algunos de los escritores latinoamericanos:

Es una afirmación conservadora decir que las páginas de los autores más brillantes de América Latina, con pocas excepciones, expresan un grado grande de pesimismo ciego. Hay un franco reconocimiento de la pérdida de esperanza social, una depreciación de la vida humana y una desvalorización de todo esfuerzo o lucha por el mejoramiento. La consecuencia de tal reconocimiento es la pérdida usual de la creencia en Dios.⁸²

Dios y la unidad

Otro de los discursos interesantes en Panamá fue el de Paul de Schweitnitz, vicepresidente de la Iglesia Morava en los Estados Unidos, el cual intituló "La visión de Cristo y la unidad de todos los creyentes". Su objetivo fue presentar la importancia de la unidad en la enseñanza de Jesús. Basó sus ideas en las palabras de Jesús: "...pongo mi vida por las ovejas. Tengo otras ovejas que no son de este redil, aquellas también las debo traer, y oirán mi voz, y habrá un rebaño y un pastor".⁸³ Argumentó que estas palabras de Jesús no se referían a las discusiones doctrinales que habían dividido al protestantismo:

¿Ustedes se imaginan que cuando nuestro Señor dijo estas palabras acerca de un solo rebaño y de su deseo de que sus seguidores fueran uno, estaba pensando en los bautistas y metodistas, presbiterianos y congregacionalistas, en los católicos, los anglicanos y los protestantes? ¿Pudo Él estar pensando en luteranismo o calvinismo y anticipándose a la gran división de las Iglesias latinas y griegas? Sólo había una fe, la única fe en Él, quien estaba a punto de dar su vida las ovejas.⁸⁴

El expositor de este mensaje tenía claro que la unidad, tal como la entendió Jesús, estaba lejos de las discusiones sobre fe y orden o de los sistemas de gobierno de las distintas iglesias. Por el contrario, la unidad anhelada suponía "el derribamiento de las diferencias fundamentales de posiciones sociales de clase, sexo y raza".⁸⁵

El tema de Dios se abordó también en la conferencia “La recuperación apostólica de Dios” de Lemuel Call Barnes, secretario de la Misión Bautista Americana para los Estados Unidos. Se exaltaron dos aspectos de la concepción apostólica de Dios. Primero, Jesús fue Dios y hombre a la vez; segundo, la unidad de Dios y los humanos era una unidad central vital, que trascendía la unidad formal y mecánica.⁸⁶ Habiendo dicho esto, el autor se refirió a uno de los puntos controversiales del Congreso, es decir, la tendencia que, según unos, había en el evento de establecer una unidad orgánica que destruiría las identidades denominacionales. Siendo bautista el orador, expresó temor y sugirió un tipo de unidad que permitiría la diversidad doctrinal:

Nuestro gran peligro es que podamos concebir una unidad en términos mecánicos y no en términos de personalidad y de espíritu. El panamericanismo es una idea muy popular; sin embargo, no significa que las 21 repúblicas llegarán a ser una en un organismo externo, sino serán una en un propósito y espíritu interno. Lo ideal es la cooperación y no consolidación. Esa es la unidad que debemos buscar para la Iglesia y para el Estado. No es una unidad mental o eclesiástica que se define en formularios, sino una unidad cuyo centro fundamental es la identidad. Es una unidad entre Dios y nosotros y, consecuentemente, entre nosotros mismos.⁸⁷

El triunfo del cristianismo. El progreso del cristianismo en el mundo no pasó desapercibido en Panamá. Tres oradores trataron este asunto: John F. Goulcher, de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Metodista Episcopal; James I. Vance, pastor presbiteriano en Nashville; y Alvaro Reis, pastor presbiteriano del Brasil. Los nombres de las conferencias fueron: “El triunfo del cristianismo” de Goucher, y “La vitalidad y el poder conquistador del cristianismo” de Vance y Reis.

Goucher ligó estrechamente el poder del cristianismo con la realidad y la tarea del Reino de Dios. Aunque el Reino no estuviera completamente realizado en el mundo, era obvio que operaba parcialmente en la transformación de la sociedad.⁸⁸ Reconoció el triunfo del cristianismo como un hecho porque Dios lo había prometido: “Tenía

que triunfar porque, de otro modo, su amor fallaría, porque Dios ha hecho, que el triunfo del cristianismo sea el objeto de las oraciones diarias de sus seguidores".⁸⁹ Paradójicamente, el autor analizó la aparición de la Guerra Mundial como evidencia del triunfo más que una señal del fracaso del cristianismo.⁹⁰ La Guerra demostró la debilidad de la "devoción nacional", lo cual llevará a un internacionalismo religioso, basado en la lealtad a Dios. Como consecuencia, la caída de barreras nacionales estaría acompañada de la ruptura de lealtades religiosas denominacionales:

El misionero ya no se considera a sí mismo como un agente exclusivo de la junta particular que lo seleccionó, lo envió al campo misionero y lo sostiene económicamente. Tiene una visión más amplia, se considera a sí mismo un ciudadano del reino de Dios, y a la junta misionera y su denominación como responsables ante el Reino de Dios. Antiguamente se luchaba para extender el trabajo de su sociedad misionera, haciendo inconsciente o quizás conscientemente, campañas predatorias basadas en la conversión de otras sociedades, o por medio de una duplicación innecesaria, de una competencia dañina, o por métodos agresivos que disiparon esfuerzos, desperdiciaron recursos y mal interpretaron el espíritu de Cristo.⁹¹

El autor interpretó el nuevo espíritu panamericanista propugnado desde 1916, como parte de una atmósfera internacional que desafiaba la necesidad de la expansión del protestantismo:

El anti expansionismo puede oponer razones lógicas para que uno se abstenga de participar en alguna gran campaña, pero mientras sus objetivos se basen en ir a todo al mundo, el anti expansionismo no tiene razón de ser. Nuestro deber es coextensivo con nuestra meta. La barreras que un tiempo parecieron controlarnos son ahora removidas. El río Grande de Texas, una vez nuestro rubicón, ha sido cruzado. Ya no lo reconocemos como tal. Continuemos, sin parar, hasta que lleguemos a Tierra del Fuego. Continuemos dándoles el mensaje que se oirá en toda la tierra y toda la gente de los mares del sur conocerá la verdad y la verdad les hará libres, y causará ecos que rodearán la tierra.⁹²

Además, creía que la Guerra había también sacudido las pretensiones de autoridad espiritual, infalibilidad y poder temporal de la Iglesia Católica.⁹³

El discurso de Vance, por su parte, enfatizó las señales que evidenciaban el éxito del cristianismo: su vitalidad, expresión personal y poder conquistador. Como ejemplo de su vitalidad citó la influencia social y política que había tenido en Japón, China, Corea y México.⁹⁴ Este logro, según Vance, se debió a que el cristianismo estaba enraizado en una persona, y no en un dogma ni en una institución. En cuanto al poder conquistador del cristianismo, se le admiraba su expansión mundial en el siglo XIX.⁹⁵

William Campbell, obispo metodista de Virginia, desarrolló en su exposición el tema “Los ideales comunes de los latinoamericanos y los anglosajones”, en que señalando el anhelo de libertad como una de las principales preocupaciones de ambas Américas:

*A medida que pienso en los ideales que nos comunes, aparece de momento en mi mente ese incontrolable amor a la libertad, ese anhelo de libertad, esa convicción profunda de que cada individuo tiene de cumplir al máximo ese derecho incuestionable.*⁹⁶

Finalmente, otro obispo de la Iglesia Metodista Episcopal de los Estados Unidos, Homer C. Stuntz, dio una conferencia sobre el tema “El precio del liderazgo”, señalando cinco puntos. **Primero**, el precio de la muerte de nuestro ego: “Muerte del ego es solo el aislamiento de los conductos humanos por donde se mueve la corriente del poder de Dios en un mundo moribundo”.⁹⁷ **El segundo**, es el precio de asegurar un motivo adecuado. Señaló que la lealtad denominacional no era suficiente para ser un líder en América Latina: “Eso debía ser rechazado como superficial y débil”. El motivo tenía que ser otro, en una región que produce depresión y desmayo, por la influencia del dominio de un eclesiasticismo político medieval, y por ser habitada por poblaciones desconocedoras de la Palabra de Dios y rodeadas de ateísmo. Por eso, el único motivo es el amor de Cristo.⁹⁸ **El tercero** es el precio de dominar sus materiales y herramientas. Stuntz se refería

aquí al esfuerzo de los misioneros por conocer el terreno donde habían sido enviados: conocer la peculiaridades de la raza, la historia del país y la diversidad de tendencias.⁹⁹ El cuarto era el precio de experimentar una paciencia divina. La empresa misionera en América Latina les había hecho entender que los verdaderos líderes eran los que aparecerían en la segunda y tercera generación de convertidos.¹⁰⁰ El quinto fue el precio de la dotación de poder prometida a todos los servidores de Dios; en otras palabras, la certeza de que Dios, y no la maquinaria humana, haría exitoso su trabajo.¹⁰¹

Oradores latinoamericanos. En esta sección repasaremos brevemente las ideas que caracterizaron los discursos de los latinoamericanos, pronunciados en mensajes devocionales y conferencias nocturnas. Uno de los más distinguidos fue Erasmo Braga, quien fue el tipo de protestante que encajó muy bien con los objetivos del CCLA. Era una persona bien educada, que consideró la necesidad de relanzar el protestantismo en América Latina, de una manera más acorde con los desafíos contemporáneos. En su discurso "Las demandas de Cristo a los hombres pensantes" presentó tres principios que fueron claves en la agenda y programa del CCLA: 1. La nueva relación entre los Estados Unidos y América Latina; 2. La búsqueda de la confianza filosófica y religiosa de los sectores educados y 3. La supremacía del cristianismo.

Braga observaba positivamente la relación cercana entre el norte y el sur de América, y pensaba que los latinoamericanos, en aras de enfrentar sus muchos problemas, estaban volviéndose a los Estados Unidos en "busca de apoyo y liderazgo".¹⁰² En línea con los objetivos de un Congreso que enfatizó esfuerzos para ganar las clases medias y educadas, Braga estaba convencido de que estos sectores de la población latinoamericana buscaban la ayuda espiritual y material en el Norte:

"Las clases intelectuales miran hacia fuera y están ahora en disposición de recibir el mensaje de los hermanos del Norte, en caso de que vengan y muestren cómo Jesús enfrenta los problemas de la vida".¹⁰³

Finalmente Braga, como la mayoría de los oradores del Congreso, definió la verdad religiosa en términos prácticos, y la puso por encima

de cualquier otra búsqueda de la verdad: "El sentido profundo de la verdad y la aspiración de conocerla descansa en Jesucristo, cuya justicia será encontrada en la lucha y encuentro con los problema de la vida".¹⁰⁴

Otro de los latinoamericanos distinguidos fue Eduardo Monteverde, profesor entonces en la Universidad de Montevideo, Uruguay, quien presidió en teoría el Congreso. En ese tiempo se empeñó Monteverde, al igual que Braga, en reconocer las señales de una nueva relación entre Estados Unidos y América Latina. En línea con otros intelectuales protestantes de la región, Braga se distanció de los sectores y movimientos que cuestionaban los verdaderos intereses de la presencia estadounidense en la región. La óptica de Monteverde al respecto se basó en las iniciativas panamericanas recién reabiertas. Citó, por ejemplo, el Congreso Científico Panamericano, realizado poco antes de la Conferencia Misionera de Panamá, y observaba en todo ello "la posibilidad de cooperación entre los hombres del Norte, Centro y Sudamérica".¹⁰⁵

El discurso de Monteverde, además, subrayó las nuevas apreciaciones que emergían en el Norte acerca del Sur. Decía que América Latina no era vista más como "sinónimo de anarquía, barbarismo y retroceso. Sin embargo, según Monteverde era necesario:

*Que esta nueva concepción se extendiera a todas las partes de esa gran república que es nuestra amiga, la cual debe ser nuestra inspiración y el mejor de los modelos para nosotros, y quien puede darnos una gran asistencia.*¹⁰⁶

Anita de Monteverde también dio un breve discurso titulado "El trabajo social para las mujeres en el Uruguay". Exaltó el trabajo de temperancia que desarrollaba la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ) e indicó que su país, Uruguay, estaba abierto a la influencia del protestantismo.¹⁰⁷

Los otros conferencistas latinos en el Congreso fueron el brasileño Alvaro Reis, pastor presbiteriano en Río de Janeiro, y Emilio del Toro de Puerto Rico. Reis habló del "Poder vital y conquistador del cristianismo". Toro, que antes había sido católico, expuso sobre "La in-

fluencia benéfica de los principios del cristianismo". Las ideas de Reis se pueden organizar en los siguientes puntos:

El cristianismo busca la transformación del pecador y no su destrucción. La familia, primera célula del organismo social, se transforma cuando el cristianismo salva y regenera a uno de sus miembros. El cristianismo afecta tanto la vida individual como la realidad social.

El cristianismo está en contra de la tiranía política e introduce conceptos sociales del Evangelio, como libertad, igualdad y fraternidad. El cristianismo se inspira en principios teológicos como la paternidad y la hermandad de los humanos.¹⁰⁸

Finalmente, las características conquistadoras del cristianismo serán expresadas como resultado del Congreso de Panamá, marcando así una diferencia con el pasado de trabajo protestante en la región.

La marcha del cristianismo evangélico en América Latina ha sido lenta, pero tengo fe que, en breve y por causa de este Congreso, estaremos recogiendo una cosecha pentecostal de la siembra cuidadosa de los últimos cincuenta años, que dará testimonio de que el cristianismo es el mismo ayer, hoy y por los siglos.¹⁰⁹

Toro, empleado de la Corte Suprema de Justicia de Puerto Rico, habló sobre "Los principios y espíritu de Jesús: esencial para responder a las necesidades de nuestros tiempos". En el marco del mensaje que el CCLA deseaba promover en América Latina, la importancia de la exposición de Toro fue múltiple. Toro creía que el protestantismo debía tener una oportunidad en América Latina.

Por otra parte, viniendo de un país recientemente constituido en protectorado estadounidense, Toro asumió el discurso protestante de que la Iglesia Católica había probado ser incapaz de contribuir al desarrollo político de América Latina y que, por lo tanto, estas naciones necesitaban el contacto de la influencia religiosa protestante. De hecho, Toro aceptaba que el progreso de los Estados Unidos había sido provocado por la influencia del protestantismo, y que Puerto Rico estaba ahora experimentando los beneficios sociales del protestantismo.

También Toro argumentó, lo que fue un argumento central de los protestantes en la región: que el protestantismo constituía una competencia religiosa que eventualmente ayudaría a la Iglesia Católica Romana.

Hasta hace unos pocos años la Iglesia Católica era, en mi tierra Puerto Rico, la religión del Estado. Los gastos públicos para su culto fueron evidentes. La influencia del clero se extendió por todo lado. Pero ¿cuál fue el resultado de cuatro siglos de abundantes oportunidades? Una población en su mayoría indiferente e incrédula. Pero hubo un cambio de régimen y la Iglesia fue separada del Estado, y la lucha comenzó. Bajo la protección de las instituciones libres de Estados Unidos se establecieron en la Isla los presbiterianos, metodistas, luteranos, episcopales. Sacerdotes pusilánimes, acostumbrados a privilegios especiales, anunciaron la ruina de su Iglesia. Pero eso no sucedió. El espíritu del Norte entró en ella y sus hombres se acostumbraron a una vida de libertad que les dio un nuevo impulso. Hoy, separada del estado, sostenida por sus propios recursos, la Iglesia lleva a cabo una misión cristiana más noble que cuando su poder era absoluto.¹¹⁰

El último conferencista latinoamericano en Panamá fue Carlos Eduardo Pereira, pastor presbiteriano brasileño. El título de su exposición fue "La necesidad fundamental del verdadero liderazgo". Su enfoque reflejó la tensión en las relaciones entre el personal nacional y los misioneros norteamericanos. Pereira estuvo personalmente envuelto en una larga lucha contra los misioneros que deseaban controlar permanentemente el destino de las iglesias protestantes. Para Pereira, la formación de líderes tenía que enfrentar dos problemas básicos: los obstáculos culturales y las estructuras misioneras. Respecto a las limitaciones culturales señaló tres aspectos: (1) la inestabilidad social y moral de las democracias latinoamericanas, como resultado de los conflictos raciales; (2) la ausencia de ideales nobles y la búsqueda del placer material, (3) la necesidad de un sistema adecuado de educación.¹¹¹

Según Pereira, ni las iglesias católicas ni las protestantes tuvieron la habilidad suficiente para preparar el liderazgo que necesitaba

América Latina. Mencionó como razones el hecho de que la Iglesia Católica era esencialmente absolutista y que el protestantismo no era lo suficientemente bíblico. A las iglesias protestantes las culpaba, por su gran sectarismo, expresado en las divisiones denominacionales. Entendía que una religión dividida, como es el caso del protestantismo, era una realidad ajena a la cultura latinoamericana:

Un protestantismo dividido, intolerante, débil y desgarrado por un espíritu sectario es de poca la ayuda para el progreso de América Latina. Es más bien una piedra de tropiezo permanente. La raza sajona, individualista, fuerte y autosuficiente, puede que sea capaz de acomodarse al individualismo de su organización histórica y religiosa, aún cuando su organización esté dividida en grupos sectarios. Pero la raza latina, con sus tendencias sociales y colectivas, se adaptará con dificultad a este sectarismo individualista.¹¹²

Pereira, además, creyó que los esfuerzos de los misioneros por perpetuar su poder eran un gran obstáculo para la promoción de los líderes nacionales. Este "régimen de parasitismo misionero", como lo llamó, causaba serios problemas:

Hablando generalmente, hay un silencio doloroso en las distintas denominaciones. El resultado es que se está perpetuando un parasitismo misionero. Ante la ausencia de verdaderos líderes, los incompetentes aparecen para obstaculizar el trabajo. Las energías se disipaban, las conciencias se debilitan, las divisiones y sectas se multiplican; la anarquía y el descontento prevalecen; el pesimismo, el desánimo y la muerte nos amenazan.¹¹³

Pereira también creyó que los misioneros no sólo eran incapaces de preparar un liderazgo nativo, sino que resistían en realidad todo intento de lograrlo:

El hombre que lidera cualquier movimiento hacia la autonomía, emancipación e independencia será sospechoso de ser arrogante, malagradecido, nacionalista y enemigo de los misioneros. Cuando el líder es seguido por sus compatriotas, los misioneros se inclinan a creer que están ante un caso patológico de nacionalismo o ante una epidemia de la época.¹¹⁴

Las ideas de Pereira, en alguna medida, reflejan el tipo de Protestantismo indígena que los promotores del CCLA deseaban inspirar en América Latina; sin embargo, fue muy poco lo que se logró al respecto. Los misioneros, en su mayoría, mostraron mucha resistencia a traspasar su influencia y poder a los líderes protestantes nacionales. Aún en los tiempos actuales, no son pocos los misioneros que todavía enseñan que los nacionales no pueden trascender el rol de subordinados.

VII. Oposición al Congreso de Panamá

Los líderes del Congreso siempre tuvieron conciencia de las tensiones y riesgos que envolvía la empresa. Sabían que se encontraban bajo la crítica de muchos sectores dentro de la Iglesia Católica, así como de iglesias y misiones protestantes, y sectores de la sociedad civil. En este sentido, es evidente, que mucho estaba en juego con la celebración del Congreso. Para algunos el congreso podía ser un obstáculo más que una ayuda para América Latina.

El CCLA señaló cuatro grupos que se oponían o tenían grandes dudas acerca de las ventajas del Congreso:

- **Primero**, la Iglesia Católica vio el esfuerzo como una amenaza a su autoridad religiosa en la región.
- **Segundo**, había sectores políticos y financieros de los Estados Unidos, que estaban aprovechando una nueva era de relaciones con el Sur, y veían con temor el espíritu polémico de los protestantes.
- **Tercero**, un grupo de protestantes en Norteamérica y Europa trabajaban enérgicamente por la unidad cristiana y el diálogo ecuménico, y creían que un evento donde se cuestionara a la Iglesia Católica podía afectar sus esfuerzos.
- **Cuarto**, líderes protestantes latinoamericanos junto a misioneros norteamericanos, pensaban que no había la intención, por parte de los dirigentes del CCLA, de asumir una posición fuerte contra la Iglesia Católica, aspecto fundamental para ellos.¹⁵

VIII. Dudas en América Latina

En América Latina las dudas principales respecto al Congreso se relacionaron mayormente con la manera como sus líderes entendían el papel de la Iglesia Católica en la región. El año anterior a su realización, misioneros y protestantes nacionales expresaron su preocupación por el hecho de que el CCLA no entendía las dificultades que el antagonismo con la Iglesia Católica significaba para su trabajo.

Movidos por este sentir, enviaron una carta al CCLA en la que protestaron por la "Declaración de Caldwell". Para ellos tal declaración contemplaba una posibilidad de cooperación con la Iglesia Católica, lo cual era inaceptable por las repercusiones negativas que tendría en su trabajo religioso. La oposición más fuerte vino de Argentina, en donde algunos misioneros e iglesias decidieron distanciarse y no participar en el Congreso. La queja se agudizó porque los líderes del CCLA no respondieron a la carta de protesta contra la "Declaración de Caldwell".

Las conferencias regionales celebradas como fruto del Congreso de Panamá bregaron con esas críticas. La de Buenos Aires, celebrada del 14 al 18 de marzo de 1916, fue de las más acerbas que el CCLA enfrentó. El CCLA, antes de la celebración de la Conferencia, decidió enviar una delegación para hablar con quienes se habían opuesto al Congreso de Panamá, y no estaban, por supuesto, interesados en apoyar tampoco la conferencia regional. Se tuvieron reuniones con iglesias bautistas, la EUSA y con la Iglesia de los Hermanos de Plymouth.

Como era de esperar, al calor de los sentimientos que provocó la "Declaración Caldwell", la delegación del CCLA les aseguró que no pretendían llegar a ningún acuerdo con la Iglesia Católica Romana; prometieron también dar las excusas y explicaciones que le llevaron a no responder la carta de protesta. Se sugirió también que la protesta, con los nombres de quienes la apoyaron, podía ser parte de la memoria de la conferencia.¹¹⁶ La conferencia se realizó tratando de evitar todo tipo de malos entendidos.¹¹⁷

Aunque en Panamá se trató de evitar la confrontación con la Iglesia Católica, la realidad fue que en estas conferencias posteriores la voz de quienes discreparon no se pudo acallar.

Es notable que el debate al respecto fue, por tramos, muy vivo y abierto. Un ejemplo fue la posición del distinguido líder del protestantismo brasileño Alvaro Reis, quien desafió a los delegados a analizar "la confrontación con la Iglesia Romana a través de toda América Latina como parte del propósito del Congreso".¹¹⁸

William B. Allison, uno de los pocos misioneros que trabaja en Guatemala, advirtió del peligro que de lo que llamó "una defensa protestante del romanismo". Percibió que una posición en tal dirección desanimaría incluso a la gente católica "a aceptar la enseñanza evangélica". Allison estaba convencido de que ningún beneficio se podía sacar de la cooperación entre protestantes y católicos.¹¹⁹

La Sociedad Bíblica Americana y la Sociedad Bíblica Británica encontraron muy difícil justificar cualquier búsqueda de buenas relaciones con la Iglesia Católica Romana. Sus colaboradores y agentes sufrieron de manera especial de la intolerancia que la jerarquía católica siempre mostró contra la distribución de la Biblia.

A. R. Stark de la Sociedad Bíblica Británica, afirmó categóricamente que las diferencias entre protestantismo y catolicismo "no podían esconderse o modificarse". Su planteamiento fue el siguiente:

- 1) Aquellos que favorecen una alianza con el romanismo fallan en entender la importancia de las consideraciones religiosas y teológicas que causaron el origen del protestantismo y de la reforma, y que aún los divide un abismo infranqueable.
- 2) El romanismo es un poderoso sistema de trabajo, una jerarquía que reclama autoridad sobre las almas de los humanos.
- 3) El romanismo tiene un ejército de sacerdotes altamente organizados, quienes en virtud de su autoridad sobrenatural, reclaman tener el derecho de dirigir la conducta de los humanos en esta vida y juzgar sobre su destino en el más allá. Constituye

una monarquía espiritual que pretende tener la autoridad suprema sobre las almas de los humanos.

- 4) La existencia de una gran tensión respecto al desarrollo libre del alma del cristiano bajo la influencia de la Palabra de Dios, transmitida por el Espíritu Santo y el ministro, o la formación del alma bajo el control e intervención completa del sacerdote.¹²⁰

Otros en el Congreso rechazaron la promoción de buenas relaciones con la Iglesia Católica con argumentos hábiles. Es el caso de S. W. Chester, presbiteriano, quien pidió que se eliminaran todas las referencias a la Iglesia Católica del reporte de la Comisión sobre Cooperación y Unidad. Chester pensaba que eso complicaría el asunto para quienes habían abandonado la Iglesia Católica y que, en consecuencia, los podía alejar del protestantismo. Ellos, según Chester, ya cooperaban con el protestantismo, al enviar sus hijos a escuelas protestantes.¹²¹

Los Congresos de Edimburgo y de Panamá fueron muy parecidos en cuanto al tema de la Iglesia Católica. En ambos su mención fue prohibida; sin embargo, una vez concluidos, las partes interesadas cambiaron de opinión en algunos aspectos. En Panamá ninguno de los principales líderes del CCLA se atrevió a hablar mal de la Iglesia Católica aunque, como dijimos antes, no tuvieron éxito ni interés en impedir que otros delegados lo hicieran.

En realidad, el liderazgo del CCLA se movió en medio de un gran dilema. Entrar en una controversia abierta con la Iglesia Católica hubiera significado ofender a la élite educada que el protestantismo deseaba convertir. La otra parte del dilema era que el CCLA necesitaba para su desarrollo el apoyo de las fuerzas protestantes existentes en América Latina, con el agravante de que su perspectiva sobre la Iglesia Católica era muy negativa.

Se explica entonces por qué se elaboraron dos discursos diferentes, dependiendo de sus audiencias. Entre las audiencias protestantes se mostraron anti católicos; y fueron conciliadores y tolerantes cuan-

do estaban entre sectores ecuménicos y en círculos intelectuales y seculares en general. Esta ambivalencia estratégica se mostró con frecuencia en su órgano oficial *La Nueva Democracia*.

La intención de ganar las clases educadas apareció por doquiera en la revista. Por eso la imagen transmitida por el protestantismo fue de una religión moderna, preocupada mayormente por el bienestar material y social de América Latina. Tal situación, unida a muchas otras presiones de los escritores seculares, que contribuían con sus artículos, llevaron a su director Samuel Inman, a considerar, como de mal gusto, cualquier referencia religiosa que diera señas de crítica y antagonismo contra la Iglesia Católica. De acuerdo con el pensamiento religioso de Inman, esto formaba parte de una estrategia para ganar al sector deseado. En privado compartieron el sentimiento de la mayoría de los misioneros protestantes que trabajaban en América Latina, como se refleja en el comentario de Inman en 1917:

El asunto entre el catolicismo romano y el protestantismo es claro y distinto. Cada cristiano evangélico debe estar listo a declararlo vigorosa y apasionadamente cuando la ocasión lo demande. No hay nadie que entienda la menor cosa acerca de sus condiciones y no se percate de que estos son los últimos países donde no puede haber compromiso sobre este asunto. Los líderes progresistas de la vida nacional serían los primeros en condenar cualquier violación de este tipo, cuando el progreso ha sido impedido por la Iglesia establecida a través de los siglos.¹²²

IX. Las críticas de John Fox

Aunque los líderes del CCLA enfrentaron mucha oposición, nada de ello se reflejó en los documentos del Congreso de Panamá. De aquí la importancia que daremos a uno de sus mayores oponentes: John Fox, un colaborador del Seminario Princeton y articulista de la *Revista Teológica de Princeton* (*The Princeton Theological Review*). Este órgano publicó un artículo en 1917 bajo el título de "Unidad Cristiana y el Congreso de Panamá", probablemente la crítica más dura contra la organización y estrategia misionera del CCLA. Se nota que Fox había

estado muy cerca del evento y, por lo tanto, que obtuvo información de fuentes orales de primera mano, así como de los reportes escritos oficiales. Hemos visto como el CCLA deseaba mostrar que el Congreso de Panamá estaba en línea con la Conferencia de Edimburgo.

Primero, que el evento fue de una extraordinaria naturaleza, que todo el mundo misionero deseaba estar ligado a él.

Segundo, los esfuerzos misioneros protestantes en América Latina necesitaban la legitimación del movimiento que emergió de Edimburgo.

Sin embargo, los críticos como Fox cuestionaron el Congreso de Edimburgo, y por eso no tuvieron reparos en poner en duda la legitimidad de cualquier movimiento, tanto en los Estados Unidos como en América Latina, que quisiera ligarse a la herencia del evento. Por otra parte, Fox vio que en Panamá se repitieron los mismos errores de Edimburgo. En su artículo, Fox no reconoce ningún aporte del Congreso. Contrario al ambiente de optimismo que reflejaron los líderes y los documentos del Congreso, Fox vio sólo tragedia. Catalogó como grave que el Congreso siguiera los lineamientos del Comité de Continuación de la Conferencia de Edimburgo. Según Fox, fue simplemente una extensión de las conferencias que Mott había organizado en Asia entre 1912 y 1914.¹²³

La influencia y el poder que algunos de los estrategas de la Conferencia de Edimburgo tuvieron en Panamá, como Speer y especialmente Mott, le confirmaban la relación entre ambos eventos. La presidencia del Congreso formalmente ejercida por Eduardo Monteverde, metodista uruguayo, en su criterio no fue más que una pantalla. Para él no había duda que Speer fue realmente el moderador y Mott actuó como el "obispo coadjutor".¹²⁴

Fox tampoco aceptó la libertad de expresión que sus organizadores exaltaron como una de las virtudes del Congreso; por el contrario, creía que el procedimiento parlamentario la había impedido: "los presidentes de las comisiones tuvieron tiempo para presentar sus puntos, mientras que los delegados a duras penas tuvieron tiempo para responder".

Para Fox el hecho de que los delegados tenían que escribir sus comentarios, y que el presidente elegía a quien otorgar la palabra, hizo que el diálogo fuera una simple ilusión. En síntesis, para Fox las decisiones tomadas en el Congreso fueron previamente organizadas y aprobadas por el liderazgo del CCLA. En su opinión se buscó de antemano tomar acuerdos que estuvieran acordes con las conclusiones del Congreso de Edimburgo.¹²⁵

Fox, sin embargo, no cuestionaba el poder que el liderazgo del CCLA ejerció en el Congreso, sino las implicaciones en las discusiones teológicas. Como resultado, se dejaron fuera tópicos centrales, como la situación y el papel de la Iglesia Católica en América Latina, y la necesidad de una confrontación abierta con ella por parte de las fuerzas protestantes.¹²⁶ La aplicación de los procedimientos parlamentarios del Congreso fue considerada por Fox como un precedente "antiamericano, antidemocrático y antiprotestante".¹²⁷

Desde el punto de vista del protestantismo latinoamericano, el Congreso de Panamá bien puede considerarse como un evento que marcó una distancia considerable con el Congreso de Edimburgo, pues reflejó que América Latina había llegado a ser una tierra propicia para las grandes misiones protestantes de los Estados Unidos. Fox, sin embargo, no lo vio de esa manera: la perspectiva que allí se manejó de la Iglesia Católica fue básicamente una réplica del patrón de Edimburgo. Fox no tenía duda acerca de la perspectiva de los anglocatólicos o *high anglicans*, quienes no querían ofender en nada a la Iglesia Católica, condicionaron en Panamá, al igual que en Edimburgo, las discusiones sobre la Iglesia Católica. Eso se constató en el marco teológico que se les propuso aceptar por todos los interesados en participar en el evento, y que se caracterizó por excluir todo asunto "relacionado con diferencias doctrinales o eclesiásticas".¹²⁸

En este aspecto, Fox creyó que los organizadores del Congreso no deseaban molestar a dos grupos considerados por el CCLA como muy importantes para su trabajo: la Iglesia Episcopal, "que podía sentirse avergonzada" y a un número importante de intelectuales católicos, insatisfechos con su Iglesia, y a quienes "no se deseaba molestar".¹²⁹

Pero el CCLA no tenía otra opción. Speer y la mayoría de los fundadores del CCLA siempre argumentaron que sus planes estuvieron motivados por intenciones conciliatorias y por las necesidades reales de estos países, más que por los defectos del tipo de cristianismo que ya existía en la región.

Estaba también en juego el prestigio de John R. Mott, quien no sólo apoyaba activamente el Congreso de Panamá, sino que para ese tiempo era líder del Comité de Continuación del Congreso de Edimburgo. Fox, sin embargo, denunció que en Panamá se hicieron eco de la influencia de los *high anglicans* quienes, en su parecer, reconocían la autoridad del "Obispo de Roma" en los países latinoamericanos.¹³⁰

La más mínima referencia diplomática a la Iglesia Católica por los organizadores del Congreso, era vista como una gran ofensa entre los sectores protestantes representados, desde el punto de vista de Fox. Por ejemplo, Fox consideró fuera de lugar el mensaje cordial que el Arzobispo de la Iglesia Católica de West Indies envió al Congreso. Con más razón le molestaron las referencias a la Iglesia Católica que, en un espíritu conciliatorio y respetuoso, se expresó en algunas comisiones de trabajo.

El CCLA, según él, tenía que escoger entre ser "conciliar o ser fiel".¹³¹ Las deficiencias de la Iglesia Católica eran mayores que cualquiera de las virtudes que se le señalan.¹³² Personas como Fox reconocían como positiva y correcta la posición asumida por la Iglesia Católica al final del siglo XIX contra la visión moderna de la Biblia. Sin embargo, eso no era suficiente para eximirla de culpa:

*Los romanistas son nuestros aliados en la defensa absoluta de la verdad y autoridad de la Biblia en su totalidad. Tienen una posición sana sobre la Trinidad, la deidad de Cristo, el trabajo del Espíritu Santo, y acerca de lo sobrenatural. Nosotros debemos darle la bienvenida a su ayuda en resistir el naturalismo en todas sus formas. Pero en otros puntos debemos distanciarlos de ellos y ser claros en decir lo que entendemos acerca de sus errores.*¹³³

Esta posición de Fox en cuanto al debate en los Estados Unidos con respecto a la Biblia fue otra de sus críticas a los líderes del CCLA

y al Congreso de Panamá. Se erró al no asumir una posición firme contra la perspectiva moderna de la Biblia, y con ello se desaprovechó la oportunidad de combatir lo que Fox llamó los dos “males gemelos” de América Latina: el romanismo y el racionalismo. Esto trajo como consecuencia que la fuerza protestante llegara a ser, según Fox, “un ejército sin una bandera o clarín”.¹³⁴

En este particular, Fox era del parecer de que la mayoría de los delegados tenían un criterio distinto al de los organizadores del evento. Estos últimos hubieran sido mucho más abiertos en cuanto a su apoyo a la “crítica bíblica”, sino hubiera sido porque sabían que “la gran mayoría en el congreso se habría ofendido ante un ataque abierto contra la verdad histórica de la Biblia”.

Fox citó momentos del Congreso cuando se asumieron posiciones ambiguas respecto a la Biblia. Un ejemplo fue el comentario en el reporte de la Comisión sobre el Mensaje Cristiano y las clases educadas:

*Una de esas ambiguas insinuaciones, redactada delicadamente, dice que la vieja manera de entender la Biblia podría ser dejada de lado, si se quiere en parte responder a las necesidades modernas.*¹³⁵

También encontró otra referencia que “favorecía la crítica bíblica” en el reporte de la Comisión sobre el objetivo y mensaje de las Iglesias. El informe recomendaba el *Diccionario de la Biblia de Hastings*, a pesar de sus tendencias liberales, como un instrumento útil de estudio en que se reflejaba, en su criterio, una velada aceptación del modernismo bíblico y teológico.

Otra de las referencias del *Diccionario* que Fox consideraba inclinada hacia una perspectiva moderna de la Biblia fue la siguiente:

Nada que sea declarado por Cristo como necesario para la salvación, puede ser añadido o desvirtuado por cualquier otra autoridad, sin ocasionar una lesión seria al alma humana. Usada de esta manera sana, histórica y espiritual, la Biblia puede llegar a ser para el predicador y sus audiencias una fuente infalible de poder en la entrega de un mensaje constructivo y penetrante.

Fox vio en estas palabras una manera sutil de defender una perspectiva heterodoxa de las Escrituras:

No queremos ser injustos. No es del todo claro lo que esto significa; pero los que están familiarizados mínimamente con las controversias modernas acerca de la Biblia, saben lo que significan frases como 'esta manera sana, histórica y espiritual de la Biblia', y 'este argumento razonable moderno y constructivo'. Ellos incorporan la piedra angular de la visión moderna de la Biblia, en el sentido de que la Biblia es sólo en parte verdad y que la 'crítica' debe determinar qué parte de ella es la que debemos creer y qué parte no debemos creer. Uno de los más prominentes miembros del Congreso declaró en una discusión pública con transparente honestidad que debemos aceptar la visión moderna de la Biblia y la doctrina de la evolución.¹³⁶

Fox no veía más que aberraciones en los enfoques modernos de la Biblia, a lo que respondía que "las tesis de Lutero, y no las de nadie más, son las que se deben sembrar en América Latina".¹³⁷

Después del tema de la Iglesia Católica, uno de los más grandes errores que Fox le achacaba al CCLA, fue el énfasis sobre unidad y cooperación que se deseaba promover en América Latina. En su criterio, los dirigentes del evento desconocían el significado del término unidad. Según esto, no podía existir unidad en nada, dado que las conclusiones del evento se presentaron sin discusión alguna. Por eso para Fox las decisiones que en el Congreso ameritaron el calificativo de "la opinión unánime de los presentes", carecían de toda autoridad. Pues no podía haber unidad cuando se obviaba la discusión de las diferencias teológicas.¹³⁸

Para Fox la unidad que buscaba el CCLA se caracterizaba por los siguientes aspectos:

- 1) Una búsqueda de poder por quienes defendían la unidad y cooperación entre las iglesias protestantes. Como resultado de esto, demasiado poder estaba en las pocas manos de quienes "fijaban la política general de todo un cuerpo de iglesias cooperantes en una determinada dirección".¹³⁹

- 2) La premura e imposición del liderazgo, en su afán por introducir principios de unidad entre las Iglesias protestantes.¹⁴⁰
- 3) Un concepto débil de unidad, en tanto que se basaba en una falta de convicción de la verdad.¹⁴¹
- 4) Esa unidad no contemplaba diferentes perspectivas sobre la religión, y no garantizaba que al racionalismo y la perspectiva moderna de la Biblia les fuera impedido entrar en los campos misioneros.
- 5) Una tendencia creciente hacia una unidad futura con Roma, fundada en la idea ingenua de que los rasgos denominacionales o “robles gigantes”, que caracterizan las iglesias protestantes, podían cambiarse.¹⁴²

En síntesis, Fox temió el discurso que aceptara como posible la construcción de una sola Iglesia, por encima de las diferencias teológicas y doctrinales:

La comunión anglicana y su contraparte en este lado del mar, las iglesias luteranas confesionales, la familia presbiteriana, el metodismo con su espléndida organización, las Iglesias independientes, las iglesias bautistas y congregacionales, no son hongos en desarrollo o flores que florecen en la primavera. Son cedros gigantes, resistentes montañas de pino con raíces de convicción religiosa, con un gobierno ordenado y con hábitos devocionales. Es difícil ver cómo uno puede seriamente creer que puedan ser animados a cantar juntos por un Comité de Negocios o aun 100 congresos. Antes de que la meta se alcanzara, la gente tendría algo que decir acerca de si ellos van a dejar lo que creen con todo su corazón, por causa de un Comité de Continuación o una concatenada maraña de comités similares que puedan celebrarse. Las iglesias calvinistas aman a sus aliados arminianos como hermanos y saben bien que hay mucho que aprender de ellos, pero qué tonto es pretender que no están divididos respecto a algunos aspectos importantes.¹⁴³

X. El Congreso de Panamá: Parte del proceso de Edimburgo

Aunque América Latina fue excluida de la Asamblea de Edimburgo, los pioneros de la evangelización protestante que organizaron el Congreso de Panamá siempre reconocieron la conexión positiva que existió entre ambos eventos. Para Speer la omisión de Edimburgo despertó, paradójicamente, un despertar de “la urgencia del trabajo misionero en América Latina”.¹⁴⁴

En el futuro esta experiencia se olvidará y quedará la memoria de la trascendencia histórica de este evento misionero. La región que fue abandonada también buscará valorar positivamente a Edimburgo. Era lógico, porque a pesar de los errores señalados a la Conferencia, había fascinado al mundo misionero protestante y nadie quería quedar fuera de su influencia. Los delegados estadounidenses encontraron motivos que confirmaron y fortalecieron sus aspiraciones y sueños en América Latina. Se consideraron a sí mismos como parte de un pueblo inspirado, llamado a tomar ventaja de lo que denominaron “el tiempo propicio” para el continente.

Del ligamen que se pudiera señalar entre las dos conferencias, lo más importante quizás fue el nombramiento de Mott como líder del proceso iniciado en Edimburgo. La razón era que Mott, además de amigo cercano de Speer, fue un convencido de la pasión de Speer por la evangelización de América Latina.

Bajo la conducción de Mott no era raro que el Comité de Continuación pudiera reconsiderar en el futuro las necesidades de América Latina. Mientras tanto, Mott se encargó de que el liderazgo del CCLA se sintiera parte de las consecuencias positivas de Edimburgo. Esto explica por qué estos promotores de la obra protestante en la región, no sólo fueron suavizando su perspectiva de la Conferencia de Edimburgo, sino que vieron su trabajo como resultado de ella. La relación entre ambas conferencias la señalaron, incluso, quienes desde antes la habían rechazado por temor a un ecumenismo complaciente con las diferencias doctrinales. Este es el caso de Fox, quien vio entre ellas una especie de “conexión genética”.¹⁴⁵

En el plano de quienes estaban convencidos de la contribución de la gran conferencia europea, se esperaba que el Congreso de Panamá hiciera para América Latina lo que Edimburgo hizo para el mundo no cristiano de otros continentes. En el contexto de la Conferencia de Panamá se dijo, incluso, que Edimburgo estaba dando “confianza y coraje” al trabajo en esta parte del continente americano.¹⁴⁶

Es evidente que en la medida como el trabajo del CCLA se fue consolidando en la región, se fueron olvidando los aspectos negativos de Edimburgo. En ocasiones, más bien se mencionó como correcta la exclusión de América Latina.

En la Asamblea de Montevideo, por ejemplo, se reconoció que el énfasis en los no cristianos de Edimburgo fue su más importante razón de ser y su diferencia esencial con el carácter de los problemas que debían tratarse en América Latina.¹⁴⁷ Personas como Webster Browning llegaron a decir que la discriminación de América Latina fue “lógica y entendible”.¹⁴⁸

En la revaloración de las consecuencias positivas de Edimburgo, se reconocieron las posibilidades que extraoficialmente se abrieron para el trabajo protestante en América Latina. No se puede olvidar que, a pesar de todo, hubo delegados fuertemente imbuidos con la idea de la expansión protestante en estos países, ya que las sociedades misioneras no escogieron sus representantes sólo entre aquellos que trabajaban con poblaciones no cristianas.¹⁴⁹ Precisamente estos delegados inconformes fueron claves para que hubiera algún compromiso que respetara a América Latina como tierra de misión. Al ver que su trabajo no iba a beneficiarse con los acuerdos de la Conferencia de Edimburgo, se las arreglaron para crear ahí mismo pequeñas conferencias paralelas en las que se discutieran en privado sus preferencias y prioridades misioneras. La primera reunión levantó tanto interés que provocó una segunda, con la gran diferencia esta vez de la participación “de un gran número de secretarios de juntas misioneras que eran responsables de algún trabajo en América Latina”.

Speer hará luego memoria de estas reuniones en Edimburgo en estos términos:

Quizás esta noche hay pocos de los que estuvieron presentes en la reunión de Princes Street en Edimburgo seis años atrás, en la que los representantes de las iglesias evangélicas en América Latina y un número de miembros de nuestras misiones en América Latina se reunieron y consideraron lo que debía hacerse en favor del trabajo que está profundamente en sus corazones y en su sentido del deber. Si alguno de ustedes estuvo allí, recordará muy bien la profundidad y seriedad del sentimiento que caracterizó al pequeño grupo de hombres, al sentir que su servicio más querido estaba en peligro de ser pasado por alto.¹⁵⁰

Fueron varias las inquietudes que, según Speer, animaron a estas personas a reunirse privadamente en Edimburgo:

(1) Estaban profundamente preocupadas por la aparente indiferencia hacia grandes sectores de población y, hacia los derechos espirituales de las naciones latinoamericanas. Creían que los cuestionamientos a su trabajo podían enraizarse en sus mismos paisanos en los Estados Unidos.

(2) Veían la necesidad de una literatura popular para las Iglesias Evangélicas de habla hispana y portuguesa.

(3) Estaban convencidos de que el tiempo era propicio para que un territorio tan vasto fuera distribuido entre las distintas denominaciones que cuidarían y asegurarían su ocupación religiosa.

(4) Entendían que las necesidades religiosas de estas naciones, debían estudiarse en una conferencia religiosa al estilo de Edimburgo.¹⁵¹

Es en la segunda sesión, cuando estos delegados inconformes deciden que una conferencia similar debería llevarse a cabo para estudiar la problemática religiosa de América Latina. Según Browning, estos delegados se reunían prácticamente todos los días y comenzaron a hablar de esa asamblea especial.¹⁵² Este ingrediente hizo que la Conferencia de Edimburgo fuera asimilada más positivamente por aquellos defensores de la causa religiosa en este continente. Tal es el trasfondo en la afirmación de algunos líderes del CCLA cuando dijeron que “los representantes de las misiones en América Latina acordaron ser omitidos en Edimburgo, a cambio de que en el futuro se

identificaran con un movimiento tendiente a la organización de una Conferencia Latinoamericana".¹⁵³

Para los líderes del CCLA el sueño de un evento en América Latina, de la estatura de Edimburgo, se cumpliría con la celebración del Congreso de Panamá en 1916. Se consideraba como el fruto de un acuerdo no sólo de las iglesias protestantes estadounidenses, sino también de Gran Bretaña con alguna presencia misionera en la región.

El Congreso de Panamá fue descrito, desde sus preparativos, como símbolo de la transición hacia una nueva era del cristianismo en América Latina. La idea de su celebración partía de la convicción de que los intereses de estos países "no podían abandonarse". La bandera de la unidad y la cooperación que tanto se enarboló en Edimburgo, podía ahora decirse que tenía influencia en los esfuerzos misioneros en América Latina. De hecho, el liderazgo del CCLA prestó mucha atención a la coordinación y ayuda entre las distintas fuerzas protestantes. En la mentalidad de sus organizadores, el Congreso de Panamá fue un eslabón más en la historia del movimiento ecuménico iniciado en la Conferencia de 1854, con motivo de la llegada de Alexander Duff a los Estados Unidos. Mott se refirió al evento de Panamá casi en los mismos términos que George Robson usó para exaltar el hito que significó Edimburgo.¹⁵⁴

XI. Hacia una "ciencia" de las misiones

Al final del siglo XIX e inicios del XX se produjo un marcado interés, como nunca antes, por el estudio científico del trabajo misionero de las sociedades protestantes. Ya no se las consideraba como el simple envío de personal misionero al extranjero, sino que se hablaba de hacerlo bien, dentro del marco de las complejidades sociales y políticas. Se entendía que los nuevos tiempos planteaban desafíos indispensables de entender en aras de modificar las políticas misioneras obsoletas. En todo esto la Conferencia de Edimburgo había sido una verdadera vitrina de nuevas opciones misionológicas. El reconocimiento de instrumentos como mapas, cuadros estadísticos y

cuestionarios eran un tipo de anuncio del inicio de una "ciencia de las misiones".

El término ciencia connotaba esencialmente el deseo de tomar con seriedad el trabajo misionero a nivel mundial, y, en este particular, Edimburgo aparecía como la mejor expresión. De hecho, la promoción oficial de la venta de los documentos de la Conferencia los presentaba como un modelo de trabajo en el área de la ciencia de las misiones.¹⁵⁵

La Comisión sobre las misiones en los Estados Unidos incorporó una sección llamada "La ciencia de las sociedades misioneras", en la cual argumentó que dicha Conferencia afectó la manera de entender las misiones, no solo en el extranjero sino también en el suelo estadounidense. También expresó la necesidad de un trabajo de misiones con verdadero carácter "científico":

La falta de tal ciencia es un desperdicio extremo, dado que obliga a las sociedades misioneras a llevar a cabo experimentos y a aprender sólo de los aciertos y los errores. No hay un plan organizado por medio del cual los fracasos y los logros de una sociedad puedan llegar a ser patrimonio de todos; tampoco hay un lugar en que el liderazgo de la organización misionera de la cristiandad pueda, con alguna regularidad y precisión, discutir asuntos de interés general para todos. La Conferencia de Edimburgo es el primer intento de estudio sistemático y cuidadoso de los problemas misioneros del mundo, incluyendo aquellos que llevan el trabajo al extranjero y las operaciones en casa.¹⁵⁶

El Comité de Continuación estaba comprometido con profundizar esta disciplina e hizo que J.H. Oldham lo asumiera como uno de los principales objetivos de la *Revista Internacional de Misiones (The International Review of Missions)*.¹⁵⁷

XII. El espíritu "científico" del Congreso de Panamá

Algunos de los participantes en este evento no escatimaron palabras para exaltar la contribución que la Conferencia de Edimburgo

dio a la “ciencia” de las misiones. La amplitud y minuciosidad de los informes eran visto como un reflejo de la trascendencia del evento en la promoción de una “nueva ciencia de las misiones”.¹⁵⁸ Valoraron a Edimburgo como un verdadero hito en la historia de las misiones:

Había significado un mayor avance en la ciencia y estrategia misionera. Los que estuvieron presentes en Conferencias previas se impresionaron con la diferencia en las bases organizativas de aquellas reuniones. En la de Nueva York, la reflexión se guió por opiniones individuales de los conferencistas invitados. En Edimburgo, sin embargo, los informes de las comisiones, preparados con el máximo cuidado, fueron la base de todas las discusiones. Cada comisión tuvo dos años para preparar su informe. Ninguna investigación misionera de tal autoridad se había llevado a cabo antes.¹⁵⁹

Las conferencias realizadas por el Comité de Continuación de Edimburgo en Asia en 1912 y 1913 confirmaban el comienzo de una nueva era en la difusión del cristianismo protestante. Los organizadores del Congreso de Panamá estuvieron bien informados de la continuación de los objetivos de Edimburgo. Sin embargo, quienes deseaban ver los planes para América Latina como una proyección de esa nueva estrategia misionera mundial, les preocupaba que sus problemas pudieran no encajar en el afán por la “cientificidad” de las misiones que prevaleció en Edimburgo. La escuela de misiones que marcaba la época se comenzaba a considerar como científica, había contribuido a la exclusión de América Latina como tierra de misión. Sepúlveda nos informa que esa escuela, que influía tanto en Europa como en los Estados Unidos, era la que había fundado y desarrollado Gustavo Warneck, quien más tarde apoyaría el rechazo de América Latina como tierra de misión protestante.¹⁶⁰

Buscar científicidad en el trabajo misionero fue en realidad una preocupación seria, dado que el liderazgo del CCLA buscaba presentar la evangelización protestante como fruto de esfuerzos serios y no como un plan improvisado para convertir gente al protestantismo. Esto último llevó a algunos a pensar que la seriedad de Panamá estaba en línea con la excelencia de la Conferencia de Edimburgo:

Era inevitable que el movimiento científico respecto a las misiones entre los no cristianos, el cual recibió un gran impulso en Edimburgo, vendría a ser, tarde o temprano, un esfuerzo de cooperación con las misiones en América Latina.¹⁶¹

Los líderes del CCLA insistieron en afirmar que este Congreso incorporó los últimos avances teóricos en el campo de las misiones. Creían que lo mejor de Edimburgo se había visto en Panamá. Beach nos da ese enfoque cuando declaró lo siguiente:

El Congreso de hecho estuvo permeado por el espíritu del momento (Zeitgeist) y matizado por el sentido de urgencia (Geistesdrang) de la evolución de la empresa misionera de este momento histórico; fue un heredero enriquecido por los avances recientes de las ciencias de las misiones, y animado por el fuego del espíritu de unidad y cooperación que se está dando en estos últimos días¹⁶²

Después de los aportes teóricos de Darwin, Spencer y Durkheim, pensar y actuar de manera científica, era un imperativo, y el Congreso de Panamá no podía sustentarse de ello. No se dudaba de que todas las virtudes que hicieron de Edimburgo una Conferencia científica, estuvieron también presentes en Panamá. Lo científico era visto de manera caricaturesca. Se decía, por ejemplo, que los fracasos de la religión tradicional eran síntomas de la necesidad de una revisión del cristianismo. En este sentido, el cristianismo científico debía superar el cristianismo tradicional que impulsaba la Iglesia Católica en América Latina. Inman, como parte de los líderes, consideró el estudio de la religión desde una perspectiva más seria. Según estos misioneros, en Panamá se podía lograr este sueño, que no era solo de ellos, sino de muchas personas importantes de la región.

En la Conferencia de Misiones de Norteamérica de 1916, Inman comentó el interés de un alto oficial de la Universidad de Chile quien, en el marco de un Congreso Científico Panamericano, sugirió que se urgiera a los gobiernos para crear cátedras tendientes a “estudiar de manera científica el tema de la religión, y especialmente el cristianismo tal y como ha sido desarrollado en los Estados Unidos”.¹⁶³

En esta misma conferencia misionera el Dr. Thornton Penfield del Comité de Preparativos del Congreso de Panamá, indicó que el tipo de trabajo realizado por las ocho comisiones lograría llevar el evento a la altura de Edimburgo:

*Yo puedo decir, en nombre de estas comisiones y del Comité Preparatorio, que no tenemos razón alguna para sentirnos avergonzados, si ponemos la versión final de estos informes a la altura de los ocho volúmenes rojos de la Conferencia Misionera Mundial. Estos ocho reportes aparecerán en tres pequeños volúmenes.*¹⁶⁴

John R. Montt, quien apoyó la organización y asistió a la Conferencia de Panamá, confirmaba la mismas impresiones al expresar que “no había conocido ninguna Conferencia misionera donde existiera una fuerte combinación de líderes reconocidos y estadistas cristianos”.¹⁶⁵

En respuesta a las palabras del ministro de Asuntos Exteriores de Panamá, Mott reiteró su sentir que el Congreso debía promover un estudio científico del cristianismo:

El tiempo ha llegado para que nosotros dominemos las condiciones religiosas y morales de estas naciones, como nunca antes se ha logrado. Tenemos una gran esperanza de alcanzar este objetivo. El trabajo espléndido de los informes de estas ocho comisiones, y los debates por venir en estas salas, incrementarán la esperanza de que podamos emitir, desde el Congreso Panamá, una manera más científica de bregar con los hechos, y no con las teorías o visiones que se anhelan para este hemisferio occidental.¹⁶⁶

Parece que al final del evento había una satisfacción en sus organizadores, al grado de ser catalogado como “el más completo estudio de las condiciones espirituales, educacionales y sociales de América Latina”.¹⁶⁷

El trato serio dado en el Congreso a los problemas más apremiantes de la región, seguiría mencionándose positivamente en los siguientes congresos protestantes latinoamericanos, como el de Montevideo (1925) y el de La Habana (1929). En el de Montevideo, por ejem-

plo, la Comisión que trabajó sobre los campos no ocupados o no evangelizados, seguía dependiendo de los datos presentados en Panamá. Se mencionó que la información de la Comisión de Investigación y Ocupación era insuperable. Se usaron términos como los siguientes:

El primer intento serio y científico de líderes cristianos para evaluar por medio de un cotejo completo de datos, las demandas actuales de las democracias hispanoamericanas a la contribución que el Cristianismo está por hacer a la civilización neolatina.¹⁶⁸

XIII. El Congreso de Panamá es presentado como superior de Edimburgo

Los organizadores del Congreso de Panamá, teniendo como trasfondo la exclusión de América Latina de los círculos protestantes europeos, buscarán siempre enfatizar las virtudes del Congreso de Panamá y de reconocer su seriedad. Por esa razón, tenderán a compararlo con el de Edimburgo. No se va a tener reparo en afirmar, por ejemplo, que el de Panamá fue más científico que Edimburgo. La referencia al carácter científico de Panamá es importante, porque para algunos de sus promotores la exclusión de América Latina se dio en nombre de una incomprensión europea del aspecto "científico" de las misiones.

Harlam Beach reconocía lo trascendental de Edimburgo, aunque creía que Panamá lo había superado en muchos aspectos. En su concepto, los informes fueron mucho mejor preparados. Destacaba el hecho de que cada comisión de trabajo había invertido meses investigando sus temas y en el proceso de discusión de sus informes finales. Admiraba la crítica final de los informes escritos en los campos de misión de la región. En este aspecto, según Beach, Panamá superó a Edimburgo, dado que cuando la Comisión informó en la plataforma de la sala de reuniones sus conclusiones, estaban ya casi en su forma final y consecuentemente hubo muy poco que criticar en conferencias similares.¹⁶⁹

Otro de los aspectos que Beach destacó como especial fue el tipo de personal que trabajó en la Conferencia, al que catalogó como "único y notable".

En Panamá hubo misioneros más experimentados y oradores más brillantes, lo que contrastaba con el dominio de los especialistas en las discusiones en Edimburgo. La Conferencia Mundial de 1910 atrajo a los 'atenienses escoceses' expertos en misiones.¹⁷⁰

También a Panamá se le admiró por la homogeneidad de las delegaciones, que facilitaron mucho el trabajo de las comisiones. La homogeneidad étnica de las delegaciones de Panamá facilitó la aplicación de métodos y teorías del trabajo misionero. La Comisión de Cooperación y Unidad consideró que los esfuerzos para lograr los ideales que se querían para América Latina tenían muchas posibilidades de éxito.

Las juntas y sociedades misioneras que trabajaron en América Latina no eran tan numerosas ni tan extendidas, como por las que se interesaron en Edimburgo. Las áreas en las que se requería cooperación no eran tan grandes, como en el caso del mundo no cristiano. La experiencia entre juntas misioneras en asuntos de cooperación, tanto en casa como en el extranjero, era mucho más rica y más variada que la de 1910.¹⁷¹

La naturaleza cosmopolita, que tanto se le exaltó a Edimburgo, fue al mismo tiempo para algunos de los promotores de Panamá, uno de sus propios obstáculos, ya que la unión de los delegados se inspiró más en afinidades raciales que por lazos que integraran experiencias y tareas similares.¹⁷²

Beach fue aún más específico al decir que la homogeneidad de los problemas y del personal, y la ausencia de representantes de delegados de religiones como el budismo, el islamismo y el confucianismo, crearon condiciones oportunas para "una determinación científica de ciertas formas de la teoría y método misionero". En una palabra, —dijo Beach— "sí se comparan las dos Conferencias misioneras más grandes de los años recientes: Edimburgo fue generalmente cosmopolita, inusualmente variada en puntos de vista y alcances; mientras que Panamá fue especializada, homogénea, unida y uniforme en sus objetivos e intensiva en sus investigaciones y discusiones".¹⁷³

La presencia mayoritaria de representantes regionales fue otra de las diferencias entre ambas Conferencias ecuménicas, que hacían aparecer a Panamá como superior. Se señalaba que en Edimburgo hubo una gran mayoría de delegados occidentales, especialmente misioneros, y muy pocos creyentes representando los países no cristianos. Beach incluso comprendió que una mayoría no desempeñó un papel importante: "fueron, con raras excepciones, espectadores callados".¹⁷⁴ Estos análisis pusieron en duda la pretendida cientificidad de Edimburgo

"El resultado de tal reunión ecuménica fue inevitablemente un poco confuso; y su contribución a la ciencia de las misiones fue más que todo el de una vasta recolección y coordinación preliminar de información, más que un estudio específico de problemas misioneros particulares".¹⁷⁵

El análisis de Beach fue endosado por los estrategas misioneros que habían apoyado la celebración del Congreso de Panamá. Mott, según uno de sus biógrafos, estuvo muy preocupado por la ausencia en Edimburgo de suficientes delegados de las naciones a quienes la Conferencia buscaba servir. Hopkins cuenta que fue por insistencia de Mott que logró incluir al menos un representante nacional en cada delegación.¹⁷⁶

XIV. Conclusión

El Congreso de Panamá reflejó la voluntad oficial de las autoridades de las sociedades misioneras más importantes de los Estados Unidos. Sus organizadores soñaron con convertir a América Latina en un campo misionero experimental, en el que se pudieran evitar los errores y conflictos de las fuerzas protestantes en otros continentes.

Hemos visto cómo el tema de la unidad fue uno de los motivos que animaron el liderazgo del CCLA, lo cual explica la abierta animosidad por las divisiones denominacionales. Aún permanecen temas que pudimos desarrollar como, por ejemplo, las fallas del CCLA para romper los obstáculos impuestos por las viejas estructuras protestantes.

NOTAS

- 1 Stanley Rycroft, *Sobre este fundamento: realizaciones y oportunidades de la obra evangélica en América Latina*. (Buenos Aires, 1944), p. 111. Rycroft fue un misionero británico que llegó a trabajar al Perú bajo los auspicios de la Iglesia Libre de Escocia. Por 14 años (1926-1940) trabajó como maestro en el Colegio Anglo-Peruano. En 1940 le tocó sustituir al Dr. Samuel G. Inman, como secretario ejecutivo del CCLA
- 2 Robert Speer, "The Congress on Christian Work at Panama". *Foreign Missions Conference of North America* (New York, 1916).
- 3 "Nadie tenía claro lo que podía salir de esa conferencia. Con absoluta espontaneidad, en los 15 minutos finales de la conferencia, cuando parecía claro que se estaba llegando al final sin provisión alguna para la continuidad de su trabajo, se nombró un comité de pudiera incrementar su número para representar la mayoría de agencias misioneras interesadas en este campo de misiones". *Ibid.*
- 4 Su Libro *Renaissant Latin America*. (1917) cuenta el proceso que llevó al evento. Para él la reunión de 1913 fue el fruto de los esfuerzos de aquellos "muchos amigos de América Latina" que habían tomado parte en el Congreso de Edimburgo y quienes pensaron que en el futuro celebrarían con congreso protestante, en donde fueran consideradas las condiciones religiosas de este continente. Beach, *Regional Conferences in Latin America*. p. ix.
- 5 "The Inception and History of the Congress", *Christian Work in Latin America*. Vol. 1, p.9.
- 6 *Ibid.*
- 7 Inman fue un obrero de los Discípulos de Cristo que trabajó en México con el apoyo económico de la junta de Misiones de las Mujeres Cristianas.
- 8 "The inception and History of the Congress", p.10.
- 9 Convocó una reunión muy importante en Cincinnati de 30 de junio al 1 de julio de 1914. Allí se invitó delegaciones de la mayoría de las misiones que estaban trabajando en México, entre ellas la Sociedad de Misiones Extranjeras de las Iglesias Bautistas Americanas, la Sociedad Bíblica Americana, Los Comisionados de las Juntas Americanas para las Misiones Extranjera, la Junta de Misiones de las Mujeres Cristianas, la Junta de Misiones Extranjeros de los Amigos de los Estados Unidos, la Sociedad Misionera Extranjera y Doméstica de la Iglesia Protestante Episcopal de USA, la Junta de Misiones de la Iglesia Presbiteriana de USA y el Comité Internacional de la YMCA. *Conference of Missionaries and Missionary Boards Working in México*. Cincinnati, Ohio, 1914, *Christian Work in Latin America*, Vol. 3, p. 111.
- 10 Una de las comisiones de trabajo reportó al respecto: "En el verano de 1914 un amplio cuerpo representativo de misioneros y secretarías administrativas usaron la ocasión, obligados por la suspensión general de actividades, para enfrentar valien-

temente los problemas existentes de la ocupación religiosa de México, lo cual se trató como una unidad, en la esperanza de que las conclusiones proveerían las bases para una acción más ilustrada y concentrada en la reanudación de las actividades normales". "The present extent and future requirements of occupation", *Christian Work in Latin America*, Vol. 1, p. 166.

11 Se veía con sorpresa el hecho que había un misionero protestante promedio, incluyendo esposas, para cada 70.000 mexicanos; y que 14 estados de México, con una población mayor de 5.000.000, no tenían misioneros residentes. *Conference of Missionaries and Missionary Boards working in Mexico*, p. 166.

12 *The Present extent and Future Requirements of Occupation*, p. 166.

13 *The Inception and History of the Congress*, p. 11.

14 Este comité estuvo compuesto por William F. Oldham como presidente, Dr. C. L. Thompson, E. T. Colton y Ana R. Atwater.

15 En respuesta a esta solicitud, las Juntas en Gran Bretaña nombraron el siguiente comité: Andrew Wingate, presidente, Rev. Alan Ewbank, Rev. Bishop Hasse, Rev. C. J. Klesel, John Davidson, Charles Earle, Charles May, Peter F. Wood.

16 (1) Inspección y Ocupación, E. T. Colton y C. W. Andrews, (2) Mensaje y Método, William Cabel Brown, Douglas Mackenzie y Andrew Wingate; (3) Educación, Donald C. MacLaren, Ernest D. Burton, Henry C. King; (4) Literatura, Andres Osuna, John H. Ritson, James Wood; (5) Trabajo con Mujeres, Srta Belle. H. Bennett, Sra Ida W. Harrison; (6) La Iglesia en el Campo, Bishop Homer C. Stuntz, Arthur J. Brown, Bishop Hasse, Walter R. Lambuth; (7) Home base, Harry Wafe Hicks, G. Campbell Morgan; (8) Cooperación y la Promoción de la Unidad, Charles Thompson y Henry Haigh.

17 Robert Speer, "The Congress on Christian Work at Panama", *TMRW*, July, 1915.

18 *The Inception and History of the Congress*, p. 16.

19 La respuesta de hecho había sido muy positiva. Chile fue un ejemplo de lo esperanzador que se veía el Congreso de Panamá. Ellos enviaron más de 100 páginas sobre el estado de la educación en Chile.

20 *The Inception and History of the Congress*, p. 16.

21 *Idem*.

22 Por ejemplo se nombró un Comité Consultor compuesto de 14 miembros, entre quienes destacaban John R. Mott, Josiah Strong, Francis E. Clark, José Carlos Rodríguez y G. Campbell. Se creyó que el nombramiento de gente de esta estatura era "altamente recomendable de promover por su cooperación y presencia". *Idem*.

23 *Ibid*, p. 19.

24 *Idem*.

- 25 "Quienes desde el principio han estado en contacto con los planes de esta reunión misionera latinoamericana, tienen plena certeza de que lo que han visto y trabajado ha sido la voluntad de Dios. Robert Speer, *The Congress on Christian Work at Panamá*, p. 194.
- 26 *Ibid.*, p. 198.
- 27 Lefebre destacó que el Congreso "traería los más altos valores de la civilización que todo ciudadano aspira". *The Inception and History of the Congress*, p. 29.
- 28 Neely, *South America: Its Missinary Problems*, p. 280.
- 29 Stuntz, *South American Neighbors*, p. 363.
- 30 La estadística que se conoció en Panamá fue la siguiente: *Centro América y México*: México 19, Honduras Británica 4, Zona del Canal 3, Costa Rica 4, Guatemala 7, Honduras 7, Nicaragua 4, Panamá 6, El Salvador 3. *Sur América*: Argentina 21, Bolivia 7, Brasil 17, Guyana Británica 14, Chile 11, Colombia 3, Guyana Holandesa 3, Ecuador 6, Paraguay 9, Perú 8, Uruguay 8, Venezuela 7. *Caribe*: Bahamas 6, Cuba 12, Haití y Santo Domingo 8, Jamaica 13, Antillas Menores 11, Puerto Rico 17, Indias Occidentales 6. "Present Activities in Latin American Countries", *Christian Work in Latin América*, Vol. 3, p. 363.
- 31 Charles Thompson, *The Latin American Congress*, p. 826.
- 32 "Carta de Inman a Robert Speer desde la República Dominicana". (archivo de Inman).
- 33 Samuel G. Inman, *Christian Cooperation in Latin America: Report of visit to México, 1917*, p.1.
- 34 Aunque antes del CCLA se observa cierto trabajo social de los protestantes, es claro que después del Congreso de Panamá la conciencia al respecto fue aún mayor. Un reporte destacó de "que fueron establecidos muchos hospitales nuevos, centros de enfermería, y centros sociales." *Report on Cooperation and Unity' Speer y otros, Christian Work in South America (New York, 1925) Vol.2*, p. 404.
- 35 Paul Burgess, misionero presbiteriano en Guatemala, está entre quienes lo añoraron: "No hay duda de que el Congreso despertó en gran medida a las iglesias en los Estados Unidos con respecto a la necesidad de hacer un buen trabajo en América Latina. Las necesidades de los países latinoamericanos serán considerados como nunca antes, y la infante iglesia del Sur y Centro América hará bien unir sus esfuerzos y oraciones con las iglesias que están dispuestas a contribuir al cumplimiento de sus ideales". Paul Burgess, *Guatemala News*, Vol. IX, Abril 1916, MINCP, Roll, No. 15.
- 36 "After Panamá Congress." *TMRW*, April 1916, p. 245.
- 37 Decenas de miles de personas se han enrolado en clases especiales de estudio sobre América Latina por medio de libros de texto publicados por las iglesias. Más de un centenar de universidades importantes han establecido departamentos de estudios latinoamericanos, además del estudio del Español. La prensa de habla inglesa,

y en particular las revistas, han publicado desde 1916 un número creciente de artículos sobre todos los aspectos del continente hispánico. "Report of Unoccupied Fields", Speer y otros, Vol. 1, p. 404.

38 CCLA, "Coordination in Twenty One Countries", 1930.

39 Se explica entonces que la Comisión de Cooperación y Unidad dijera, en el Congreso de Montevideo, que desde 1916 "la ocupación territorial había sido alcanzada en prácticamente cada uno de los países latinoamericanos". Speer y otros, op. cit. Vol. 2, p. 404.

40 "Obispos de Norte América se abrazaron con laicos en los salones donde se celebraron las sesiones. Mientras que fueron solo los más expresivos Latinos quienes se abrazaban unos a otros. Ellos y los serios y fríos delegados de Nueva Inglaterra se relacionaron como familia. En otras palabras, si solo hubieran habido estos diez días de comunión cristiana, la celebración de la asamblea se habría justificado completamente. Críticos o dudosos observadores católicos debieron haberse sentido internamente obligados a testificar de este grupo de líderes: '¡Miren como ellos se aman!' Lo mismo habría dicho la gran población de panameños". Harlam P. Beach. *Renaissant Latin America*, op. cit.

41 *Report on Cooperation and Unity*, Speer y otros, Vol. 2, op. cit. p. 407.

42 Robert Speer, "Our Attitude and Spirit", *Christian Work in Latin America*, Vol. 3, p.185.

43 *Idem.*

44 *Ibid.*, p.183.

45 *Ibid.*, p.183.

46 *Ibid.*, p.187.

47 *Ibid.*, p.187.

48 *Ibid.*, p.195.

49 William F. Oldhan, *How to Preserve a Realizing Sense of Jesus*, p. 219

50 *Idem.*

51 *Idem.*

52 John R. Mott, *Response to the Address of Welcome*, p. 274.

53 Archibald McLean, *The Ministry of Intercession*, p. 211.

54 *Ibid.*, p. 212.

55 William Adams Brown, "Lessons from the Early Christians", p. 225.

56 *Ibid.*, p. 221.

57 *Ibid.*, pp. 222 y 124.

58 Walter R. Lambuth, *The Secret of the Mighty Work of God*, p. 253.

- 59 *Ibid.*, pp. 255 y 257.
- 60 Henry Churchill King, *Reality in Religion*, p. 228.
- 61 Francis J. McConnell, *Christian Faith in an Age of Doubt*, pp. 297 y 302
- 62 Henry Churchill King, *Op. Cit.*, p. 293.
- 63 John Fox, *The Care and Custody of the Scriptures*, p. 310.
- 64 *Idem.*
- 65 *Idem.*
- 66 A. R. Stark, *The Place and Power of the Bible in the Individual and Nation*, p. 315.
- 67 Mrs. John Howland, *The Approach to Latin-American Women in the Home*, p. 345.
- 68 Lucien Lee Kinsolving, *The Women of Brazil*, p. 359.
- 69 *Idem.*
- 70 Miss Florence E. Smith. *Problems of Latin-American Womanhood in the Home*, p. 351.
- 71 *Ibid.*, p. 352.
- 72 *Ibid.*, p. 353.
- 73 *Idem.*
- 74 George Alexander, *Jesus Christ, the Same Yesterday, Today, and Forever*, p. 262.
- 75 *Ibid.*, p. 264.
- 76 Arthur S. Lloyd, *The Preeminence of Christ*, p. 197.
- 77 *Ibid.*, p. 199.
- 78 Charles T. Paul, *The Principles and Spirit of Jesus Essential to Meet the Social Needs of Our Time*, p. 370.
- 79 *Ibid.*, p. 373.
- 80 *Ibid.*, p. 375.
- 81 *Ibid.*, p. 378.
- 82 *Ibid.*, p. 381.
- 83 Paul de Schweinitz, *Christ's Vision of the Unity of all Believers*, p. 237.
- 84 *Ibid.*, p. 238.
- 85 *bid.*, p. 239.
- 86 Lemuel Call Barnes, *The Recovery of the Apostolic Conception of God*, p. 247.
- 87 *Ibid.*, p. P. 249.
- 88 John F. Goucher, *The Triumph of Christianity*, p. 394.
- 89 *Idem.*
- 90 *Ibid.*, p. 395.

- 91 *Ibid.*, p. 399
- 92 *Ibid.*, p. 397.
- 93 *Idem.*
- 94 James I. Vance, "The Vitality and Conquering Power of Christianity-How Realized and Maintained", p. 417.
- 95 *Ibid.*, p. 419.
- 96 William Cabell Brown, "The Common Ideals of the Latin American and the Anglo-Saxons". *Ibid.*, p.286
- 97 Homer C. Stuntz, "The Price of Leadership". *Ibid.*, p.332.
- 98 *Ibid.*, p. 355.
- 99 *Ibid.*, p. 335.
- 100 *Ibid.*, p. 337.
- 101 *Ibid.*, p. 339.
- 102 Erasmo Braga, *The Claims of Christ on Thinking Men*, p. 295.
- 103 *Ibid.*, p. 296.
- 104 *Ibid.*, p. 297.
- 105 Eduardo Monteverde, *The Contribution of Latin America to the Higher Life of Humanity*, p. 278.
- 106 *Idem*
- 107 Anita de Monteverde, *Social Work for the Women of Uruguay*, Vol. 3, p. 349.
- 108 Alvaro Reis, *The Vital and Conquering Power of Christianity-How Realized and Maintained*, p. 407.
- 109 *Ibid.*, p. 415.
- 110 Emilio del Toro, *The Principles and Spirit of Jesus Essential to Meet the Needs of Our Times*, p. 364.
- 111 Carlos Pereira, *True Leadership the Fundamental Need*, p. 324.
- 112 *Ibid.*, p. 325.
- 113 *Idem.*
- 114 *Ibid.*, p. 327.
- 115 "Las últimas semanas de 1915 fueron días de ansiedad. Aparte de las presiones que envuelven las tareas de la preparación adecuada de una reunión representativa en Panamá, se unieron otra serie de problemas especiales que requirieron solución. Una marcada oposición de las autoridades eclesiásticas de Panamá levantó en el Comité de Arreglos, muchas dudas sobre el lugar de reunión. No pocos líderes importantes en política, educación y relaciones comerciales expresaron sus temores de que el Congreso pudiera infundir elementos de riña religiosa y con ello dañar las relacio-

nes Panamericanas. Algunos líderes religiosos de Norte América temían que el Congreso vendría a obstaculizar la unidad cristiana en Norte América y del resto del mundo como resultado de la promoción de una actitud hostil hacia la Iglesia Católica Romana. Muchos misioneros sinceros y fervientes en Latinoamérica deseaban que se abandonara la idea del Congreso por razones contrarias, es decir porque representaría una rendición al Catolicismo Romano". *The Inception and the History of the Congress*, p. 25.

116 "Conference at Buenos Aires", *Regional Conferences*, p. 145, 146.

117 El reporte de ella reflejó sin duda esta preocupación: "La conferencia lamenta que no se recibiera ninguna respuesta del comité ejecutivo del Congreso de Panamá por la protesta de un grupo grande de trabajadores cristianos en Argentina contra las declaraciones del propósito del Congreso de Panamá publicado en el boletín no. 4 y solicita que una explicación completa sea enviada a ellos". *Finding of the Conference*, Buenos Aires Regional Conferences, p. 47.

118 Citado en Beach, *Renaissant Latin America*, p. 47.

119 Citado en *Ibid*, p. 74.

120 A.R. Stark, "Discussion of the Report on Cooperation and Promotion of Unity" en *Christian Work in Latin America*, Vol. 3, op. cit. p. 127

121 "Eso puede tener el efecto de derrotar —dijo Chester—, los propósitos pacifistas que hay en nuestro acercamiento hacia todos los miembros de esa comunión que están ahora dispuestos a cooperar con nosotros en nuestro trabajo". S. W. Chester en *Ibid*.

122 Samuel G. Inman, *Christian Cooperation in Latin America: Report of the Visit to México...*, 1917, p. 161.

123 John Fox, "Cristian Unity, Church Unity and the Panamá Congress". *The Princeton Theological Review*, Vol. XVI, 1916, p. 546.

124 *Ibid*, p. 548.

125 La manera como el Congreso fue organizado "le dio al Dr. Mott y sus coadjutores un poder inmenso para hacer que las conclusiones del Congreso concordaran con los resultados mejores de la Conferencia de Edimburgo". *Ibid*, p. 554.

126 "Puede que les choque mucho a los corazones nobles que estuvieron en Panamá, cuando dijo que algunas de las discusiones entusiastas sobre puntos controversiales discutibles hubieran estado fuera de lugar, si hubiera existido espacio para la discusión libre, la oportunidad para votar sin el permiso del Comité de Negocios. ¿Por qué no se discutieron asuntos como por ejemplo: métodos, argumentos, y las circunstancias en que los misioneros y maestros comentaron, en detalle, la doctrina bíblica de la Virgen María y su falsificación en la teología católica romana? ¿La adoración de santos, los falsos milagros, el purgatorio, la sede de la autoridad en religión, el derecho al juicio privado? Por qué algunas de estas cuestiones no fueron dis-

cutidas con una visión de eficiencia misionera y cooperación. Todo esto incide directamente en el trabajo misionero. A propósito de la adoración de la Virgen, el reporte de una comisión recomendó 'predicar la mediación de Cristo, para que desaparecieran las ideas falsas' "... *Ibid*, p. 571.

127 *Ibid*, p. 552.

128 *Ibid*, p. 559.

129 *Ibid*, p. 563.

130 Continuó diciendo: "Algunos errores del Congreso fueron errores naturales. Los protestantes no se pusieron de acuerdo totalmente con respecto a los puntos que se plantearían contra Roma. Es bien conocido que el partido de la 'High Church' en Iglesias episcopales trata con cortesía al Obispo de Roma, asunto que se puede decir que con costos corresponde... La gran mayoría de los protestantes tienen serias bases para protestar. ¿Cuál es y cual debería ser la actitud general hacia el Romanismo? ¿Existe alguna necesidad para enfatizar sus principios y prácticas hoy en América Latina?" ... *Ibid*, pp. 558 y 560.

131 *Ibid*, p. 564.

132 "Si se trataba de reconocerle alguna virtud, ello tendría que ir acompañado de la denuncia de sus errores con respecto a la adoración de la Virgen María, la autoridad Papal y la supremacía de la Biblia". *Idem*.

133 *Ibid*, p. 574.

134 *Ibid*, p. 552.

135 *Ibid*, p. 556.

136 *Ibid*, p. 566.

137 Aquí entonces estaba el problema: una actitud de timidez ante los reclamos del poder romano, una tolerante y dudosa actitud hacia las modificaciones de la Biblia que proponen los críticos modernos. ¿Es éste realmente el mensaje que América Latina necesita? Nos proponemos clavar estas tesis sobre la puerta de la Iglesia como una añadidura a las 95 tesis que clavó Lutero. Fox, p. 556.

138 "Hoy estamos constantemente obligados a pensar en continentes. Pero que poca consideración es dada al gran continente del pensamiento! Esto fue cierto en el caso de Panamá. Hablando en términos generales, y dejando espacio para excepciones, su tónica fue de unidad, minimizándose las diferencias eclesíásticas y doctrinales entre los diferentes miembros de las Iglesias Protestantes. Esto se basó en que la oportunidad misionera apuntaba hacia la desaparición de estas diferencias, por medio de su omisión, y de hacer lo mismo que se hizo con las más graves diferencias que nos separan de Roma". *Ibid*, p. 569.

139 *Ibid*, p. 561.

140 "Los líderes querían imponer sus perspectivas, desde arriba y no a través del

diálogo, con los oficiales de las denominaciones". También dijo que esos líderes querían controlar las organizaciones misioneras, "tomando la maquinaria existente de juntas misioneras extranjeras, creando organizaciones subsidiarias, y usándolas con el fin de crear cooperación y finalmente una unidad orgánica". *Ibid*, p. 569.

141 Además de que creía que la unidad cristiana no podía ser una creación divina "excepto por verdad y en la verdad a través de la santificación del Espíritu y la creencia en la verdad".

142 *Ibid*, p. 561.

143 *Ibid*, pp. 569, 570, 577.

144 Robert Speer, *The Congress on Christian Work at Panama*, p. 199.

145 John Fox, *Christian Unity, Church Unity, and the Panama Congress*, p. 546.

146 "Cooperation at the Home Base", *Christian Work in Latin America*, Vol. 3, p. 71.

147 Robert Speer y otros, *Christian Work in South America*, Vol.1, p. 6, 7.

148 Webster Browning, *El Congreso sobre la obra Cristiana* (New York: CCLA, 1926), p.15.

149 "The Inception and History of the Congress", *Christian Work in Latin America*, Vol.1.

150 Robert Speer, *The Congress of Christian Work at Panama*, p.195

151 *Ibid.*, p.195.

152 Webster, Browning, *New Days in Latin America* (New York: Missionary Education Movement, 1925), p.188.

153 *The Inception and History of the Congress*, p. 6.

154 *Idem.*

155 *World Missionary Conference. Official Handbook* (Edinburgh: World Missionary Conference Office, 1910).

156 Note from the Editor, *International Review of Missions*, Vol. I, 1912, p. 251.

157 *Idem.*

158 "The Inception and History of the Congress", *Christian Work in Latin America*, Vol.I, p. 5.

159 *Idem.*

160 Sepúlveda González, *Op. Cit.*, p. 126.

161 "The Inception and History of the Congress" *Op.Cit.* p.6

162 Harlam P. Beach, *Renaissant Latin America*, p. 7.

163 Robert Speer, "The Congress of Christian Work at Panama", *Op. Cit.*, p.209.

164 Thornton B. Penfield, *Op. Cit.*, p. 206.

165 J.R. Mott, *Op. Cit.*, p. 206.

166 J.R. Mott, "Response to the Address of Welcome", *Op.Cit.*, p. 274.

167 Harlam P.Beach, *Renaissant Latin America*, p.12

168 Speer y otros, "Report of the Commission on Unoccupied Fields", *Op. Cit.*, Vol. I, p.36

169 Harlam P.Beach, *Renaissant Latin America*, p.12.

170 *Idem.*

171 *Idem.*

172 *Ibid.*, p.12,13.

173 *Ibid.*, p.12.

174 *Idem.*

175 *Idem.*

176 Hopkins, *Op. Cit*, p.