

La multiforme identidad protestante en Latinoamérica en el siglo XX*

Luis Eduardo Ramírez Suárez

Afiliado institucionalmente a la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Correo electrónico: ramirezdonner@gmail.com. Actualmente entre sus temas de interés esta Prácticas, saberes, representaciones en Iberoamérica Colombia- Biblia y Teología. ORCID: ramirezdonner@gmail.com.

Recibido: 1 de septiembre de 2022

Aprobado: 26 de noviembre de 2022

Modificado: 26 noviembre de 2022

Artículo de investigación científica

DOI: <https://doi.org/10.15648/hc.42.2023.3630>

* Este artículo forma parte del proyecto: “Una historia de la Iglesia Presbiteriana en Colombia, 1956-1993” financiación propia.

Esta publicación está bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 

La multiforme identidad protestante en Latinoamérica en el siglo XX

Resumen

Para entender el fenómeno del protestantismo es importante reconocer el ambiente político que lo propició y la influencia teológica en su formación y praxis. El presente artículo aborda, mediante una investigación bibliográfica y documental, como se forjaron las diferentes expresiones del protestantismo latinoamericano durante el siglo XX bajo la influencia de movimientos teológicos propiciados por los Congresos Misioneros Mundiales de Edimburgo y Panamá, el movimiento pentecostal, y los cambios en la política estadounidense. Estos movimientos enriquecieron el protestantismo latinoamericano como un movimiento multiforme con una teología y praxis dinámicas que permitieron su contextualización y el desarrollo de su identidad.

Palabras clave: iglesia, protestantismo, teología, movimiento religioso.

The multiform protestant identity in Latin America in the 20th century

Abstract

To understand the phenomenon of Protestantism, it is important to recognize the political environment that brought it about and the theological influence on its formation and praxis. This article addresses, through bibliographic and documentary research, how the different expressions of Latin American Protestantism during the 20th century were forged under the influence of the theological movements promoted by the World Missionary Congresses of Edinburgh and Panama, the Pentecostal movement, and the changes in American politics. These movements enriched Latin American Protestantism as a multiform movement with dynamic theology and praxis that allowed its contextualization and the development of its identity.

Key words: church, protestantism, theology, religious movement.

A identidade multiformal do protestante na América latina no século XX

Resumo

Para entender o fenômeno do protestantismo, é importante reconhecer o ambiente político que o gerou e a influência teológica em sua formação e prática. Este artigo aborda, por meio de pesquisa bibliográfica e documental, como as diferentes expressões do protestantismo latino-americano durante o século 20 foram forjadas sob a influência de movimentos teológicos promovidos pelos Congressos Missionários Mundiais de Edimburgo e Panamá, o movimento Pentecostal e as mudanças na Política americana. Esses movimentos enriqueceram o protestantismo latino-americano como um movimento multiforme, com uma teologia e prática dinâmicas que permitiram sua contextualização e o desenvolvimento de sua identidade.

Palavras chaves: igreja, protestantismo, teologia, movimento religioso.

L'identité protestante multiformes en Amérique Latine au XXe siècle

Résumé

Pour comprendre le phénomène du protestantisme, il est important de reconnaître l'environnement politique qui l'a provoqué et l'influence théologique sur sa formation et sa pratique. Cet article aborde, à travers des recherches bibliographiques et documentaires, comment les différentes expressions du protestantisme latino-américain au XXe siècle ont été forgées sous l'influence des mouvements théologiques promus par les Congrès missionnaires mondiaux d'Édimbourg et de Panama, le mouvement pentecôtiste et les changements dans La politique américaine. Ces mouvements ont enrichi le protestantisme latino-américain en tant que mouvement multiforme avec une théologie et une pratique dynamiques qui ont permis sa contextualisation et le développement de son identité.

Mots-clés: église, protestantisme, théologie, mouvement religieux.

Introducción

El siglo XX es el siglo del crecimiento exponencial de las Iglesias Protestantes en América Latina¹. Un siglo lleno de paradojas, un siglo lleno de avances tecnológicos y científicos en beneficio de la humanidad y, a su vez, un siglo que vivió la tragedia de dos guerras mundiales que rompieron con los ideales triunfalistas de la modernidad.² En la expresión protestante, fue el siglo de los Congresos Misioneros Mundiales, el surgimiento de la Teología de la Liberación y el auge de los pentecostalismos. En lo político, fue el siglo que experimentó la reestructuración del orden mundial: la Primera Guerra Mundial, la organización de la *Sociedad de Naciones*, la formación de la Unión Soviética, la Segunda Guerra Mundial, el surgimiento de la *Organización de las Naciones Unidas* (ONU), la amenaza de la guerra fría, el triunfo de la Revolución Cubana, la caída del muro de Berlín, la reunificación de Alemania, la disolución de la Unión Soviética, el nacimiento de la Unión Europea, el ocaso del comunismo y la transformación de un sistema internacional bipolar a uno que se ha catalogado como unipolar. En lo social, fue el siglo que vivió las grandes revoluciones sociales y estudiantiles. El siglo XX fue un siglo de tal complejidad y cambio, que entenderlo representa un desafío para cualquier historiador.

1. Los nuevos lineamientos teológicos protestantes y la influencia estadounidense en el continente

El siglo XIX terminó con un aire de optimismo arraigado en los avances de ciencia, en el concepto de la modernidad y en el ideal de progreso. El ser humano, al dominar la ciencia, creía mostrar su capacidad de construir una sociedad perfecta en todas las esferas de la vida.³ Llegó a imaginar que la humanidad había alcanzado su mayoría de edad;⁴ en otras palabras, el mundo se había librado de las cadenas de la religión⁵ y la educación y la ciencia serían el medio de transformación de los seres humanos y de la sociedad. La emancipación del pensamiento humano, promovida por la Ilustración y llegada a su máxima expresión con la industrialización,⁶ creó el imaginario de superioridad de Europa y los Estados Unidos de América y la responsabilidad de estos de exportar lo que consideraban “civilización”. Europa se concebía a sí

¹ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994), 279; David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth* (Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1990), 3-10; David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America* (Oxford: Blackwell, 1990).

² Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, Trad. Juan Faci, Jordi Ainaud y Carmen Castells (Buenos Aires: Crítica, 1998), 15-21; Eric Hobsbawm, *On History* (London: Abacus, 1997), 302-318.

³ Joyce Appleby, Lynn Hunt y Margaret Jacob, *Telling the Truth about History* (New York – London: W.W. Norton & Company, 1994), 60-61; Robert Nisbet, *Historia de la Idea de Progreso*, 2ª edición, Trad. Enrique Hegewicz (Barcelona: Gedisa, 1991); John Bury, *La Idea del Progreso*, Trad. Elías Díaz y Julio Rodríguez Aramberry (Madrid: Alianza Editorial, 1971). Diana Luz Ceballos Gómez, “Desde la formación de la República hasta el Radicalismo liberal (1830-1886)”, en *Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber*, Luis Enrique Rodríguez Baquero, et al, (Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2011), 186-187.

⁴ Theo Donner, *Posmodernidad y fe. Una cosmovisión cristiana para un mundo fragmentado* (Barcelona: CLIE, 2012), 35-53.

⁵ Emanuel Kant, “¿Qué es la Ilustración? 1784”, en *Filosofía de la Historia*, Emmanuel Kant (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), 25-37.

⁶ Joyce Appleby, *Telling the Truth*, 15-51.

misma como el motor de la modernización y el progreso, por lo cual la combinación entre modernidad y progreso sería el punto de referencia para valorar el pasado y a las demás sociedades.⁷ Los imperios europeos se habían repartido Asia y África, y nuevos actores como los Estados Unidos de América comenzaban a jugar un papel importante en el nuevo orden mundial⁸.

Los Estados Unidos de América, en su propósito de ampliar sus fronteras, se ampararon en la doctrina del “Destino Manifiesto”. Desde 1845, en el debate sobre la justificación por la anexión de Texas, John O’Sullivan, en la revista del Partido Demócrata, afirmó el compromiso de Estados Unidos de América por cumplir un propósito de la Providencia de expandir su territorio como tierra de libertad. Este concepto de “Destino Manifiesto” fue central en la política expansionista internacional de los Estados Unidos de América en el siglo XX.⁹

El espíritu de optimismo desbordado también había permeado a la Iglesia Protestante en el siglo XX. Influenciada por el discurso del Movimiento Ecuménico,¹⁰ la Iglesia consideró que muy pronto el mundo sería todo cristiano.¹¹ Por otro lado, la crítica bíblica pretendía haber liberado a la religión de los mitos premodernos y había convertido al cristianismo protestante en una fe promotora de ciencia y progreso acorde con la modernidad.¹² Este espíritu ecuménico, progresista y con aires de triunfalismo en la Iglesia Protestante, a inicios de siglo desembocó en el Congreso Ecuménico de Edimburgo (1910), en el cual se definió el campo de acción de la Iglesia Protestante únicamente entre los no cristianos y se excluyeron así América Latina y los países ortodoxos como campo de misión. Esta decisión, influenciada por el protestantismo liberal y los anglo-católicos, no tuvo acogida entre todas las iglesias protestantes,¹³ las iglesias

⁷ Joyce Appleby, *Telling the Truth*, 25, 52-90; Carlos Antonio Aguirre Rojas, *La historiografía en el siglo XX. Historia e historiadores - 1848 y ¿2025?* (S.L.: Montesinos, 2004), 146-149.

⁸ Eric Hobsbawm, *Historia del Siglo XX*, 15-18.

⁹ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos, 1776-1945* (Barcelona: Crítica, 2010), 131-132, 278-279; Justo L. González, *Historia del cristianismo. Desde la Reforma hasta la era inconclusa*, Tomo 2 (Miami: Unilit, 1994), 384-388; Tomás de Jesús Gutiérrez Sánchez, “Protestantismo y política en América Latina una interpretación desde las ideologías políticas. Siglo XX” (Tesis doctoral, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2017), 26.

¹⁰ Juan A. Mackay, *El sentido presbiteriano de la vida: lo que significa vivir y adorar como presbiteriano*, Trad. Abel Clemente (Englewood: Prentice Hall, s.f.), 289-290, afirma: “Este término se deriva de la palabra griega OIKOUMENE que significa; la tierra habitada. Es interesante saber que esta palabra se usa tanto en forma secular, como religiosa. Así, se habla de la *Era Ecuménica*. Con esto se quiere decir que toda forma de pensamiento debe expresarse sobre la base de que como resultado de los avances tecnológicos la OIKOUMENE para bien o para mal, se ha acertado y hecho una en un sentido real como nunca se había visto en la historia de la humanidad”. (las mayúsculas son del original); Juan A. Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico* (New York: CCAL, 1963).

¹¹ Justo González, *Historia del cristianismo*, 447-458; Juan Mackay, *El sentido presbiteriano*, 35; Kenneth Scott Latourette, *Historia del cristianismo*, Tomo II, Trad. Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), 783-784.

¹² Joyce Appleby, *Telling the Truth*, 44-54.

¹³ Fonseca Ariza Juan, *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernidad en el Perú (1915-1930)* (Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002), 124: “A diferencia de Nueva York 1900, este Concilio [Edimburgo] tuvo una convocatoria más amplia e incluyó, por ejemplo, a los anglo-católicos. Además, fue el protestantismo europeo, más ‘liberal’ que el norteamericano, el que predominó. Por estas razones, su atención se concentró en las misiones entre los no-cristianos y no incluyó a las misiones protestantes en la católica Latinoamérica, ni en los países ortodoxos. Este hecho, tal vez más que sus principales acuerdos, fue vital para la reorganización de las misiones que trabajaban en

más activas en misión consideraron esta decisión como contraria al mandato bíblico de llevar el evangelio a toda nación, etnia, cultura y generación. La convicción de que todo ser humano debía tener un encuentro personal con Cristo, independientemente de su filiación religiosa o denominacional, no podía cederse ante las determinaciones de un congreso. El inconformismo llevó a la celebración del Congreso Misionero de Panamá (1916), donde se declaró a América Latina como campo misionero y se establecieron las líneas de misión protestante para el continente: evangelizar a las clases educadas, unificar la educación teológica y promover la unidad protestante¹⁴.

Los acontecimientos de inicio del siglo XX, en especial la política internacional de los Estados Unidos para el continente (Panamericanismo), fueron coyunturales, porque marcaron el rumbo de la presencia protestante en América Latina.¹⁵ El hecho de que el Congreso se llevara a cabo en las zonas extraterritoriales del Canal de Panamá, por un lado mostró la influencia de los Estados Unidos en el continente; por otro lado, las dificultades en que estaban viviendo las iglesias protestantes en algunas regiones, que aún se oponían a la realización de eventos protestantes como este.¹⁶ El Congreso Misionero de Panamá llevó a la realización de congresos regionales, como el Congreso Evangélico en Lima (1916), el Congreso Misionero en Montevideo (1925) y el Congreso Evangélico de La Habana (1929), entre otros.¹⁷ Los congresos celebrados en América Latina tuvieron que soportar presiones internas dentro del mismo protestantismo

Latinoamérica. En la Gran Bretaña, los líderes de la recientemente organizada UESA no tomaron parte de la Conferencia en protesta por esa exclusión e iniciaron una activa campaña para enviar misioneros al 'continente de la oportunidad' como denominaron a Sudamérica. En Estados Unidos, la Conferencia de Misiones Extranjeras apoyó esta acción y convocó en 1913 a una consulta que se realizó en Nueva York nombrándose allí un Comité de Cooperación en América Latina (CCLA). Este cuerpo fue el que convocó a las organizaciones misioneras que trabajaban en el continente al Congreso de Panamá en 1916"; Kenneth Latourette, *Historia del cristianismo*, 782-783.

¹⁴ Daniel Salinas, *Teología con alma latina. El pensamiento evangélico en el siglo XX* (Lima: Puma, 2018), 18-31; Tomás Gutiérrez, "Protestantismo y política", 21-56; Robert E. Speer, *Congress on Christian work at Panama. Address at the annual meeting of the conference of Foreign Missions Boards of North America* (S.l.: Foreign Missions Conference of North America, 1916); Gabriel Cabrera Becerra, *Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1989* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015), 47.

¹⁵ Tomás Gutiérrez, "Protestantismo y política", 21-56: "El poder económico norteamericano llegó también a las diferentes denominaciones evangélicas que tuvieron suficientes recursos para expandir las distintas perspectivas misioneras que implantarían en el continente. La edificación de templos evangélicos, así como colegios, clínicas, orfanatos, entre otros, contó con los recursos económicos y financieros necesarios, teniendo como esquema teológico para dicha expansión al llamado Evangelio Social, como veremos más adelante. Para muchos el Panamericanismo es sinónimo de penetración imperialista. Para otros, la mezcla entre las relaciones anglosajona y latina en todos sus aspectos. El Panamericanismo es aquella doctrina social, política y económica que pretende desarrollarse en las Américas, con la dirección y el dominio de los Estados Unidos"; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 150-221.

¹⁶ Hanz-Jurgen Prien, "Protestantismo, liberalismo y francmasonería en América Latina durante el siglo XIX: problemas de investigación", en *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, comp. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, CEHILA, 1990), 16.

¹⁷ Juan Fonseca, *Misioneros y civilizadores*, 123-128; Juana de Bucana, *La Iglesia evangélica en Colombia: una historia* (Bogotá: WEC International, 1995), 87-88; Javier Augusto Rodríguez Sanín, *Hacia una historia del protestantismo en Colombia* (Medellín: UPB y Corporación Honorable Presbiterio Central de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, 2019), 121-125, 139-141.

por las diferencias entre las posiciones de Edimburgo (1910) y Panamá (1916), y una férrea oposición externa de la Iglesia Católica¹⁸.

Dando continuidad a lo acordado en los congresos misioneros se celebró, en la ciudad de Medellín, del 21 al 28 de julio de 1926, la Primera Convención Evangélica de Colombia.¹⁹ Esta reunión recibió una fuerte oposición de la autoridad municipal y de la jerarquía católica.²⁰ El objetivo de esta convención fue organizar y fortalecer el establecimiento y el crecimiento de la Iglesia Protestante en Colombia. Esta convención fue muy importante para la Iglesia Protestante colombiana por tratar temas trascendentales como: el matrimonio civil; el papel y apoyo a la prensa evangélica *El Evangelista Colombiano*;²¹ la organización de la Iglesia en temas de finanzas, gobierno, personerías jurídicas,²² planes misioneros, educación de los futuros ministros,²³ instrucción evangélica, obra médica,²⁴ escuelas, colegios, escuelas dominicales, días especiales,²⁵ programas de temperancia, creación de bibliotecas, organización de clases de apologética y organización de sociedades femeniles; la labor del laicado,²⁶ y el desarrollo de una sociedad de unidad nacional. Para este último propósito se designó a la Sociedad de Esfuerzo Cristiano de

¹⁸ Juan Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas*, 11-12; Miguel Ángel Builes, *El protestantismo: su historia y sus errores. Gravisima amenaza para la soberanía de los pueblos latinoamericanos* (Santa Rosa de Osos: Tipografía Comercial Medellín, 1952), 8-11.

¹⁹ Archivo Iglesia Evangélica Presbiteriana de Medellín (AIEPM), *Libro de actas de las sesiones de la Primera Convención Evangélica de Colombia. Actas 1-15*, Medellín, 21-28 de julio de 1926, f. 3-32; Gabriel Cabrera, *Los poderes en la frontera*, 47.

²⁰ Fabio Hernán Carballo, *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX* (Medellín: IDEA, 2013), 43; Humberto Bronx, *Historia de Medellín en el Siglo XX* (s.l.: s.n., s.f.): “Congreso Nacional Protestante. Con motivo de un Congreso nacional protestante, programado para Medellín en julio de 1926, el Sr. Cayzedo intervino. Tras estudios forenses, el Ministro aceptó las tesis de que ‘el congreso protestante no es ejercicio de un culto’ y en consecuencia no está cobijado por el Art. 40 de la Constitución. El 19 de julio el Gobernador Jiménez dictó una resolución en que prohibía esa reunión”.

²¹ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 3*, Medellín, 22 de julio de 1926, f. 3-4; Juana Bucana, *La Iglesia Evangélica*, 52-54; Fabio Carballo, *La persecución a los protestantes*, 40. Francisco Ordóñez, *Historia del cristianismo*, 105-106.

²² AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Actas 5 y 11*, Medellín, 23 y 27 de julio de 1926, f. 7 y 27.

²³ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 6, Documento D, Plan de Organización*, Medellín, 23 de julio de 1926, f. 11: “Se aprueba solicitud a la Junta de Misioneros: el establecimiento de un seminario a la menor brevedad posible”.

²⁴ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 8, Documento D, Plan de Organización*, Medellín, 24 de julio de 1926, f. 16: “Recomiéndese a las entidades evangélicas en todas partes de Colombia: primero la fundación de clínicas o dispensarios médicos, 2. Ayuda a la madre y a su niño recién nacido, 3. Que cada obrero estudie la medicina y en sus viajes lleve remedios sencillos con los cuales pueda prestar auxilio inmediato a los enfermos que encuentre en los lugares que visite. 4. que los consistorios estudien el mejor modo de crear fondos destinados a tal objeto”.

²⁵ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 12*, Medellín, 27 de julio de 1926, f. 28: “Días en que se deben celebrar cultos festivos: semana de oración la primera semana del año, día de acción de gracias primer domingo de abril, día de la Biblia segundo domingo de octubre - ofrenda especial para la Sociedad Bíblica, día de la madre - fecha oficial, día del maestro - fecha oficial, el 20 de julio y el 7 de agosto”.

²⁶ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 14*, Medellín, 28 de julio de 1926, f. 32: “Exhorte a los hermanos laicos reconocer debidamente que el futuro progreso de la iglesia depende de ellos principalmente y que pueden servir a Colombia y a Cristo de cuatro modos a saber: ganando almas por medio de la oración y la conversación, practicando el diezmo y aconsejando a otros a cumplir con este deber, dirigiendo cultos a domicilio, ocupando y desempeñando con diligencia los puestos que en las agrupaciones de la iglesia se les asigne, como maestros de escuela dominical y superintendentes, tesoreros”.

Medellín como centro directivo por ser la más central y la mejor organizada hasta ese momento.²⁷ La importancia trascendental de esta convención fue dar lineamientos para el trabajo de la Iglesia Protestante en Colombia y la unidad de los diferentes esfuerzos misioneros en el país. El compromiso al que se llegó en esta convención fue por el trabajo en cooperación y unidad de las misiones e iglesias con el fin de evitar la duplicación de esfuerzos, lo cual permitiría tener un mayor alcance en la obra evangelizadora. Este ideal por la unidad nació del Congreso de Panamá, donde se planteó que una de las estrategias para optimizar los recursos para la misión era la distribución del territorio entre las misiones.²⁸ La estrategia fue adoptada años más tarde por las misiones y las iglesias en Colombia que, para tener mayor alcance y mejores resultados por medio de un trabajo de cooperación, se distribuyeron el territorio.²⁹

En el ambiente político nadie se podía imaginar los acontecimientos que vendrían a inicios del siglo XX como la recomposición de Europa después de la caída de los grandes imperios del momento. La Primera Guerra Mundial llevó al colapso del Imperio zarista o ruso en 1917 y el inicio de la Rusia Bolchevique, a la división del Imperio Austrohúngaro, a la desaparición del Imperio Turco-otomano en 1918,³⁰ a la decadencia del imperio británico y la aparición de los Estados Unidos de América como nueva potencia mundial.³¹ Esta guerra terminó con el armisticio del 11 de noviembre de 1918 que fue ratificado en el Tratado de Versalles que se firmó el 28 de junio de 1919, mediante el cual se impusieron duras condiciones a Alemania, las cuales generaron un profundo descontento en el pueblo alemán, que fue el caldo de cultivo para desencadenar la continuación de la Gran Guerra en 1939.

Los Estados Unidos de América, antes de la Primera Guerra Mundial, habían experimentado una época dorada en su desarrollo como nación; entre 1870 y 1900 se incrementó notablemente su población, su economía superó a la de muchas potencias europeas; se produjeron innovaciones tecnológicas y se dio el auge de nuevas industrias en beneficio del desarrollo de la población.³² En esta época de auge y transformación de los Estados Unidos jugaron un papel importante las iglesias protestantes, con la participación de las mujeres y los profesionales cristianos. Las mujeres en las iglesias habían ganado experiencia en sus campañas en contra de

²⁷ AIEPM, *Libro de actas Primera Convención, Acta 10, Documento E*, Medellín, 26 de julio de 1926, f. 21-22.

²⁸ CCLA, Committee of Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America. Cooperation and the Promotion of Unity, the Training and Efficiency of Missionaries, the Devotional Addresses, the Popular Addresses*, Vol. 3 (New York City: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917), 11-31.

²⁹ Juana Bucana, *La Iglesia evangélica*, 117: “este fue un acuerdo de caballeros entre las diferentes iglesias y agencias misioneras trabajando en Colombia con el propósito de alcanzar a cada rincón del país con el cristianismo protestante. Por medio de un convenio fue dividido el país en varias regiones correspondientes a las diferentes agencias misioneras”.

³⁰ H.G. Wells, *The Outline of History*, Volume II (New York: Garden City Books, 1956), 827-866; Eric Hobsbawm, *Historia del Siglo XX*, 39.

³¹ Álvaro Tirado Mejía y Magdala Velásquez, *La Reforma Constitucional de 1936* (Bogotá: Editorial La Oveja Negra, 1982), 45; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 150.

³² Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 215; Mario Arrubla Yepes, “Síntesis de historia política contemporánea”, en *Colombia hoy: perspectivas hacia el siglo XXI*, coor. Jorge Orlando Melo, (Santa Fe de Bogotá: Siglo XXI Editores, 1991), 180.

la exclusión de la política, en apoyo a los inmigrantes y las familias pobres, en contra del alcohol y en el movimiento sufragista, que luchaba por una reforma constitucional por el derecho al voto de la mujer promovido por la *National Women Suffrage Association*.³³ La llegada a la presidencia en 1912 de Woodrow Wilson, quien fuera rector de la Universidad Presbiteriana de Princeton y hábil en el campo de las ciencias políticas,³⁴ hijo de un ministro presbiteriano, continuó la política del “Destino Manifiesto” de los Estados Unidos. El presidente Wilson y su secretario de Estado William J. Bryan, quisieron cambiar la política del “gran garrote” y “la diplomacia del dólar” de Theodore Roosevelt por la política que llegó a ser conocida como “diplomacia misionera”.³⁵ Sin embargo, el auge económico de Estados Unidos se desprendió de la economía de guerra;³⁶ la guerra generó millones de trabajos y permitió el protagonismo de sectores excluidos como las mujeres y los afroamericanos. Los cambios sociales fueron grandes; en 1918 el Congreso aprobó la Enmienda Decimonovena de la Constitución que daba el derecho al voto de la mujer, ratificada por todos los Estados en 1920³⁷.

Este estado de prosperidad fue afectado por la Gran Depresión de 1929. Basados en el ideal de enriquecimiento rápido, los bancos facilitaron préstamos para que sus clientes pudieran invertir en la bolsa de forma rentable y financiar la especulación. Al derrumbarse la bolsa, pequeños y grandes inversores entraron en quiebra, sin la posibilidad de que los bancos los rescataran. Entre 1929 y 1932 la economía colapsó, hubo cierre de bancos e industrias, aumento del desempleo y destrucción de la producción agrícola, lo que afectó la economía mundial. La crisis comenzó a superarse con las medidas del gobierno de Franklin Delano Roosevelt y su política de “New Deal”.³⁸ Sin embargo, el desarrollo económico y la salida de la crisis de los Estados Unidos de América estuvieron ligados a la Segunda Guerra Mundial.³⁹ La economía de la posguerra se basó en el préstamo estadounidense de grandes sumas de dinero para la reconstrucción de Europa y Japón y en el aumento en su capacidad industrial y agrícola.

³³ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 317-318.

³⁴ Eric Hobsbawm, *Historia del Siglo XX*, 42; Patti Londoño Jaramillo, *Estados Unidos. Visión básica. Historia, presidentes, sistemas, documentos* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002), 214. Wilson, con su discurso de los *Catorce Puntos*, promovió la creación de la Sociedad de Naciones como un mecanismo para solucionar problemas de alcance internacional de manera pacífica y democrática.

³⁵ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 351; Juan Mackay, *El sentido presbiteriano*, 47.

³⁶ Eric Hobsbawm, *Historia del Siglo XX*, 63: “Sin embargo, el peso de la guerra total del siglo XX sobre los estados y las poblaciones involucrados en ella fue tan abrumador que los llevó al borde del abismo. Sólo Estados Unidos salió de las guerras mundiales, intacto y hasta más fuerte. En todos los demás países el fin de los conflictos desencadenó agitación”.

³⁷ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 370.

³⁸ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 412-444; Marco Palacios, y Frank Stafford, *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida. Su historia* (Bogotá: Norma, 2002), 520-521.

³⁹ Aurora Bosch, *Historia de Estados Unidos*, 464-467; George C. Herring, *From Colony to Superpower: U.S. Foreign Relations since 1776* (New York: Oxford University Press, 2008), 484-537.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial se creó una expectativa sobre el papel que jugarían los Estados Unidos de América en el orden mundial.⁴⁰ El mundo fue dividido en dos bloques, uno bajo la influencia de la Unión Soviética y el otro bajo la influencia de los Estados Unidos y sus aliados. Los Estados Unidos de América trabajaron por evitar la influencia del comunismo en América Latina por medio de la política del “buen vecino” del presidente F.D. Roosevelt⁴¹ y por la creación de la *Organización de Estados Americanos* (OEA) en 1948.⁴² Este estado de ánimo de los estadounidenses impactó el papel que jugaron los Estados Unidos en el nuevo panorama mundial y en especial en la inversión económica en América Latina.

Es importante tener el anterior contexto en mente porque tanto el liderazgo mundial de los Estados Unidos como su auge económico permitieron que las iglesias protestantes tuvieran fondos e influencia mundial para enviar misioneros e iniciar nuevos campos de misión. Además del anhelo de encontrar estos nuevos campos de misión, la guerra en oriente, en especial con el cierre de la China comunista (1950), obligó a las agencias misioneras a reubicar a muchos sus misioneros en América Latina⁴³.

2. Los Congresos Misioneros Mundiales y las Iglesias Protestantes latinoamericanas

La unión de fuerzas en el trabajo protestante en Latinoamérica fue herencia del Congreso Misionero de Panamá y las conferencias regionales antes mencionadas. Los Congresos Misioneros Mundiales Protestantes: Edimburgo (1910) y Panamá (1916) definieron las líneas del protestantismo en América Latina. Como se dijo anteriormente, el Congreso de Edimburgo, con poca participación de la expresión evangélica y de personal latinoamericano, al rechazar la inclusión de América Latina como campo de misión por considerar que este era un continente cristiano evangelizado por la Iglesia Católica, y ante la crítica al trabajo y a los misioneros en este continente, generó un rechazo de parte de las agencias misioneras que hacían presencia en América Latina⁴⁴.

El Congreso de Edimburgo abrió las puertas al movimiento ecuménico moderno. De este

⁴⁰ James T. Patterson, *Grand Expectations. The United States, 1945-1974* (New York – Oxford: Oxford University Press, 1996), 8-9.

⁴¹ Marco Palacios, *Colombia: país fragmentado*, 520.

⁴² Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 204-205.

⁴³ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 205; William Beltrán, “El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX”, en *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, dir. Ana María Bidegain (Bogotá: Taurus, 2004), 253; Juana Bucana, *La Iglesia evangélica*, 88; Gabriel Cabrera, *Los poderes en la frontera*, 13-14.

⁴⁴ Juan Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas*, 11: las siguientes son las palabras sobre lo experimentado en el Congreso de Edimburgo: “Permítanme añadir esta nota sobre *Edimburgo 1910*. No sólo los dirigentes de la iglesia inglesa rechazaron el uso del término *ecuménico* como algo que no se podía aplicar a la reunión de Edimburgo, sino que también dijeron que se negarían a asistir a la conferencia si el mundo hispano iba a ser considerado como un legítimo campo para el esfuerzo misionero del protestantismo, y si misioneros protestantes y dirigentes eclesiásticos de América Latina eran admitidos como miembros. En aquellos años, el esfuerzo misionero protestante en América Latina, y en tierras asociadas históricamente a la Iglesia Católica Romana, eran considerados por la mayoría de los eclesiásticos europeos como algo meramente anticatólico. Los misioneros a estas tierras eran tildados de fanáticos, miembros del proletariado iletrado y rústico, cuyo trabajo merecía el repudio”; Samuel Escobar, “¿Qué significa ser evangélico hoy?”, *Misión*, Vol. 1, No. 1 (marzo-junio de 1982, Buenos Aires): 15-39.

congreso salieron tres movimientos: el *Consejo Misionero Internacional* (1921), con una fuerte participación evangélica,⁴⁵ que corrigió la postura de Edimburgo al reconsiderar a América Latina como campo misionero y al ver la obra en el continente como un trabajo genuino de evangelización; la conferencia *Fe y Orden*, cuyo primer encuentro se realizó en Lausana en 1927, consideró que su tarea primordial era profundizar en temas de doctrina y servicio dentro de las Iglesias Protestantes; y la comisión o conferencia de *Vida y Obra*, reunida en Estocolmo en 1925, puso énfasis en la cooperación para asuntos prácticos, en las relaciones internacionales, en la paz, en el servicio a los pobres y a las víctimas de la guerra. Como resultado del trabajo de estas comisiones se conformó en Ámsterdam el *Consejo Mundial de Iglesias* (CMI) en 1948.⁴⁶ Es importante aclarar que el CMI no es una iglesia sino una fraternidad de iglesias completamente autónomas, que reconocen a Jesucristo como Dios y salvador, y que desean cooperar y aunar esfuerzos para el cumplimiento de la misión.⁴⁷ El CMI produjo cierta desconfianza entre las iglesias evangélicas latinoamericanas y no poca entre iglesias estadounidenses y de Europa por su carácter ecuménico muy cercano al catolicismo romano y por su apertura al pensamiento teológico liberal⁴⁸.

Para la Iglesia Protestante latinoamericana, el Congreso de Panamá de 1916 marcó una nueva etapa en su desarrollo puesto que le daba identidad dentro de la realidad latinoamericana. Este congreso, fruto del trabajo del *Comité de Cooperación en América Latina* (CCAL),⁴⁹ se centró en el

⁴⁵ Juan Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas*, 23: para dar precisión al término evangélico de las Iglesias Protestantes Latinoamericanas es pertinente la siguiente explicación: “Es profundamente significativo que los cristianos protestantes en el continente sur, prefieran llamarse ellos mismos “evangélicos” y no “protestantes”. No es que no tengan conciencia de las implicaciones teológicas y del testimonio histórico del protestantismo, o que estén avergonzados de ser conocidos como protestantes. Su preferencia, sin embargo, en ser conocidos como ‘evangélicos’ tiene dos aspectos. En primer lugar, los conceptos que hace muchos años se agregaron al término “protestante” en círculos culturales y religiosos en el mundo hispánico, tendían a ser puramente negativos y despectivos en su carácter. En segundo lugar, era más fácil para los protestantes latinoamericanos ofrecer un testimonio significativo y positivo en su ambiente si el nombre que ellos llevaban no parecía sugerir mera protesta o disenso, sino que afirmaban positivamente la verdad por la cual ellos vivían, una verdad que constituía la médula misma de la religión cristiana. Al adoptar, por lo tanto, el término genérico de “evangélicos” para describirse a sí mismos, estaban de hecho y sin ruido, proclamando que la devoción al Evangelio, que se centraba en Cristo y es el tema principal de la Biblia, es lo que hace personas verdaderamente cristianas por sobre fronteras denominacionales. Estaban de hecho colocando la obediencia personal a Cristo y al Evangelio por sobre una nominal e irreflexiva condición de miembro de una institución llamada a iglesia”.

⁴⁶ Samuel Escobar Aguirre, “El ecumenismo en perspectiva histórica”, *Misión*, Vol. 4, No. 2 (junio de 1985, Buenos Aires): 44-45; Samuel Escobar, *La Fe Evangélica y las Teologías de la Liberación* (El paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987), 50; Juan Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas*, 15.

⁴⁷ Juan Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas*, 19.

⁴⁸ Samuel Escobar, “¿Qué significa ser evangélico hoy?”, 36; Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación evangélica en América Latina”, *Misión*, Vol. 1, No. 1 (marzo-junio de 1982, Buenos Aires): 103-114; José Míguez Bonino, “El rostro liberal del protestantismo”, en *Unidad y diversidad del protestantismo latinoamericano. El testimonio evangélico hacia el tercer milenio: Palabra, Espíritu y Misión*, CLADE IV, José Míguez Bonino, Juan Sepúlveda y Rigoberto Gálvez (Buenos Aires: Ediciones KAIROS, 2002), 13-14: “Solo en un periodo posterior a la Primera Guerra Mundial, cuando el fundamentalismo estadounidense se torna política e ideológicamente conservador, se registra en algunas iglesias ‘liberales’ un conflicto entre ese fundamentalismo y las ideas liberales o por decir, del ‘evangelio social’ y la hermenéutica bíblica que lo respalda”.

⁴⁹ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 103-104; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 150; Carlos

deber de proclamar el evangelio bíblico, en el trabajo evangelístico, en la educación teológica, en el ministerio de la mujer en la iglesia, en la producción literaria, en los movimientos estudiantiles, en la organización de federaciones de iglesias evangélicas en cada país latinoamericano para superar las diferencias denominacionales, en los esfuerzos estratégicos por la unidad, y en el trabajo y cooperación misionera.⁵⁰ Con el lema de la unidad en el quehacer del esfuerzo protestante en el continente, se propendió por evitar la competencia entre las diferentes misiones y organizaciones misioneras. Con este fin, se acordó la distribución estratégica de las regiones en los diferentes países para el trabajo de las denominaciones y misiones presentes en el continente.⁵¹ Este Congreso tuvo una mayor perspectiva del protestantismo latinoamericano, que ponía “un énfasis en la conversión personal y en la vivencia individual de la fe aun por encima de la formulación teológica, una pasión misionera y evangelizadora, un cierto puritanismo en cuestiones de conducta personal, y una concentración en aquellos aspectos de la doctrina que eran parte de la controversia con el catolicismo”.⁵²

Los congresos regionales de Montevideo (1925) y La Habana (1929) contaron con la participación más activa de latinoamericanos. Estos congresos continuaron lo planteado en Panamá 1916, evidenciaron como los protestantismos que estaban creciendo en el continente se estaban haciendo más urbanos y contaban con un liderazgo bien preparado. Ante esta realidad, los congresos motivaron a las misiones a trabajar en zonas rurales y con grupos étnicos; y frente a los problemas sociales y económicos de las poblaciones clamaron por la proclamación de un evangelio con rostro social. También en estos congresos, gracias al crecimiento del liderazgo local bien preparado, se comenzó a plantear la idea de la transferencia del liderazgo a los latinoamericanos. Las denominaciones, a partir de los años treinta, comenzaron un proceso de nacionalización de las propiedades y de autofinanciamiento de las iglesias. Las iglesias propendieron por un protestantismo latinoamericano que tomara muy en serio los elementos de la cultura latinoamericana, haciendo una clara diferenciación entre protestantismo e imperialismo norteamericano⁵³.

En América Latina, como consecuencia natural de la polarización ideológica y geopolítica de la guerra fría,⁵⁴ se manifestaron dos expresiones de la fe protestante que reflejaban lo ya planteado en los Congresos Misioneros Mundiales de Edimburgo (1910) y Panamá (1916). Por un lado se realizaron una serie de conferencias: *Conferencia Evangélica Latinoamericana* (CELA). CELA I en Buenos Aires (1949), CELA II en Lima (1961) y CELA III en Buenos Aires (1969). El CELA I, conferencia que propendía por el trabajo de unidad con el lema “El cristianismo Evangélico en

Mondragón, “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”, *Boletín Teológico*, FTL, año 28, No. 62 (abril-junio 1996): 7-17.

⁵⁰ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 153-156; Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 103-111.

⁵¹ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 155; Juan Fonseca, *Misioneros y civilizadores*, 126, registra el caso en el Perú; Juana Bucana, *La Iglesia Evangélica*, 117, registra el caso en Colombia.

⁵² Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 49.

⁵³ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 162-166.

⁵⁴ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 205 y 233; Entrevista a Rodríguez, Javier, Medellín, julio 23 de 2016.

América Latina”,⁵⁵ mostró el crecimiento de la Iglesia Protestante en el continente y como esta se constituía en un elemento vital de la realidad latinoamericana.⁵⁶

En el desarrollo de las otras conferencias (CELA II y III) se comenzaron a evidenciar diferencias notables tanto teológicas como ideológicas, propias de lo que se estaba viviendo en el continente, que afectarían la unidad del protestantismo latinoamericano. El ecumenismo del protestantismo europeo, ya reflejado en Edimburgo 1910 y propiciado por el CMI, influyó en los CELA;⁵⁷ estos se mostraron más cercanos al catolicismo, tendieron a radicalizarse hacia la izquierda y cambiaron la forma de interpretar la realidad del continente, dejando en un segundo plano el impulso misionero y evangelístico propio de las iglesias evangélicas latinoamericanas. El giro ideológico y teológico de los CELA previno al protestantismo evangélico latinoamericano⁵⁸ y, en lugar de ser organismos de cooperación evangélica, manifestaron la desunión.⁵⁹

Esta expresión ecuménica propagó su visión por medio de la revista *Cuadernos Teológicos* fundada en 1950. En 1962, producto de CELA II, y auspiciado por el CMI, se constituyó el movimiento *Iglesia y Sociedad en América Latina* (ISAL), que, a través de su revista *Cristianismo y Sociedad* (1963) junto con *Cuadernos Teológicos*, propagó las ideas sobre reflexión teológica y praxis liberadora, y promovió la lectura de autores como: Barth, Bultmann, Tillich, Bonhoeffer, Cullman, Bonnard, Dodd, Rowley, Max Warren, Lesslie Newbigin, José Míguez Bonino, Emilio Castro, Rubem Alves, Richard Shaull, Emilio Castro, Paulo Freire, entre otros; estos autores fueron influyentes en el desarrollo de la Teología de la Liberación.⁶⁰

La Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM) en 1965, fue producto de la iniciativa del CELA II de tener un organismo permanente que uniera a los protestantes latinoamericanos. Sin embargo, su cercanía al ecumenismo del CMI y debido a un desacuerdo interno en cuanto a la forma de responder a las problemáticas sociales despertó desconfianza en el sector evangélico.⁶¹ Los evangélicos rechazan que sea por medio del activismo revolucionario que se produzcan los cambios sociales, sino que están convencidos de que la verdadera solución a los problemas

⁵⁵ Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 52.

⁵⁶ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 104; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 207-208, Daniel Salinas, *Teología con alma latina*, 76-80.

⁵⁷ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 103; Samuel Escobar, “¿Qué significa ser evangélico hoy?”, 36-37.

⁵⁸ José Míguez Bonino, *Conflicto y Unidad en la Iglesia* (San José: SEBILA, 1992), 60-75; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 205; Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 53-54.

⁵⁹ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 104.

⁶⁰ Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 55-58; Emilio A. Núñez, *Teología de la Liberación. Una perspectiva evangélica* (San José: Caribe, 1986), 49-77; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 233-240; Carmelo E. Álvarez, y Pablo Legget, eds., *Lectura teológica del tiempo latinoamericano: Ensayos en honor del Dr. Wilton M. Nelson* (San José: Seminario Bíblico Latinoamericano, 1979), 149-194; Gonzalo Castillo Cárdenas e Isay Pérez Benavides, *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda* (Barranquilla: Corporación Universitaria Reformada, 2010), 51-53; Jairo Roa, “El desarrollo desde la perspectiva de la teología en América Latina”, en *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, comp. Andrés Eduardo González Santos (Bogotá: Bonaventuriana, 2007), 69-127; Entrevista a Aranzalez, Dayro e Isai Pérez, Medellín, junio 15 de 2018; Entrevista a Barraza, Eli, Medellín, junio 23 y 25 de 2016.

⁶¹ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 104-105.

humanos está en la proclamación del evangelio. En busca de una consulta amplia y con el apoyo de las Iglesias Protestantes locales, UNELAM convocó una asamblea en Oaxtepec en 1978, en la cual se sentaron las bases para la creación del *Consejo Latinoamericano de Iglesias* (CLAI), cuya asamblea constitutiva se realizó en Huampani, Perú, en 1982; esta asamblea contó con la participación de entidades ecuménicas y personas cercanas a las líneas teológicas e ideológicas del CMI.⁶² Esta expresión ecuménica del protestantismo tuvo una amplia acogida por los sectores marxista y católico que vieron este trabajo de cooperación como una oportunidad de fortalecer causas comunes⁶³.

Por otro lado, el sector más evangélico de la Iglesia Protestante latinoamericana se identificó con una corriente evangélica norteamericana anticomunista, que tuvo una relación cercana con el *Consejo Cristiano Internacional* (CCI), organizado en los Países Bajos en 1951. El movimiento evangélico definió como fundamentos indispensables para su labor ministerial tres pilares de fe: “autoridad literal de la Biblia, experiencia de la conversión y práctica de la evangelización”.⁶⁴ Las ideas del movimiento protestante evangélico se difundieron en la revista *Pensamiento Cristiano* fundada en 1953; como lo resume Samuel Escobar, esta revista publicó los escritos de los autores: F. F. Bruce, G. W. Bromiley, Bernard Ramm, D. J. Wiseman, James Orr, James Denney, B. B. Warfield, René Padilla, Pedro Arana, José Grau y Plutarco Bonilla.⁶⁵ Estos autores marcaron el pensamiento evangélico de los protestantes del continente.

También se comenzaron a realizar encuentros interdenominacionales de cooperación que versaron sobre: unidad para la evangelización (San José, Costa Rica 1948), literatura (Placetas Cuba, 1956) y comunicaciones (Calí, Colombia, 1959). Estos tres temas también fueron el enfoque de la consulta de Lima, en 1962, donde el protestantismo evangélico comenzó a definir más articuladamente su misión.⁶⁶

La integración de la unidad protestante evangélica, diferenciada de la propuesta del CMI, se consolidó con el programa de evangelización masiva denominado “Evangelismo a Fondo”, organizado por la Alianza Evangélica de Costa Rica y la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDECOL). “Evangelismo a Fondo” se inspiró en las cruzadas evangelísticas de Billy Graham en siete países latinoamericanos, las cuales tuvieron una participación de más de un millón de personas y unas ochenta mil conversiones a la fe protestante. Estas campañas no tuvieron acogida en todos los sectores, un ejemplo de la resistencia se dio en Barranquilla cuando el alcalde y el obispo obstaculizaron la cruzada evangelística del Dr. Billy Graham en 1959.⁶⁷ Con “Evangelismo a Fondo” se realizaron campañas evangelísticas, congresos, marchas y actos

⁶² Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 234-237; Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 104-107.

⁶³ Emilio Núñez, *Teología de la Liberación*, 56-60; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 240.

⁶⁴ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 206; Alister McGrath, *Evangelicalism & the Future of Christianity* (Downers Grove: Intervarsity Press, 1995), 53-87.

⁶⁵ Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 56.

⁶⁶ Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 57.

⁶⁷ Luis Fernando Gerlein, “El día que Billy Graham arribó a La Arenosa”, *El Heraldo*, Barranquilla, 21 de mayo, 2018, <https://www.elheraldo.co/entretenimiento/el-dia-que-billy-graham-arribo-la-arenosa-497028>.

públicos, con notables resultados en el aumento de la asistencia a las iglesias y la movilización de las iglesias protestantes en Nicaragua (1960 y 1967), Costa Rica (1961), Guatemala (1962), Honduras (1963 y 1964), Venezuela (1964), Bolivia (1965), República Dominicana (1965 y 1966), Perú (1967) y Colombia (1968).⁶⁸ Este esfuerzo de unidad en la evangelización de corte evangélico cambió de plano los métodos de evangelización lentos usados hasta la fecha por las iglesias protestantes en el continente.⁶⁹ “Evangelismo a Fondo” también recibió tanto oposición como cooperación por parte de algunos sectores de la Iglesia Católica y algunas críticas internas dentro del protestantismo.⁷⁰ Desde el interior del protestantismo se acusó a “Evangelismo a Fondo” de ser un programa importado, de activismo con fines proselitista, de ser ecuménico o de ser fundamentalista⁷¹.

Iniciativas globales como el *Congreso Mundial de Evangelización* (CME) en Berlín 1966, convocada por la revista *Christianity Today*, que propiciaba la responsabilidad evangelizadora de la Iglesia, y el encuentro de Lausana en 1974 que dio origen al Pacto de Lausana, promovieron la cooperación de la labor misionera. Para América Latina la iniciativa de cooperación para la evangelización fue el *Congreso Latinoamericano de Evangelización* CLADE I realizado en Bogotá en noviembre de 1969. Estos movimientos globales y regionales sirvieron para dar mayor definición de la expresión evangélica al protestantismo latinoamericano⁷².

La *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (FTL), “organismo dedicado a promover una reflexión teológica que acompañara el vigor evangelizador de los evangélicos latinoamericanos”,⁷³ fue resultado de CLADE I. Cabe resaltar que para los protestantes evangélicos el reconocimiento de la Palabra de Dios como única norma de autoridad y conducta, el compromiso con la evangelización y una relación del cristiano con su Señor, son elementos innegociables de la identidad evangélica⁷⁴. Bajo estas premisas se realizaron CLADE II en Lima (1979) y CLADE III en Quito (1992). En 1982 se convocó en Panamá la *Confraternidad Evangélica Latinoamericana* (CONELA), que adoptó como base doctrinal el Pacto de Lausana, con el fin de promover la cooperación del esfuerzo evangelístico en el continente.⁷⁵ Este acercamiento protestante de corte

⁶⁸ Dayton W Roberts, *Los auténticos revolucionarios: la historia de Evangelismo a Fondo en América Latina*, Trad. José María Blanch (San José: Caribe, 1969); Juana Bucana, *La Iglesia Evangélica*, 187-189.

⁶⁹ Bastian, *Protestantismo y modernidad* 208-210 y 240-246; Bucana, *La Iglesia Evangélica* 187-189.

⁷⁰ Jorge Biddulph, *Así empezó... historia de la Misión OMS Internacional en Colombia*, Trad. Miguel Peñaloza (Bogotá: Ediciones Iglesia Cristiana Confraternidad Unicentro, 2001), 20-21: Lo que pasó en Colombia: “Los Biddulph salieron del Seminario de Medellín hacia Bogotá para coordinar el programa. Una de las primeras llamadas para Don Jorge vino del Palacio Arzobispal. El Cardenal solicitó a Don Jorge que fuera para hablar del movimiento de Evangelismo a Fondo. Allí le propuso que aplazara la campaña evangelística de 1968 porque el Papa venía a visitar a Colombia y no quería que fuera interferido por los protestantes durante su visita. Cuando se le explicó al Cardenal que eso no era posible [...], los funcionarios de la curia decidieron bloquear las visas de los evangelistas invitados”; Juana Bucana, *La iglesia evangélica*, 189-192, registra algunos casos de cooperación de parte de católicos y protestantes.

⁷¹ Dayton Roberts, *Los auténticos revolucionarios*, 111-122.

⁷² Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 105; Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 57-59.

⁷³ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 106.

⁷⁴ Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 59-63; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 233.

⁷⁵ Samuel Escobar, “Los movimientos de cooperación”, 108; Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 62-63.

evangélico mostró una gran diferencia de énfasis con el del protestantismo ecuménico propuesto por el CLAI (1982)⁷⁶.

En 1988, veinte años después del *Conferencia Episcopal Latinoamericana* (CELAM II), se celebró en Medellín, desde la expresión evangélica, la *Consulta Medellín 88*. Este evento fue organizado por la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDECOL) y el *Seminario Bíblico de Colombia* con el propósito de “fomentar una reflexión seria, desde una perspectiva evangélica y bíblica, sobre la Teología de la Liberación, con el fin de orientar a la Iglesia de Cristo en su testimonio y servicio en el contexto latinoamericano”.⁷⁷ En esta consulta participaron pastores, misioneros, profesionales, profesores y laicos de diferentes partes de América Latina y de otras partes del mundo para analizar la Teología de la Liberación y formular pautas orientadoras de la misión de la Iglesia evangélica frente a la realidad del continente. En esta reunión se presentaron los elementos de la Teología de la Liberación que preocupan a las iglesias evangélicas y al mismo tiempo se reflexionó sobre muchos de los aspectos de la enseñanza y práctica de la Iglesia que habían sido cuestionados por dicha teología.⁷⁸ El documento final de esta consulta, titulado *Declaración de Medellín*, ha sido un derrotero para la Iglesia evangélica en la predicación de un evangelio integral. El documento se compone de dos partes, la primera hace una evaluación de la Teología de la Liberación, la segunda es una confesión y compromiso de la Iglesia evangélica en los siguientes temas: la realidad latinoamericana, las Escrituras, el ser humano integral, el señorío de Cristo y la obediencia cristiana, la pastoral evangélica, teología latinoamericana, la vida pública, la unidad y la cooperación, y las misiones.⁷⁹ Este documento sintetiza el trabajo de la Iglesia evangélica, su compromiso con la contextualización y la proclamación un evangelio integral.

Estas dos expresiones del protestantismo, el ecuménico y el evangélico, generaron una variada producción literaria en temas teológicos, políticos, socio-culturales, étnicos y económicos. También propiciaron el aporte de figuras como el sociólogo Orlando Fals Borda y el teólogo Jaime Ortiz Hurtado en Colombia, el político apista Víctor Raúl Haya de la Torre y el teólogo Samuel Escobar en el Perú, el teólogo Miguel A. Núñez de Guatemala, el misionólogo Orlando Costa en Puerto Rico, el teólogo José Míguez Bonino en Argentina y la teóloga Elsa Támez en

⁷⁶ Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 243; Samuel Escobar, *La Fe Evangélica*, 59-60: “El protestantismo ecuménico, siguiendo la línea del ecumenismo europeo y de las iglesias étnicas, plantea la responsabilidad social cristiana dando por sentada una realidad eclesiástica establecida. Por ello la preocupación evangelizadora es mínima en esta aproximación. En nuestro continente ello explica también la lenta pérdida de identidad protestante específica que se ve en algunos de los teólogos del protestantismo ecuménico. Por otra parte, en el protestantismo evangélico la preocupación por la realidad social va unida a una actividad evangelizadora y una convicción misionera claras. Con esto se relaciona también la actitud hacia el catolicismo romano, con cuya teología los pensadores ecuménicos encuentran muchos puntos en común para seguir posteriormente la ruta de las teologías de la liberación. La teología del protestantismo evangélico, en cambio, considera que hay barreras teológicas infranqueables entre fe evangélica y catolicismo, que no sólo suponen caminos diferentes en lo social hoy en día, sino que también explican históricamente la realidad social y política de nuestro continente”.

⁷⁷ Declaración de Medellín, *Consulta Medellín 88* (Medellín: CEDECOL/SBC, 1988), 3.

⁷⁸ Declaración de Medellín, 5.

⁷⁹ Declaración de Medellín, 5-16.

México, entre otros muchos.⁸⁰

3. El movimiento pentecostal

Por otro lado, el denominado pentecostalismo clásico surgió a inicios del siglo XX como movimiento de avivamiento con una estructura eclesial rígida, una teología, una liturgia y una experiencia espiritual individual propias. Al igual que el movimiento evangélico, el pentecostalismo fue una respuesta a las propuestas de la Ilustración, la modernidad, el evolucionismo, ateísmo, comunismo, y en especial a la teología liberal.⁸¹ La mayoría de estas Iglesias Pentecostales se desprendieron de denominaciones históricas, algunas conservaron los nombres de sus iglesias y los principios doctrinales, pero con un nuevo énfasis en la persona y ministerio del Espíritu Santo; por el contrario, otras modificaron sus declaraciones de fe y su estilo litúrgico. En este movimiento se enfatizó el arrepentimiento, la conversión, el bautismo del Espíritu Santo, la santidad que lleva a un cambio radical en el estilo de vida, la pasión por la evangelización, las sanidades y los milagros, la profecía, la glosolalia o capacidad de hablar en otras lenguas y la música alegre de ritmos populares, entre otros.⁸² La mayoría de Iglesias Pentecostales en relación al tema de la salvación tiene una teología arminio-wesleyana y su trabajo eclesial se ha dirigido primordialmente a las clases bajas y medias de la sociedad.⁸³ Algunos autores sostienen que el movimiento pentecostal en el siglo XX en América Latina se puede rastrear a los acontecimientos de la Iglesia Metodista de Valparaíso Chile con el misionero Willis C. Hoover (1909), en Las Asambleas de Dios en Brasil con el pastor Luigi Francescon (1910) y en las iglesias de México (1914). A partir de allí el movimiento se fue expandiendo y

⁸⁰ Gonzalo Castillo, *La influencia religiosa* 51-66; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 172-176; Daniel Salinas, *Teología con alma latina*, 81-204.

⁸¹ William Beltrán, “El evangelicalismo”, 451-455; Clemencia Tejeiro Sarmiento, “El pentecostalismo en el contexto del cambio social y religioso en América Latina y Colombia”, en *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, ed. Clemencia Tejeiro Sarmiento (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – CES, 2010), 15-27.

⁸² David Martin, *Tongues of Fire*, 163-204; Richard Shaull, “La Iglesia, crisis y nuevas perspectivas”, *Vida y Pensamiento*, Vol. 15, No. 2 (San José: SBL, 1995): 8-48; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 211.

⁸³ Orlando E. Costas, “La realidad de la Iglesia Evangélica Latinoamericana”, en *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, Samuel Escobar, et al. (Buenos Aires: Ediciones CERTEZA, 1974), 43-44; Rigoberto Gálvez, “El rostro neopentecostal del protestantismo latinoamericano”, en *Unidad y diversidad del protestantismo latinoamericano. El testimonio evangélico hacia el tercer milenio: Palabra, Espíritu y Misión, CLADE IV*, José Míguez Bonino, Juan Sepúlveda y Rigoberto Gálvez (Buenos Aires: KAIROS, 2002), 56-59; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 248-250; Arthur J. Clement, *Los pentecostales y carismáticos. Desde una perspectiva histórica confesional*, Trad. Fernando Delgadillo López (Saint Louis: Concordia, 2003), 59-108; Ana Mercedes Pereira de Souza, “El pentecostalismo: nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Origen, evolución y funciones en la sociedad colombiana. 1960-1995”, *Historia Crítica*, Número 12 (enero, 1996); William Mauricio Beltrán Cely, “La expansión pentecostal en Colombia”, en Clemencia Tejeiro, *El pentecostalismo*, 73-96; William Beltrán, “El evangelicalismo”, 451-480; William Mauricio Beltrán, “La diversidad del cristianismo en Bogotá”, en *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, comp. Ana María Bidegain y Juan Diego Damera (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), 270-281; José Miguel Angulo y Stella de Angulo, “El movimiento pentecostal en América Latina”, *Boletín Teológico*, FTL, año 27, No. 57 (marzo de 1995): 45-54; Manuel M. Marzal, *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina* (Madrid: Trotta, 2002), 502-506.

diversificando por el resto del continente.⁸⁴

El movimiento de renovación carismática ha trascendido las fronteras interdenominacionales, se puede encontrar entre las diferentes iglesias protestantes y en la Iglesia Católica.⁸⁵ Este movimiento de renovación surge en la Iglesia con el objetivo de traer la vitalidad que da el Espíritu Santo y el uso de sus dones dentro de la comunidad. Las iglesias de la renovación carismática continuaron en las estructuras denominacionales, dejaron de ser cesacionistas⁸⁶ y respondieron con sus diferentes ministerios a una población profesional de clase media promoviendo un culto contemporáneo y cristocéntrico.⁸⁷

Las iglesias neopentecostales surgen en iglesias históricas a principios de 1960 bajo la influencia del pastor pentecostal David Du Plessis y del párroco episcopal Dennis Bennet. El énfasis de estos grupos está en las manifestaciones carismáticas, en la sanidad, en el discipulado y en el señorío de Cristo, a diferencia de los pentecostales que enfatizan el Espíritu Santo. La mayoría de los neopentecostales vienen de raíces calvinistas, administran la iglesia con un espíritu empresarial, tienen una estructura eclesiástica vertical, hacen uso de los medios masivos de comunicación, predicán el evangelio de la prosperidad y emplean en su culto “prácticas y expresiones de religiosidad popular”.⁸⁸ El crecimiento numérico de las iglesias Pentecostales en los últimos años ha llevado a estudios del campo de la religión a pronosticar que serán “la principal expresión de religión popular”.⁸⁹

⁸⁴ José Míguez Bonino, *Rostrros del protestantismo latinoamericano* (Buenos Aires-Grand Rapids: Nueva Creación – William B. Eerdmans Publishing Company, 1995), 58-60: “El protestantismo latinoamericano no reparó en lo que estaba ocurriendo hasta que las congregaciones pentecostales comenzaron a multiplicarse en sus vecindades. Para el protestantismo ‘evangélico’ representaba un desafío y una tentación. Podían reconocer en los pentecostales su propia teología, sus posturas éticas y su celo evangelizador. Pero sus manifestaciones les resultaban extrañas y su crecimiento a la vez los asustaba y los seducía. Algunos se atrincheran en su identidad denominacional y los rechazan, otros se entusiasman y los emulan”; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 199-200; Christian Parker, *Otra lógica en América Latina, Religión popular y modernización capitalista* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 250-258; Jorge Ravagli, “El pentecostalismo y su llegada a América Latina y a Colombia”, en Clemencia Tejeiro, *El pentecostalismo*, 29-54.

⁸⁵ David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant?* 29-30; Juana Bucana, *La Iglesia Evangélica*, 190-191, en Colombia el Movimiento de Renovación Carismática de la Iglesia Católica liderado por el Padre Rafael García Herreros contó en sus inicios con la participación de los ministros protestante Samuel Ballesteros y Javier Voelkel.

⁸⁶ Una posición teológica que no cree que los dones sobrenaturales dados por el Espíritu Santo como las lenguas, las profecías, las sanidades y los milagros están activos en la iglesia, estos cesaron una vez terminada la era apostólica.

⁸⁷ Orlando Costas, “La realidad de la Iglesia Evangélica”, 44, 52-53: “Para los *renovados* el culto gira en torno del señorío de Cristo. Es un gran festival donde se alaba y se rinde tributo a Cristo el Señor. Reaccionado fuertemente contra el individualismo que caracteriza al culto pentecostal clásico, los *renovados* hacen hincapié en el carácter comunitario del culto. Este es concebido en términos de una gran celebración familiar. De igual modo el bautismo del Espíritu Santo se ve desde una perspectiva cristológica (en vez de pneumatológica, como en el caso de los pentecostales clásicos), es decir, como una profundización en la relación del creyente con Cristo; y antropológica, o sea, como un bautismo de amor que capacita al creyente para amar al prójimo. [...]. Por su interés en la renovación de la Iglesia, y por tanto del culto, las iglesias que se adhieren al movimiento de renovación están tratando de ensayar con nuevas formas culturales”; Rigoberto Gálvez, “El rostro neopentecostal”, 56-59; Ana Mercedes Pereira de Souza, “Modernidad y religión: nuevas formas de lo sagrado en Colombia”, *Controversia*, Número 169 (1996).

⁸⁸ Rigoberto Gálvez, “El rostro neopentecostal”, 33-61; Jean Bastian, *Protestantismo y modernidad*, 210-212 y 246-258.

⁸⁹ Pablo Moreno, “Presencial protestante en Colombia”, *Utopías*, No. 9 (octubre, 1993): 22; William Beltrán, “El

Consideraciones finales

Para poder entender la Iglesia Protestante latinoamericana se hace necesario conocer los movimientos teológicos que influyeron en el pensamiento y la praxis del protestantismo de este continente, expresiones que rivalizaron cuando enfatizaron algunos de sus postulados y que otras veces se complementaron para suplir las deficiencias que habían sido señaladas por cada facción, superar el debate y así enfrentar los nuevos desafíos contextuales que se le presentaban en una nueva etapa de su historia.

En primer lugar, es importante reconocer la influencia estadounidense en el continente a nivel político, económico, cultural, social y religioso, cuando el protagonismo europeo fue perdiendo preponderancia en la región. A nivel religioso, el desarrollo del protestantismo estadounidense y su fuerza misionera, junto con la influencia política estadounidense, propició el avance del movimiento protestante; prueba de ello fue la celebración, en la Zona del Canal de Panamá, del Congreso Misionero Mundial Protestante en 1916.

En segundo lugar, se debe destacar que el protestantismo no debe ser considerado como un movimiento homogéneo. Aunque existe una identidad protestante, esta es multiforme en su expresión, es la asociación de una variedad de expresiones que interactúan entre sí, herederas de una diversidad cultural que se contextualizó y adquirió características propias en cada región del continente.

Además, el desarrollo de la teología y praxis protestante fue influenciada por los dos Congresos Misioneros: el de Edimburgo en 1910 y Panamá en 1916. Estos dos congresos marcaron las tendencias del protestantismo latinoamericano en el siglo XX. Un ala progresista y un ala evangélica se desarrollaron al interior de las iglesias protestantes; el Congreso de Edimburgo se inclinó por los postulados del evangelio social y el movimiento ecuménico, que desembocó en las propuestas de la Teología de la Liberación. El Congreso de Panamá dio la identidad propia latinoamericana a la Iglesia Protestante haciendo énfasis en el evangelio bíblico, la evangelización y la cooperación.

Por último, es importante destacar la influencia del movimiento pentecostal en la Iglesia Protestante, este trajo vitalidad y una nueva dinámica a la piedad protestante latinoamericana. Este movimiento de renovación fue acogido ampliamente por los pobres y, con el pasar de los años, ha logrado permear todas las clases sociales. Fue tal el impacto del pentecostalismo que los teólogos de la liberación se dieron a la tarea de estudiar el fenómeno y aprender de este para su movimiento teológico. No es exagerado afirmar que fue gracias al movimiento pentecostal que el protestantismo latinoamericano experimentó su crecimiento exponencial.

evangelicalismo”, 469-474; William Mauricio Beltrán, *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013); John Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, Trad. Alejandra Chaparro (Barcelona: Crítica, 2012), 432-443.

Bibliografía

Archivos

Archivo Iglesia Evangélica Presbiteriana de Medellín (AIEPM), Medellín-Colombia.

Entrevistas

Entrevista a Aranzalez, Dayro e Isaí Pérez, Medellín, junio 15 de 2018.

Entrevista a Barraza, Eli, Medellín, junio 23 y 25 de 2016.

Entrevista a Rodríguez, Javier, Medellín, julio 23 de 2016.

Periódicos

Gerleín, Luis Fernando. “El día que Billy Graham arribó a La Arenosa”. *El Herald*, Barranquilla, 21 de mayo, 2018.

Libros

Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *La historiografía en el siglo XX. Historia e historiadores - 1848 y ¿2025?* s.l.: Montesinos, 2004.

Álvarez, Carmelo E. y Pablo Legget, eds., *Lectura teológica del tiempo latinoamericano: Ensayos en honor del Dr. Wilton M. Nelson*. San José: Seminario Bíblico Latinoamericano, 1979.

Appleby, Joyce, Lynn Hunt y Margaret Jacob. *Telling the Truth about History*. New York – London: W.W. Norton & Company, 1994.

Bastian, Jean Pierre. *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.

Beltrán, William Mauricio. *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013.

Biddulph, Jorge. *Así empezó... historia de la Misión OMS Internacional en Colombia*, Trad. Miguel Peñaloza. Bogotá: Ediciones Iglesia Cristiana Confraternidad Unicentro, 2001.

Bonino, José Míguez, Juan Sepúlveda y Rigoberto Gálvez. *Unidad y diversidad del protestantismo latinoamericano. El testimonio evangélico hacia el tercer milenio: Palabra, Espíritu y Misión, CLADE IV*. Buenos Aires: KAIROS, 2002.

Bonino, José Míguez. *Conflicto y Unidad en la Iglesia*. San José: SEBILA, 1992.

Bonino, José Míguez. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires-Grand Rapids: Nueva Creación – William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

Bosch, Aurora. *Historia de Estados Unidos, 1776-1945*. Barcelona: Crítica, 2010.

Bronx, Humberto. *Historia de Medellín en el Siglo XX*. s.l.: s.n., s.f.

Bucana, Juana de. *La Iglesia evangélica en Colombia: una historia*. Bogotá: WEC International, 1995.

Bury, John. *La Idea del Progreso*, Trad. Elías Díaz y Julio Rodríguez Aramberry. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

- Builes, Miguel Ángel. *El protestantismo: su historia y sus errores. Gravísima amenaza para la soberanía de los pueblos latinoamericanos*. Santa Rosa de Osos: Tipografía Comercial Medellín, 1952.
- Cabrera Becerra, Gabriel. *Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1989*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015.
- Carballo, Fabio Hernán. *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX*. Medellín: IDEA, 2013.
- Castillo Cárdenas, Gonzalo e Isay Pérez Benavides, *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla: Corporación Universitaria Reformada, 2010.
- CCLA, Committee of Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America. Cooperation and the Promotion of Unity, the Training and Efficiency of Missionaries, the Devotional Addresses, the Popular Addresses*, Vol. 3, New York City: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917.
- Clement, Arthur J. *Los pentecostales y carismáticos. Desde una perspectiva histórica confesional*, Trad. Fernando Delgadillo López. Saint Louis: Concordia, 2003.
- Declaración de Medellín. *Consulta Medellín 88*. Medellín: CEDECOL/SBC, 1988.
- Donner, Theo. *Posmodernidad y fe. Una cosmovisión cristiana para un mundo fragmentado*. Barcelona: CLIE, 2012.
- Escobar, Samuel, *et al. Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, Buenos Aires: Ediciones CERTEZA, 1974.
- Escobar, Samuel. *La Fe Evangélica y las Teologías de la Liberación*. El paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987.
- Fonseca Ariza, Juan. *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernidad en el Perú (1915-1930)*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002.
- González, Justo L. *Historia del cristianismo. Desde la Reforma hasta la era inconclusa*, Tomo 2. Miami: Unilit, 1994.
- Herring, George C. *From Colony to Superpower: U.S. Foreign Relations since 1776*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Hobsbawn, Eric. *Historia del siglo XX*, Trad. Juan Faci, Jordi Ainaud y Carmen Castells. Buenos Aires: Crítica, 1998.
- Hobsbawn, Eric. *On History*. London: Abacus, 1997.
- Kant, Emanuel. “¿Qué es la Ilustración? 1784”, en *Filosofía de la Historia*, Emmanuel Kant. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Latourette, Kenneth Scott. *Historia del cristianismo*, Tomo II, Trad. Jaime C. Quarles y Lemuel C. Quarles. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959.
- Lynch, John. *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, Trad. Alejandra Chaparro. Barcelona: Crítica, 2012.
- Londoño Jaramillo, Patti. *Estados Unidos. Visión básica. Historia, presidentes, sistemas, documentos*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2002.
- Mackay, Juan A. *El sentido presbiteriano de la vida: lo que significa vivir y adorar como presbiteriano*, Trad. Abel Clemente. Englewood: Prentice Hall, s.f.

- Mackay, Juan A. *Las Iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico*. New York: CCAL, 1963.
- Martin, David, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Blackwell, 1990.
- Marzal, Manuel M. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Trotta, 2002.
- McGrath, Alister. *Evangelicalism & the Future of Christianity*. Downers Grove: Intervarsity Press, 1995.
- Nisbet, Robert. *Historia de la Idea de Progreso*, 2ª edición, Trad. Enrique Hegewicz. Barcelona: Gedisa, 1991.
- Núñez, Emilio A. *Teología de la Liberación. Una perspectiva evangélica*. San José: Caribe, 1986.
- Palacios, Marco y Frank Stafford. *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Bogotá: Norma, 2002.
- Parker, Christian. *Otra lógica en América Latina, Religión popular y modernización capitalista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Patterson, James T. *Grand Expectations. The United States, 1945-1974*. New York – Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Roberts, Dayton W. *Los auténticos revolucionarios: la historia de Evangelismo a Fondo en América Latina*, Trad. José María Blanch. San José: Caribe, 1969.
- Rodríguez Sanín, Javier Augusto, *Hacia una historia del protestantismo en Colombia*. Medellín: UPB y Corporación Honorable Presbiterio Central de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, 2019.
- Salinas, Daniel. *Teología con alma latina. El pensamiento evangélico en el siglo XX*. Lima: Puma, 2018.
- Speer, Robert E. *Congress on Christian work at Panama. Address at the annual meeting of the conference of Foreign Missions Boards of North America*. S.l.: Foreign Missions Conference of North America, 1916.
- Stoll, David. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1990.
- Tirado Mejía, Álvaro y Magdala Velásquez. *La Reforma Constitucional de 1936*. Bogotá: Editorial La Oveja Negra, 1982.
- Wells, H.G. *The Outline of History*, Volume II. New York: Garden City Books, 1956.

Capítulos de libro

- Arrubla Yepes, Mario. “Síntesis de historia política contemporánea”, en *Colombia hoy: perspectivas hacia el siglo XXI*, coor. Jorge Orlando Melo (Santa Fe de Bogotá: Siglo XXI Editores, 1991), 181-196.
- Beltrán Cely, William Mauricio. “El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX”, en *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*. dir. Ana María Bidegain (Bogotá: Taurus, 2004), 451-480.
- Beltrán Cely, William Mauricio. “La expansión pentecostal en Colombia”, en *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, ed. Clemencia Tejeiro Sarmiento (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – CES, 2010), 73-96.
- Beltrán, William Mauricio. “La diversidad del cristianismo en Bogotá”, en *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, comp. Ana María Bidegain y Juan Diego Damera (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), 257-291.

Ceballos Gómez, Diana Luz, “Desde la formación de la República hasta el Radicalismo liberal (1830-1886)”, en *Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber*, Luis Enrique Rodríguez Baquero, et al. (Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2011), 165-216.

Gálvez, Rigoberto. “El rostro neopentecostal del protestantismo latinoamericano”, en *Unidad y diversidad del protestantismo latinoamericano. El testimonio evangélico hacia el tercer milenio: Palabra, Espíritu y Misión*, CLADE IV, José Míguez Bonino, Juan Sepúlveda y Rigoberto Gálvez (Buenos Aires: KAIROS, 2002), 56-69.

Prien, Hanz-Jurgen. “Protestantismo, liberalismo y francmasonería en América Latina durante el siglo XIX: problemas de investigación”, en *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, comp. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, CEHILA, 1990), 15-23.

Ravagli, Jorge. “El pentecostalismo y su llegada a América Latina y a Colombia”, en *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, ed. Clemencia Tejeiro Sarmiento (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – CES, 2010), 29-54.

Roa, Jairo. “El desarrollo desde la perspectiva de la teología en América Latina”, en *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, comp. Andrés Eduardo González Santos (Bogotá: Bonaventuriana, 2007), 69-127.

Tejeiro Sarmiento, Clemencia. “El pentecostalismo en el contexto del cambio social y religioso en América Latina y Colombia”, en *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, ed. Clemencia Tejeiro Sarmiento (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – CES, 2010), 15-27.

Revistas

Angulo, José Miguel y Stella de Angulo. “El movimiento pentecostal en América Latina”, *Boletín Teológico*, FTL, año 27, No. 57 (1995): 45-54.

Escobar Aguirre, Samuel. “El ecumenismo en perspectiva histórica”, *Misión*, Vol. 4, No. 2 (1985): 44-45.

Escobar, Samuel. “¿Qué significa ser evangélico hoy?”, *Misión*, Vol. 1, No. 1 (1982): 15-39.

Escobar, Samuel. “Los movimientos de cooperación evangélica en América Latina”, *Misión*, Vol. 1, No. 1 (1982): 103-114.

Mondragón, Carlos. “Protestantismo y panamericanismo en América Latina”, *Boletín Teológico*, FTL, año 28, No. 62 (1996): 7-17.

Moreno, Pablo. “Presencial protestante en Colombia”, *Utopías*, No. 9 (1993): 20-22.

Pereira de Souza, Ana Mercedes. “El pentecostalismo: nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Origen, evolución y funciones en la sociedad colombiana. 1960-1995”, *Historia Crítica*, Número 12 (1996): 43-77.

Pereira de Souza, Ana Mercedes. “Modernidad y religión: nuevas formas de lo sagrado en Colombia”, *Controversia*, Número 169 (1996): 75-97.

Shaull, Richard. “La Iglesia, crisis y nuevas perspectivas”, *Vida y Pensamiento*, Vol. 15, No. 2 (1995): 8-48.

Tesis

Gutiérrez Sánchez, Tomás de Jesús. “Protestantismo y política en América Latina una interpretación desde las ideologías políticas. Siglo XX”. (Tesis doctoral, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2017).

Para citar este artículo: Ramírez Suárez, Luis Eduardo. “La multiforme identidad protestante en Latinoamérica en el siglo XX”, *Historia Caribe* Vol. XVIII No. 42 (Enero-Junio 2023): pág. DOI: <https://doi.org/10.15648/hc.42.2023.3630>