

# Vida y Pensamiento

Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana

*Juan A. Mackay: un teólogo del camino*

- 
- 5 ROY H. MAY: Presentación
- 
- 7 GUIDOBERTO MAHECHA: John A. Mackay, 1889-1983
- 
- 29 JOHN SINCLAIR: Un perfil de John A. Mackay: "Aquel escocés con alma latina"
- 
- 49 BENJAMÍN A. GUTIÉRREZ: La influencia de John A. Mackay en las iglesias de América Latina y el Caribe. Entrevistas con personas que lo conocieron personalmente
- 
- 75 RICHARD SALVATIERRA: El sentido de la vida en la teología de Juan A. Mackay (1913-1932)
- 
- 107 KARLA ANN KOLL: Iglesia y misión. Reflexionando con Mackay en el camino desde Edimburgo 1910 a Edimburgo 2010
- 
- 129 JAIME PRIETO: Camino a Edimburgo 2010. Desafíos latinoamericano de la ecumene, la unidad y la misión en el Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana (1929)
- 
- 161 KARLA ANN KOLL: Desafíos a la misión. El camino hacia la nueva creación

*Vida y pensamiento* es propiedad de la Universidad Bíblica Latinoamericana y se publica semestralmente. Cada número es temático y sus artículos se presentan como un aporte a la reflexión bíblica y teológica desde la realidad latinoamericana y son producto de las investigaciones de docentes de la UBL e instituciones afines. Todas las contribuciones deben ser trabajos inéditos y enviados según las “Instrucciones para autores/autoras” que se detallan al final de la revista. El Comité Editorial y los árbitros que designe decidirán sobre la publicación de los trabajos presentados. Para información sobre la temática de los siguientes números y fechas de entrega, puede comunicarse con:

Ruth Mooney ([ruth@ubila.net](mailto:ruth@ubila.net))

o José Enrique Ramírez ([joseenrique\\_ramirez@yahoo.com](mailto:joseenrique_ramirez@yahoo.com))

Juan A. Mackay:  
una teología del camino

Vida y pensamiento  
Segundo Semestre  
Vol. 30, No. 2

## Presentación

**S**in duda alguna, para la iglesia una de las figuras más importantes del siglo pasado fue John Alexander Mackay, teólogo y misionero presbiteriano que fielmente planteó el quehacer teológico desde el camino y no del balcón. Abrió caminos fecundos para el diálogo entre la fe y la cultura. Buscaba lo común entre los cristianos y evitó el sectarismo. Hasta hoy sigue siendo pertinente su legado misionero y ecuménico para América Latina. Todavía podemos aprender mucho de John Mackay.

Fue precisamente por esta razón, a un cuarto siglo de su muerte, que la Universidad Bíblica Latinoamericana dedicó la Cátedra Mackay de 2009 al mismo John Mackay. Las ponencias se publican en este número de *Vida y pensamiento*, junto con unas contribuciones adicionales.

Además aprovechamos la coyuntura para reflexionar sobre el futuro de la misión de la iglesia en el marco del centenario de la Conferencia de Edimburgo y el octogésimo aniversario del Congreso Evangélico

Hispanoamericano de La Habana. Ambas conferencias marcan hitos en la misión de la iglesia en América Latina. Fue por esta razón que CLAI-Costa Rica y la UBL organizaron un simposio al respecto. Hemos dedicado dos artículos al tema, que señalan la misión en términos ecuménicos y contextuales.

Mackay fue uno de los forjadores del ecumenismo. Para él, el futuro de la fe dependía de su apertura a la búsqueda de la unidad, su adecuación cultural y su compromiso con la vida histórica. Vemos estas mismas preocupaciones manifestadas en los dos congresos de Edimburgo y La Habana. Hoy, aunque muchos hablan del avivamiento de la fe y vemos el surgimiento de grandes iglesias, también cada vez más se desvanece el interés ecuménico, el interés cultural y la preocupación histórica. En este sentido, vale la pena mantener ante las iglesias la visión de John A. Mackay, de Edimburgo y La Habana.

*Roy H. May*  
Director invitado

VIDA Y PENSAMIENTO  
VOL 30, No. 2 (2010) 7-28

# John Alexander Mackay

## 1889 - 1983

GUIDOBERTO MAHECHA

Resumen: Reseña de las etapas principales de la vida de Juan A. Mackay, como su nacimiento y vida en Escocia y miembro de la Iglesia Presbiteriana de Escocia, su tiempo en España, su trabajo misionero en Perú y Uruguay, y finalmente su vida en los Estados Unidos como catedrático y presidente del Seminario Teológico de Princeton.

Abstract: A summary of the principal stages in the life of John A. Mackay, including his birth and life in Scotland, his membership in the Scottish Presbyterian Church, his time in Spain, his missionary work in Peru and Uruguay, and finally, his life in the United States as professor and president of Princeton Theological Seminary.

---

**Palabras claves:** Escocia, España, Perú, balcón y camino, el otro Cristo, misión.

**Key words:** Scotland, Spain, Peru, balcony and road, the other Christ, mission.

Es un placer presentar algunas ideas sobre un presbiteriano que vivió su vida en tres continentes y pudo interiorizar y dialogar con muchas realidades.<sup>1</sup> Estaré presentando algunas ideas seleccionadas sobre su vida, ya que el material que escribió incluye 13 libros y numerosas cartas, de los cuales tenemos cinco tomos de fotocopias en la biblioteca de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Necesitarían una persona más idónea para presentarlas todas.

*Al examinar su vida vemos a un hombre que vivió como Pablo, sin “conformarse a este siglo” y siempre listo a “examinarlo todo y retener lo bueno”.*

El trabajo lo divido en cuatro secciones: una primera parte con algunos comentarios sobre su vida en Escocia como miembro de la Iglesia Presbiteriana (Free Church of Scotland), destacando su trasfondo y como éste lo marcó para bien en toda su vida. Una segunda parte, su tiempo en España, que aunque no fue muy largo, fue de tremendo impacto en su vida por la forma en que lo introdujo en otra realidad. Una tercera parte, su vida en Perú, donde la gente y la cultura influyeron en la formación de su etapa madura de producción y presentación del pensamiento presbiteriano, cristiano moderno y crítico. Por último, su larga vida en Estados Unidos, donde escribió muchas de sus cartas y libros, donde se enfrenta a los desafíos presentados a la iglesia y a las personas cristianas.

Al examinar su vida vemos a un hombre que vivió como Pablo, sin “conformarse a este siglo” y siempre listo a “examinarlo todo y retener lo bueno”.

---

<sup>1</sup> Gracias a la vicerrectora por el privilegio de presentar algunas ideas sobre la vida y obra de este ilustre pensador crítico y cristiano en ocasión de la Cátedra Mackay 2009.

## 1. ETAPA EN ESCOCIA: CONSTRUCCIÓN

John Alexander Mackay nació en Inverness, Escocia en 1889. Se graduó de la escuela secundaria en 1907 y estudió lógica y teología en la Universidad de Aberdeen, obteniendo su título en 1913. En continuación de sus estudios para ser ministro de la Iglesia Libre de Escocia, fue a Princeton Theological Seminary, de donde se graduó en 1915.

En esta etapa de preparación y construcción de su vida, debemos destacar algunas experiencias que él mismo describió:<sup>2</sup>

- a) Un encuentro con un Algo o Alguien (sic). “Sucedió un sábado hacia el medio día en el mes de julio de 1903”, en medio de una predicación en un pueblo llamado Rogart donde cientos de creyentes al aire libre escuchaban un sermón.
- b) Alguien le dijo con fuerza poderosa que le tocaba predicar, “aunque yo ya tenía otros planes”.
- c) “En el verano viví literalmente en las páginas del Nuevo Testamento”. Mackay en esta etapa de la vida estaba más interesado en Pablo que en los evangelios.
- d) Dijo Mackay, “Descubrí que el cinco de febrero de 1908 había dejado abierta una entrada [en su diario] sobre la experiencia de Rogart”. El comentario lo estaba escribiendo 50 años después de la experiencia y aun se recordaba el compromiso personal con Jesucristo. Un encuentro que lo marcó para toda la vida.

---

<sup>2</sup> J. A. Mackay, *El Orden de Dios y el desorden del hombre. La epístola a los efesios y este tiempo presente*. México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones S. A., 1964. La información sobre su conversión y descubrimiento de su vocación se encuentra en las págs. 17-20.

Debo mencionar brevemente algunos puntos interesantes sobre la Iglesia Libre de Escocia. Esta Iglesia nació como una división de la Iglesia de Escocia, como protesta contra una imposición del gobierno inglés que permitía a los dueños de tierra nombrar los ministros de sus congregaciones aunque no tuvieran la preparación teológica necesaria.<sup>3</sup> Se llama libre porque rechazaba la injerencia del Estado en los asuntos de fe y orden de las iglesias. Es una iglesia no muy grande, catalogada como evangélica (*evangelical*), en la cual Mackay se hizo miembro después de haber sido rechazado, aunque su padre lo apoyaba. El rechazo fue en parte por su juventud y muestra el celo de la iglesia en no aceptar personas que ellos consideraban en etapa de maduración.<sup>4</sup> El ser miembro y misionero de esta iglesia fue otra de las marcas en la vida de Mackay que perduró toda su vida.

En 1916 contrajo matrimonio con Jane Logan Welles, antes de partir para su trabajo misionero en Perú. Volveremos más tarde para mostrar su trabajo en Perú. Su esposa Jane fue su compañera de toda la vida y en palabras de Mackay, “Fuimos uno, ambos en nuestro compromiso evangélico, nuestra experiencia religiosa, y también en el deseo de entregarnos a la actividad misionera”.<sup>5</sup> Jane Logan Welles “fue de gran ayuda para hacer la decisión sobre el campo misionero”.<sup>6</sup> Dentro del mismo artículo, Mackay afirmó que su esposa siempre estuvo participando con él en el sueño compartido de servicio al Señor. La dedicación de su libro *El otro Cristo español* reza, “A la compañera de mi vida”.

---

<sup>3</sup> Esta información se encuentra en la WEB de libre acceso bajo Free Church of Scotland.

<sup>4</sup> Parte de esta información he tomado de diversos artículos del Tomo IV de fotocopias de los escritos de Mackay, compilado por John Sinclair y donado a la Biblioteca de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Un agradecimiento al Rev. Sinclair.

<sup>5</sup> Gerald W. Gillette, entrevistador. “Influencias en mi vida”. *Journal of Presbyterian History* 56/1 (Spring 1978).

<sup>6</sup> *Ibid.*

## 2. FORMACIÓN EN ESPAÑA

Finalizando sus estudios en Princeton, Mackay entró a competir por un premio que se daba para ir a un país diferente a estudiar la teología. Él mismo dijo que ir a Alemania era imposible porque las universidades y facultades de teología estaban disueltas por causa de la primera guerra mundial. Mackay ganó con un escrito titulado “El significado de la Revelación”. Tenía ahora que hacer la decisión a dónde iría a estudiar. Había compartido con sus profesores que tenía interés en ir a América Latina como misionero en el área de la educación y uno de ellos le recomendó ir a España para conocer el pensamiento ibérico. Mackay aceptó la sugerencia y partió para España donde vivió por ocho meses.

Esos meses en España fueron muy importantes en la vida de Mackay. Aprendió el español, adquiriendo un buen dominio de la lengua de manera que le permitió escribir tres de sus libros en español. Conoció a algunos de los grandes pensadores españoles, entre ellos a Miguel de Unamuno a quien admiró. Si bien es probable que su decisión de ir a América Latina como misionero ya existiera, el tiempo en España le abrió un horizonte amplio en relación a la cultura latina. Aún más importante, en mi opinión, la admiración de Mackay por la mística española lo llevó a reconocer que las relaciones con Cristo de los místicos y las místicas españoles no estaban muy lejos de su experiencia mística en Escocia con Cristo. Esto bien pudo haber sido el inicio de sus ideas ecuménicas que se desarrollaron más tarde.

*Si bien es probable  
que su decisión de ir a  
América Latina como  
misionero ya existiera,  
el tiempo en España  
le abrió un horizonte  
amplio en relación a  
la cultura latina.*

*El otro Cristo  
español destaca del  
alma ibérica dos  
características: la  
individualidad  
y la pasión*

En el prefacio de su libro *El otro Cristo español*, Mackay dice que tratará de presentar de la mejor manera posible un aspecto de la vida y pensamiento de los países al sur de Panamá: “el aspecto religioso”.<sup>7</sup> En la primera parte hace una presentación histórica de la conquista, tanto sus logros como sus errores. Destaca del alma ibérica dos características: la individualidad que se centró en el soldado arrogante e incapaz de aceptar sus errores y la pasión que predominó sobre la razón, que tuvo buenos frutos en los santos españoles y en la idealización de sus ideales. Esta pasión se ha manifestado en “el pan y la corrida de toros y en ‘el mañana será otro día’”.<sup>8</sup> En la misma línea destaca un sentido abstracto de la justicia y un sentido concreto del Hombre. La justicia prevalece y no la misericordia; sólo la amistad puede sobrepasar la justicia. Al mismo tiempo el sentido del cosmos se encarna en la catolicidad. Mackay resume diciendo, “Una sed delirante de poder y una lealtad ciega y simple: tales son las notas dominantes de la historia española”.<sup>9</sup> Debo anotar que este aspecto es reconsiderado en las páginas siguientes del libro.

Mackay presenta la conquista basada en un motivo místico producido por los siglos de dominación musulmana que los impulsa a las Américas a enfrentar una última cruzada. Pero “no los lleva cristiandad sino el oro y la codicia”, donde la cruz es sólo un pretexto en la mente de los conquistadores.<sup>10</sup> Mackay se horrorizó de la forma como la espada prevaleció sobre la cruz

<sup>7</sup> J.H. Mackay, *El otro Cristo español*. Traducción de Gonzalo Báez-Camargo. México: Casa Unida de Publicaciones, 1952, 11.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 45.

cuando leyó que la noche anterior al ataque a Cajamarca se invocó el auxilio divino. La conquista de España fue el comienzo de una teocracia colonial donde los terratenientes eran los evangelistas. Mackay destaca la labor de Fray Bartolomé de las Casas, a quien llama el anti-conquistador, definiéndolo como “noble alma cristiana”.<sup>11</sup> Mackay entra en un análisis sobre la gesta revolucionaria y afirma que “La Revolución Suramericana fue obra combinada de clérigos y legos.” Esto permitió en los años siguientes un creciente dominio de los grupos religiosos, de manera que llegaron a dominar toda el área de la educación. Mackay reacciona y coloca como ejemplo un caso peruano.<sup>12</sup> La primera parte del libro termina con una pincelada de esperanza en las nuevas generaciones de católicos y católicas y su entendimiento del mundo y de la sociedad.

La segunda parte del libro la titula “Una filosofía del cristianismo español.” Mackay, fuertemente influido por Unamuno, hace una crítica a la religiosidad que presenta a un Cristo siempre moribundo y débil. Concluye que “Cristo ha sido el centro de un culto a la muerte”.<sup>13</sup> Si bien los conquistadores consideraban que traían a Cristo, este Cristo fue moldeado a la imagen de las naciones que conquistaron. Se formó un Cristo criollo falto de humanidad que se presentó como “el niño en los brazos de su madre y el de una víctima dolorida y sangrante”.<sup>14</sup> Esta concepción ha impedido ver al Cristo apasionado de los evangelios, el que tiene amor por sus amigos, compasión por la multitud hambrienta, solidaridad con la viuda y enojo con los vendedores de privilegios religiosos.

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 59.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 83. Es de anotar que todavía la influencia de la Iglesia Católica en la educación es muy fuerte en muchos de los países.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, 105. Es interesante que los patrones se repiten en muchas iglesias en las cuales se habla más de Satanás que de Cristo o de mamón (el Dios dinero) que de Dios.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 116.

*Se considera hermano de los místicos y de los propulsores de una renovación en España. Se considera hermano de las personas que lucharon por un vivir bajo la guía de un Cristo apasionado y fuera de los círculos de poder.*

Mackay pasa a destacar ahora otro Cristo que motiva a vivir sin el temor al castigo ni el deseo de recompensa, el Cristo de los místicos españoles, impulsores de una reforma que nunca se dio ya que nunca se le permitió tener eco en la misma España y mucho menos en las colonias. Este Cristo es el que trasfigura el que es amante y Señor y el que es Jesús. En cada caso Mackay presenta uno de los místicos o místicas para reforzar sus ideas. Continúa Mackay presentando pensadores modernos que

propusieron nuevas formas de entender el cristianismo en España. Comienza con Menéndez y Pelayo, mostrando como describe a hombres y mujeres que fueron condenados por la iglesia por trabajar en una reforma que era más de modo de vida que de aspecto doctrinal. Presenta luego dos personajes que impactaron su vida: Francisco Giner de los Ríos, que enseñó la restauración de un sentido cristiano de la vida y Miguel de Unamuno, a quien considera que buscó la restauración del otro Cristo Español.

Podemos afirmar que Mackay se considera hermano de los místicos y de los propulsores de una renovación en España. Se considera hermano de las personas que lucharon por un vivir bajo la guía de un Cristo apasionado y fuera de los círculos de poder.

Por ello, en la última parte del *Otro Cristo español*, presenta nuevas corrientes espirituales en América Latina y destaca que con la independencia llegó un sentido de rebeldía contra los moldes de pensamiento antiguos y entre ellos contra la religión establecida. Este movimiento no siempre fue completo y tampoco instaurador de nuevas formas de vivir el cristianismo. Entre ellos el positivismo francés hizo su aparición, el idealismo romántico y lo esotérico.

Hay dos capítulos de especial importancia para el movimiento protestante. Uno lo llama “El advenimiento del protestantismo” y el otro “Una crítica al protestantismo de América del Sur”. El primero destaca los precursores en llegar a América del Sur y en especial lo nuevo que trajeron, entre ello la educación y la lectura de la Biblia. Las Sociedades Bíblicas y las juntas de misiones participaron activamente en este trabajo. Luego destaca la labor de algunos grupos nacionales que también contribuyeron en la expansión del protestantismo. Por su participación en los trabajos de la juventud protestante de América del Sur, Mackay ve en estos movimientos la expresión del ecumenismo protestante. En el inicio del capítulo de la crítica al protestantismo, Mackay afirma que la influencia de Estados Unidos es buena para América del Sur siempre y cuando haya grupos de cristianos que defiendan y busquen relaciones más justas entre los estados del sur y puedan controlar a “los industriales poderosos” que desean que Estados Unidos tuviese una política intervencionista en México.<sup>15</sup> Cuando los cristianos influyentes no toman partido o son convencidos del destino manifiesto del gigante del norte, no hay forma de controlar los impulsos imperiales. Esto quedó claro por las diversas intervenciones militares en América Central y el Caribe. Mackay reconoce la influencia de los poderosos en el gobierno de EEUU y será uno de sus puntos de choque y participación en años posteriores.

*Mackay afirma que la influencia de Estados Unidos es buena para América del Sur siempre y cuando haya grupos de cristianos que defiendan y busquen relaciones más justas entre los estados del sur y puedan controlar a “los industriales poderosos” que desean que Estados Unidos tuviese una política intervencionista en México.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, 255ss. Dejaré para para las conclusiones del trabajo el evaluar algunas de estas ideas y en general aspectos de Mackay en relación con EEUU.

### 3. LA MISIÓN DE MACKAY EN PERÚ Y AMÉRICA LATINA

En 1916, después de su entrenamiento en España y de casarse, va como misionero de la Iglesia Libre de Escocia al Perú. Llega a Lima donde se encargó de trabajar en una pequeña escuela de la iglesia, la cual trasformó en lo que hoy es el Colegio San Andrés. Se matriculó en la Universidad de San Marcos en la facultad de filosofía y obtuvo el doctorado con la tesis, “Don Miguel de Unamuno: su personalidad, obra e influencia”.<sup>16</sup>

En Perú Mackay toma su espacio como extranjero altamente educado, conocedor de la cultura hispánica y conocedor de uno de los grandes pensadores españoles, Miguel de Unamuno. Estas credenciales, más su doctorado de la Universidad de San Marcos, le permiten la entrada en los círculos intelectuales y especialmente con los jóvenes educados y reformistas del Perú. En la opinión de Fonseca Araiza, la influencia fue mutua tanto de los jóvenes intelectuales en Mackay, como Haya de la Torre, como la de Mackay sobre ellos, de manera que, cuando Haya de la Torre fue perseguido, Mackay pudo interponer su influencia dentro de los círculos políticos peruanos para protegerlo.<sup>17</sup>

Mackay trabajó en Perú diez años durante los cuales, entre otras muchas labores, fortaleció el Colegio San Andrés y llegó a ser profesor de San Marcos en filosofía y metafísica. En 1926 se trasladó a Uruguay para trabajar con el movimiento de jóvenes, con el cual viajó por toda América como conferencista y animador durante otros diez años. Fue

---

<sup>16</sup> Información tomada de Juan Fonseca Araiza, “Unamuno y la intelectualidad protestante en el Perú: El caso de Juan A. Mackay”; material disponible en la WEB. Este es un buen trabajo medurado y con datos e información adecuada. Recomendado para conocer la influencia de Mackay en los círculos intelectuales de la época.

<sup>17</sup> *Ibid.*

Secretario para la América Latina y África del departamento misionero de la Iglesia Presbiteriana (1932-1936). En total Mackay fue misionero por aproximadamente 20 años durante los cuales tuvo la oportunidad de conocer las iglesias y especialmente los movimientos de jóvenes.

Comentaré brevemente uno de los escritos que más ha influenciado mi vida de presbiteriano y la vida de muchas personas, pero infelizmente no siempre a nuestras iglesias. *El Prefacio a la Teología Cristiana* es, en resumen, la forma como Mackay ve el quehacer teológico frente a un mundo cambiante y profundamente necesitado de la justicia de Dios.<sup>18</sup>

Del *Prefacio* quiero destacar dos capítulos, el II y el V. En el primero Mackay nos presenta su metáfora sobre el balcón y el camino. Esta frase forma parte de nuestro vocabulario desde el día que leímos este libro unos 40 años atrás. Mackay quiere destacar la figura del balcón como algo desde donde se puede ver lo que pasa abajo en la calle, desde donde se contempla la vida; se puede tener la actitud de la persona balconizada aunque camine. “El balcón significa la inmovilidad del alma...”.<sup>19</sup> Por el camino quiere representar el lugar donde la vida se vive intensamente, donde el pensamiento nace del conflicto y el interés, “lugar de acción, de peregrinación, de cruzada, donde jamás está ausente del caminante un interés serio

*En Perú Mackay toma su espacio como extranjero altamente educado, conocedor de la cultura hispánica y conocedor de uno de los grandes pensadores españoles, Don Miguel de Unamuno.*

---

<sup>18</sup> J. A. Mackay. *Prefacio a la Teología Cristiana*. México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1945.

<sup>19</sup> Mackay, *Prefacio a la teología cristiana*, 38.

*Tanto el balcón como el camino es un estado de ánimo de las personas. Podríamos decir es el tipo de compromiso que la persona tiene.*

y profundo”.<sup>20</sup> Tanto el balcón como el camino es un estado de ánimo de las personas. Podríamos decir es el tipo de compromiso que la persona tiene.

Estar en el balcón es darle prioridad a la razón y desde ella tratar de comprender la vida e interpretar tanto a Dios como a los seres humanos en términos puramente racionales. La participación de la persona balconizada se da cuando todo ya está vivido; es quien con la razón explica lo que pasó y va a continuar pasando. Según Mackay, tal persona “engendra inevitablemente una actitud vanidosa, complaciente, de arrogante condescendencia, hacia todas las cosas humanas y divinas”.<sup>21</sup> Para el balcón las personas de acción deben ser necesariamente inferiores, pues su carencia de una comprensión del total los hace defender alguna fase unilateral de la verdad. La persona en el balcón deberá colocarse “por encima de todos los puntos de vista” y “no descender de su torre de marfil para comprometerse”.<sup>22</sup> El autor nos menciona algunas críticas que se desprenden de la actitud de estar en el balcón, entre ellas que una cosa es la teoría y otra la práctica y que nunca podremos tener una comprensión completa de la realidad. Dentro de las personas del balcón moderno, según Mackay, se pueden encontrar varios: los que rinden culto a la letra, convierten en absoluto las ideas y luego hacen de ellas su Dios; las personas que no tienen interés en el mundo de hoy sino en el mundo del mañana; los estetas religiosos enamorados del crepúsculo y de las estrellas para

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>22</sup> *Ibid.*

quienes la médula de la religión es la emoción mística; los asistentes profesionales a conferencias que “se han convertido más y más en un fin en sí mismas”.<sup>23</sup>

Para mostrar el camino dejemos hablar a Mackay: “El camino es el símbolo de una experiencia inmediata de la realidad, en que el pensamiento, engendrado por un serio y vivo interés, genera a su vez la decisión y la acción”.<sup>24</sup> Cuando una persona tiene hambre y sed de justicia, está peregrinando por el camino, pues ya sabe que hay un horizonte utópico que nos anima a buscar. Mackay hace la salvedad de que no se puede buscar únicamente la justicia humana, es decir hacer depender todo en la relación entre personas únicamente, sino que hay que dar un espacio a la justicia divina. “La pasión que conduce al caminante a un verdadero conocimiento de las cosas últimas, es la pasión por la justicia divina”.<sup>25</sup> En una frase que podría sintetizar parte del pensamiento en este capítulo, es la dialéctica entre teoría y práctica, entre movimiento e institucionalidad.

Del capítulo relacionado con la verdad y la bondad, sólo voy a comentar dos citas que me han parecido muy interesantes. La primera tiene que ver con la opinión de que “la influencia de la familia de las Iglesias Reformadas de los Estados Unidos se ha visto gravemente estorbada por el predominio, entre ellas, de esta herejía que podríamos llamar paradójicamente la herejía de la ortodoxia”. “Un mero calvinista que ni es hombre ni cristiano mejor está encerrado

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, 48-51. Como la audiencia puede ver, esta parte es un tema álgido y muy discutido por algunos de nosotros y nosotras. Con conferencias y encuentros resolvemos el problema del medio ambiente, el problema de la violencia contra la mujer, el problema de la pobreza absoluta y así indefinidamente.

<sup>24</sup> Mackay, *Prefacio a la teología cristiana*, p. 52. Nuevamente tengo la tentación de mostrar la cercanía con “ver, juzgar y actuar”.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 61.

en un manicomio”.<sup>26</sup> Estas dos citas nos muestran los problemas que la Iglesia Presbiteriana ha enfrentado por muchos años, el tratar de ceñirse a la verdad y en cumplimiento de esta verdad ser fieles al calvinismo. En el inicio del capítulo Mackay cita la constitución de la Iglesia Presbiteriana, resaltando que no siempre las personas que no concuerdan con nuestro punto de vista están equivocadas o son malas. En todo momento el amor que él llama bondad debe estar por sobre la verdad. Es interesante que Pablo le recomienda a los filipenses que la verdad sea conocida de todas las personas, ni siquiera que *su* verdad sea conocida de todas las personas sino que *la* verdad sea conocida (Filipenses 4:5).

#### 4. LA MISIÓN DE MACKAY EN ESTADOS UNIDOS

Resumiendo su trabajo fuera de Estados Unidos, desde 1916 hasta 1926 estuvo en Perú, de 1926 a 1932 en Uruguay como Secretario Regional de la Unión Cristiana de Jóvenes, de 1932 a 1936 Secretario para África y América Latina del Departamento Misionero de la Iglesia Presbiteriana de EEUU y de 1936 a 1959 rector del Seminario Teológico de Princeton.

En el prólogo del libro *El sentido presbiteriano de la vida*, Mackay hace un valioso recuento con observaciones sobre algunas de las etapas de su vida y da observaciones críticas sobre ellas. Tomaré en mis palabras algunas de sus afirmaciones:<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 132 y 133.

<sup>27</sup> Mackay, *El sentido presbiteriano de la vida*, Traductor Abel Clemente, s.n. México, 1970, 11-17.

1. Hasta los 24 años fui miembro de una Iglesia Presbiteriana en el norte de Escocia. Iglesia que se considera y se gloria de personificar la “quinta esencia de la fe reformada”. Profundamente satisfecha con su ortodoxia y de su aislamiento de toda otra iglesia pero aun así hay señales de esperanza.
2. Bajo los auspicios de otra denominación presbiteriana fui enviado al Perú como educador y tengo “una profunda deuda de gratitud”, pero su presente sectarismo “me ha producido un indecible sufrir”.<sup>28</sup>
3. Como presidente de la Alianza Reformada Mundial y miembro por más de 30 años de la Iglesia Presbiteriana en Estados Unidos y rector de Princeton, “He tenido la oportunidad poco común de haber conocido la muy diversificada familia confesional a la que pertenezco”. Una iglesia que tiene denominaciones sectaristas y también ecuménicas.
4. Hay un agradecimiento profundo por la herencia presbiteriana, pero al mismo tiempo hay un reconocimiento a la influencia de muchas otras iglesias a quienes “El Espíritu Santo les ha dado mucho...”

Como toda persona que hace un trabajo o escoge los tópicos sobre los que quiere hablar, me he tomado la libertad de decidir en cuales de los escritos y temas de Mackay hacer énfasis. Uno de los escritos que me llamó muchísimo la atención es *Christianity on the Frontier* y de este escrito el capítulo tres, “Let the church live on the frontier”.<sup>29</sup> Mackay afirma, “El lugar de la Iglesia es la frontera. Su destino está

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>29</sup> J. A. Mackay, *Christianity on the Frontier*. New York: Macmillan Company, 1950.

*... la Iglesia es la Iglesia de Dios sólo cuando vive una vida peregrina en los caminos del Señor, manteniéndose cerca de las fronteras del Reino que se expande.*

unido a la frontera de la vida, porque es la vida a la cual Dios la ha llamado”.<sup>30</sup>

Para Mackay, cuando la iglesia pertenece a una comunidad, cultura o civilización, fracasa en su propósito. Pasa a ser una parte de dicha cultura o civilización y pierde su dimensión transcultural e inclusiva. Cuando se inmoviliza, cuando pierde su espíritu aventurero, pierde su visión. Cuando ve los desafíos muy altos y no responde en un despertar profético y acciones redentoras, la Iglesia está muerta. Sigue afirmando que la Iglesia es la Iglesia de Dios sólo cuando vive una vida peregrina en los caminos del Señor, manteniéndose cerca de las fronteras del Reino que se expande. Por la frontera Mackay entiende el lugar donde la vida es vivida cerca de las necesidades de los seres humanos y del propósito de Dios.<sup>31</sup>

Mackay comienza hablando de una primera frontera donde la Iglesia tiene que estar presente y hacer sentir su influencia y su voz profética: *la frontera política*. Las razones para que la Iglesia, es decir las personas que tienen un compromiso con Cristo, se mezclan en la política o participen son:<sup>32</sup>

1. Por muchos años la iglesia estuvo silenciosa en asuntos de política, pero ahora el destino de la humanidad está afectado.
2. El testimonio de la Iglesia está comprometido y hay un desafío

<sup>30</sup> *Ibíd.*, 41.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 42-44.

por lo cual la voz de la Iglesia (como institución y como pueblo de Dios) debe oírse.

3. La Iglesia tiene que encarnar las antiguas voces de Amós e Isaías en todas las esferas del gobierno.
4. La Iglesia tiene que aclarar a los gobiernos que ni los gobernantes ni los Estados pueden usurpar la autoridad que pertenece a Dios. Esta autoridad, dice Mackay, está relacionada con la vida misma, tanto de las personas como de la tierra y es nuestro deber luchar por ellas.
5. Es obligación de la Iglesia sensibilizar la conciencia (concientizar) de una nación y de todas las clases e instituciones dentro de la nación para que ningún grupo de personas se otorgue privilegios que niegan a otras personas.
6. Ninguna persona debe ser discriminada por su piel, su desgracia o su “destino”, sino que debe tener igual derecho que todas las demás personas.
7. La frase “las iglesias aquí son fuerte pero la política de la ciudad (o nación) está podrida”, es una vergüenza para la Iglesia.

La segunda es *la frontera cultural*.<sup>33</sup> Históricamente es claro que el cristianismo ha influenciado la cultura de manera que encontramos aspectos cristianos en todas las manifestaciones de la cultura. Los problemas comienzan a aparecer, según Mackay:

1. Cuando la verdad cristiana se expresa en una categoría dada por la cultura como si fuera la revelación divina.

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 44s.

2. Cuando el cristianismo abandona la frontera y se convierte en la inspiración y alma de una cultura. Es probable que Mackay esté criticando la cultura norteamericana pero no la cultura hebrea, aunque ambas son cultura en las cuales el mensaje de Cristo ha sido presentado y a veces fosilizado.
3. La Iglesia debe vivir en la frontera de una cultura democrática por sobre una cultura totalitaria. Es decir, en el lugar donde el pueblo expresa su cultura.
4. Mackay afirma que la cultura que está lista a etiquetar a las personas como liberales, conservadoras, modernistas, fascistas o comunistas (hoy sería terrorista) tiene un propósito maligno.
5. Quien no defiende sus creencias y compromisos por el miedo a estar en compañías equivocadas no está en la frontera.

Para Mackay, la Iglesia de la frontera debe ser evangélica en el real sentido de la palabra; es decir dar las buenas nuevas en la forma y a quienes Jesús enseñó a darlas. La Iglesia tiene que ser misionera en el sentido del servicio sin discriminaciones ni leyes. En opinión de Mackay, la Iglesia como Iglesia de Dios tiene tres pares de

*Los problemas comienzan a aparecer, según Mackay, cuando la verdad cristiana se expresa en una categoría dada por la cultura como si fuera la revelación divina.*

alternativas: 1) O vive para la gloria de Dios, encarnando el anuncio de las buenas nuevas, luchando y muriendo por la propuesta del Reino (soberanía de Dios) o participa de la deshonra de la humanidad, viviendo y encarnando una humanidad que vive para su propia gloria, su propio egoísmo, y proclamándose a sí misma Dios, lo cual será el fin de la humanidad. 2) O la iglesia vive en la frontera con Cristo o en los santuarios sin Él. Mackay menciona algunas fronteras

donde la Iglesia tiene que vivir: donde hay hambre y enfermedades, familias y hogares destruidos, gente sin tierra ni hogar. En nuestros días seguramente habría mencionado las personas refugiadas, las personas inmigrantes, las personas discriminadas por ideas políticas o por escogencias sexuales. 3) O la iglesia predica y vive en la esperanza o participa de la desesperación y muere.

### **John A. Mackay y Joseph R. McCarthy**

En los Estados Unidos, durante la década de los 1950s, por causa de la guerra de Corea y las relaciones de guerra entre Estados Unidos y Rusia, se levantó un miedo terrible al comunismo, muy parecido al miedo al terrorismo que se desató después de la destrucción de las torres gemelas. Grupos de personas en el Congreso apoyaban al Senador McCarthy para comenzar una caza de los “rojos” o todas aquellas personas que de una u otra manera hubiesen tenido relación con el partido comunista o con personas en el partido comunista o que simplemente expresaban opiniones críticas contra los Estados Unidos.<sup>34</sup> El autor del artículo afirma que el *Macarthyism* usurpó los procesos judiciales, acusaba a las personas y asociaciones en base a rumores, condenaba públicamente a las personas sin permitirles protección legal, intimidaba a los adversarios con acusaciones de comunistas para obtener ventajas políticas y sobre todo se levantó un clima de sospecha sobre todas las personas. Bajo el pretexto del patriotismo y defensa a la nación, se cometieron y permitieron muchos abusos. Continúa el autor del artículo que los protestantes no se escaparon del problema ya que, según él, de unos 500.000 pastores, un uno por ciento probablemente había tenido simpatías o había participado con el partido comunista en reclamos por la justicia

---

<sup>34</sup> James H. Smylie, “Mackay and McCarthyism, 1953-1954.” *A Journal of Church and State* VI/3 (1964) 352-365.

social y especialmente en la lucha contra el racismo. Frente a esta situación los presbiterianos, guiados por Mackay, respondieron con una carta que definía claramente que no apoyaban ni al comunismo ni a los países comunistas, pero que defendían a las personas que injustamente estaban acusadas o condenadas sin proceso. La carta fue considerada como una denuncia al estilo de Amós y del calvinismo. Esto llevó a que Mackay mismo fuese considerado con simpatías para el comunismo. La historia del proceso de la carta y su influencia se encuentra en un artículo de diciembre de 1963 por Stephen Parmelee.<sup>35</sup> En el artículo se menciona cómo Mackay tuvo que re-escribir cinco veces la carta para incluir opiniones de sus colegas antes de presentarla al comité ejecutivo (de 26 personas) y luego recibir su aprobación en la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana.

## CONCLUSIONES

En la vida de Mackay se encarna la esencia misma de lo que es ser presbiteriano, una persona que acepta y vive la parte mística de la fe, lo que en lenguaje protestante llamamos un encuentro con Cristo y en palabras de Mackay un encuentro con “Algo” o “Alguien” que puede llenar la vida y motivar a vivir para otras personas. Para Mackay este encuentro marcó su vida, de manera que la incluye como parte fundamental del presbiterianismo y lo entiende como parte de la tarea evangelizadora de la iglesia. Basados en esta postura de Mackay me gustaría desafiar el auditorio a discutir: ¿debemos darle espacio litúrgico a expresiones místicas tales como ayunos, vigiliyas, visiones, éxtasis, danzas espirituales y desmayos? ¿Debemos reglamentar la forma como las personas pueden sentir y expresar su encuentro místico con Dios? ¿Hay formas correctas e incorrectas de expresar estas emociones?

---

<sup>35</sup> S. Parmelee, “The Presbyterian Letter Against Mc Carthyism.” *Journal of Presbyterian History* 41/4 (December 1963) 201-223.

Para Mackay la influencia de Jane Logan Wells fue sumamente importante, a tal grado que, en alguna ocasión cuando lo invitó a participar de una iglesia netamente misionera, le preguntaron si su vocación misionera había sido despertada e impulsada por ella. El respondió que la vocación fue mutua. Algunos libros fueron dedicados a “la compañera de mi vida”.

*En la vida de  
Mackay se encarna  
la esencia misma  
de lo que es ser  
presbiteriano, una  
persona que acepta y  
vive la parte mística  
de la fe ...*

Mackay encontró puertas abiertas tanto en España como en Perú dentro de los círculos intelectuales y políticos de manera que llegó a tener en Perú influencia aun en los círculos de gobierno. ¿Cómo es que protestantes latinoamericanos educados, creyentes e inteligentes con mucha frecuencia pasan desapercibidos en estos círculos?

Mackay, en algunos de sus escritos, muestra la convicción de que las personas creyentes y comprometidas debemos servir de freno a los grupos poderosos dentro de las naciones para ayudar a tomar decisiones más justas y cuidar a los menos poderosos. Pareciera como profetas este parte de nuestra responsabilidad social. ¿Dónde están las personas cristianas cuando los gobiernos deciden hacer una guerra contra otros gobiernos? ¿Es posible este tipo de control? ¿Es la posición de Mackay una posición romántica? Debemos denunciar la acción opresora donde quiera que ella se dé, pero considero que debemos ir mas allá de esto; debemos denunciar y oponernos al agente opresor.

La dialéctica del Balcón y el Camino sigue presente y toma diversas variantes como la de “movimiento” e “institucionalidad”.

La frase “Con Cristo en la frontera o en el templo sin Cristo” es uno de los elementos principales en la construcción presbiteriana de la eclesiología, y mucho más para la Universidad Bíblica Latinoamericana.

¿Está nuestro compromiso en la frontera o nos hemos centralizado?  
¿Cuáles son las nuevas fronteras? ¿Tenemos la voluntad de estar en ellas?  
¿Queremos correr el riesgo de visibilizar las nuevas fronteras y vivir en ellas?

Terminemos con una frase positiva. Hemos aprendido en los últimos 40 años a ver y denunciar la opresión en todos los niveles - económico, político, racial y de género - y muchas veces ello nos lleva a una creciente desesperación. Para Mackay esto es normal, pero el cristianismo tiene que anunciar un mensaje de esperanza: un mundo mejor es posible y está en construcción y somos sus creadores. Mackay llama a esto esperanza apocalíptica en el sentido de que es un futuro utópico.

❖ ❖ ❖

*El Dr. Guidoberto Mabecha es profesor jubilado de la UBL en Nuevo Testamento.*

VIDA Y PENSAMIENTO  
VOL 30, No. 2 (2010) 29-47

## Un perfil de John A. Mackay: “Aquel escocés con alma latina”

JOHN SINCLAIR

**Resumen:** Este ensayo es una tentativa para presentar la semblanza de John A. Mackay dentro del contexto histórico de las Tierras Altas de Escocia en los primeros años del Siglo XX. El autor examinará las influencias familiares, culturales y religiosas como “hilos en la tapiz de su vida”.

**Abstract:** This essay is an attempt to present a biographical sketch of John A. Mackay from the historical context of the Highlands of Scotland in the first years of the twentieth century. The author examines the family, cultural, and religious influences as “threads in the tapestry of his life”.

---

**Palabras claves:** Presbiteriano, ferias sagradas, Thomas Chalmers, Miguel de Unamuno, Asociación Cristiana de Jóvenes.

**Key words:** Presbyterian, Holy Fairs, Thomas Chalmers, Miguel de Unamuno, Christian Youth Association.

## 1. INTRODUCCIÓN

**M**ackay era “hijo de las Tierras Altas”. Son dos partes distintas de Escocia: las tierras altas - la parte en el norte que es montañosa y rural; y las tierras bajas - el sur que es más urbana e industrial. Muchos de sus antepasados fueron expulsados de los terrenos ancestrales y fueron desterrados al Canadá, los Estados Unidos, Australia, Nueva Zelandia, Argentina y Sudáfrica. El recibió en la niñez y adolescencia fuertes influencias del evangelicalismo presbiteriano - tal como la importancia del encuentro personal con Cristo y la disciplina del culto diario del creyente. Su formación teológica en Aberdeen y Princeton fue “la clásica reformada”, pero Mackay siempre guardaba en los escritos y la predicación, la médula de “una fe evangélica” - un equilibrio cabal entre “amar a Dios con todo tu corazón y amar al prójimo como a ti mismo”. Según lo relatado, un estudiante argentino quien no podía recordar el nombre del ilustre conferencista, habló de él como “aquel escocés enamorado de Jesús”; y otro le nombró “aquel escocés con alma latina”.

*Mackay siempre guardaba en los escritos y la predicación, la médula de “una fe evangélica” - un equilibrio cabal entre “amar a Dios con todo tu corazón y amar al prójimo como a ti mismo”.*

Son cuatro áreas para explorar en cuanto a su formación cultural y espiritual:

- Las condiciones del pueblo galo en los siglos XVIII y XIX
- El despertar espiritual entre los galos, 1796 - 1843
- Las épocas de “la Santa Comunión y las Fiestas Sagradas”
- “La Gran Ruptura” de 1843 y la reunificación de las iglesias en 1925.

## 2. LAS CONDICIONES DEL PUEBLO GALO EN LOS SIGLOS XVIII Y XIX

*A Mackay nunca  
se le olvidó su  
trasfondo campesino  
de las Tierras  
Altas.*

Los galos son de origen celta y contaban con la cuarta parte de la población de Escocia en aquel tiempo. Ellos fueron derrotados en su lucha para mantener el poder político y militar después de la Batalla de Culloden en 1743. Sus tierras se quedaron empobrecidas y la gente desmoralizada. En la zona aislada del norte de Escocia faltaban caminos y puentes y allí poca gente hablaba el inglés. También fue la parte de Escocia donde la Reforma había hecho menos impacto. El clero fue por la mayoría inferior en preparación y tenía que servir zonas parroquiales de hasta 600 kilómetros cuadrados. Tampoco se practicaba fielmente al nivel congregacional el sistema de gobierno presbiteriano por ancianos. El dominio por los jefes de tribu y los terratenientes dejaba un mal precedente para ejercer el papel de los consistorios, la democracia en la congregación y el gobierno por el presbítero.

A pesar de que la familia paterna de Mackay radicaba en la ciudad de Inverness, él siempre se acordaba del sufrimiento de sus antepasados en el campo y la gente que estaba bajo el sistema opresor de propietarios ausentes. A Mackay nunca se le olvidó su trasfondo campesino de las Tierras Altas.

## 3. EL DESPERTAR ENTRE LOS GALOS, 1796 - 1843

Hubo una profunda renovación dentro de la Iglesia de Escocia que despertaba una preocupación por la evangelización de los de habla gala en las Tierras Altas y Las Islas. Varias sociedades misioneras y

educativas fueron formadas para establecer “Escuelas Galas” donde los niños fueron preparados en el inglés y el galo. También carecían de la Biblia en la lengua vernácula. La Biblia completa en galo no fue publicada hasta 1826. Antes existían solamente porciones sueltas de libros de la Biblia en el galo.

Las campañas de predicadores itinerantes como James Haldane y John Campbell en el año 1780, dejaron las bases para nuevas congregaciones. Estas congregaciones formadas en este período eran más “autónomas” y no estaban dispuestas a someterse al régimen autoritario de los terratenientes que se constituyeron tradicionalmente los consistorios de la Iglesia de Escocia. Las nuevas congregaciones se opusieron a la imposición del clero local en contra de la voluntad de los miembros.

#### 4. LAS ÉPOCAS DE LA SANTA COMUNIÓN Y LAS FERIAS SAGRADAS

Estas campañas continuaron como tradición religiosa en los campos en una u otra forma desde antes de la Reforma Protestante del Siglo XVI. En las ferias sagradas (*the holy fairs*) se celebraba la misa al aire libre y se veneraba a los santos. Después de la Reforma las ferias siguieron pero con mucha predicación, oración y actividades sociales. Eran del estilo del *camp meeting* (campaña evangelística al aire libre) de la frontera norteamericana, pero culminando con la celebración de la Santa Cena.

Mackay se refería muchas veces al impacto de “las épocas de la Santa Comunión” en su predicación y escritos. Fue en el verano de 1903, en el lugar campestre de Rogart, cerca de una pequeña capilla, que Mackay experimentó su conversión.

*Esto es lo que yo llamo la imposición de la mano de Dios sobre mi vida...Fue en el culto del sábado en aquella loma que sucedió la experiencia más grande de mi vida. Durante la noche anterior del domingo del culto de comunión, me sentía agobiado de mi propia necesidad de Dios...Después del culto fui caminando por una senda escarpada de las montañas lleno de éxtasis. Hablaba con Dios, mirando a las estrellas. De repente Dios se hizo presente en mi vida.*

Las influencias del evangelicalismo presbiteriano de Escocia dejaban en la vida devocional de Mackay un impacto profundo. Junto con los muchos compromisos sociales y las cruzadas para cambios profundos en la sociedad, Mackay se nutría siempre de las fuentes de un pietismo puro y evangélico.

## 5. “LA GRAN RUPTURA” DE 1843 Y LA REUNIFICACIÓN DE LAS IGLESIAS EN 1925

Es imposible comprender la teología de Mackay sin considerar “La Gran Ruptura” de 1843 en la Iglesia de Escocia bajo el liderazgo del pastor Thomas Chalmers. En su libro *El orden de Dios y el desorden del hombre*, Mackay reflexiona sobre el papel de Chalmers:

*“La gran ventaja de Chalmers fue de vivir durante uno de los períodos más críticos y más creativos de la Iglesia de Escocia. El Estado había tratado de coartar a la Iglesia su libertad espiritual, insistiendo en que los patrones locales tuvieron el derecho de nombrar a los pastores de las parroquias.”*

Chalmers resistió esta influencia y preparó a la iglesia para una nueva etapa de democracia y la participación del laico. Chalmers puso en alto relieve que no todos debían ser ministros de tiempo completo, en el sentido profesional, pero todos deben ser hijos e hijas devotos preparados. El hablaba de “La Gran Madre” (la Iglesia) que les iba a proveer la inspiración y la fuerza que necesitaban para su llamado secular.

*Estas experiencias, con el trasfondo pietista, una fe reformada cabal y un compromiso social, le permitieron forjar una eclesiología de la Iglesia Universal y una teología participativa de los cristianos en la sociedad. Esta jornada espiritual abarcaba su vida de los catorce a los veintiseis años de edad.*

Este llamado secular les proporcionaría los recursos para cumplir su misión.

En un sentido, Chalmers y sus colegas lograron iniciar “una segunda reforma” en la Iglesia de Escocia, pero una reforma por dentro, y una nueva orientación para ponerse al día en cuanto a la urbanización de la nación. Por ejemplo, la ciudad más grande de Escocia, Glasgow, tenía una población de 317,000 en 1831, pero casi el mismo número de templos que tenía en 1788 con una población de solamente 81,000.

Chalmers y la cuarta parte del clero - casi cuatrocientos - se separaron de la Asamblea General en 1843 para formar “La Iglesia Libre de Escocia”. La nueva denominación impulsaba la construcción de nuevos templos urbanos sin ayuda del gobierno y lanzaron proyectos de servicio social para los pobres, viudas y niños en los barrios populares y poblaciones obreras.

La Iglesia Libre de Escocia dejó de depender para el sostenimiento del clero de fondos públicos. Las congregaciones empezaron a pagar sus pastores de ofrendas voluntarias, no por las rentas de propiedades de la Iglesia. Un nuevo énfasis en la mayordomía libraba la iglesia de compromisos políticos para poder levantar una voz profética frente a injusticias sociales.

La familia de Mackay pertenecía a la denominación Iglesia Presbiteriana Libre, que era ultra conservadora. Durante los años de los estudios teológicos, Mackay dejó la denominación para completar su preparación bajo los auspicios de la Iglesia Libre de Escocia. Su

jornada espiritual fue larga y siempre buscando horizontes nuevos, gracias a los cursos universitarios y los consejos de pastores de confianza por el camino. Estas experiencias, con el trasfondo pietista, una fe reformada cabal y un compromiso social, le permitieron forjar una eclesiología de la Iglesia Universal y una teología participativa de los cristianos en la sociedad. Esta jornada espiritual abarcaba su vida de los catorce a los veintiseis años de edad.

### 5.1 La reunificación de la Iglesia de Escocia en 1925

En este año la familia presbiteriana escocesa celebró el fin de casi un siglo de división. Solamente dos pequeños grupos de los “*frees*” and los “*wee frees*” se quedaron fuera de la Iglesia de Escocia.

### 5.2 Los diarios devocionales - una fuente de inspiración constante

La importancia del “culto privado” en el cultivo de la fe del joven Mackay se ve al leer las páginas de los cinco cuadernos en donde Mackay dejaba sus reflexiones sobre su jornada espiritual. Las fechas de estas reflexiones se notan entre 1908 y 1915. El autor tuvo el privilegio de leer estos cuadernos que están en manos de su hija, Isobel Mackay Metzger. Nunca fueron publicados ni puestos al dominio público. Pero algunos trozos fueron citados textualmente en ciertos de sus escritos y sirven para documentar la maduración de su pensamiento. La costumbre de Mackay fue de leer un Salmo por la mañana, un trozo del Antiguo Testamento y de Las Epístolas a mediodía, y una porción del Evangelio por la noche.

*La costumbre de Mackay fue de leer un Salmo por la mañana, un trozo del Antiguo Testamento y de Las Epístolas a mediodía, y una porción del Evangelio por la noche.*

El autor ha escogido unos trozos del año 1908 cuando Mackay tenía dieciocho años de edad. (Estos pasajes son traducciones del inglés.)

11 de enero de 1908. (Después de leer Salmo 6). Bendita, bendita, la esperanza. El Dios mío es personal y amoroso. Él conoce todas mis enfermedades y todos mis dolores y me da siempre Su perdón. ¡Quién no se humilla delante de Ti, O Rey de todas las naciones!

1 de marzo de 1908. Mi mente entera es un remolino. Yo no puedo comprender mis pensamientos. O Tú, que das paz a Tu pueblo, da reposo a mis pensamientos que se voltean en el océano de Tu misericordia y bondad.

1 de julio de 1908. O mi Dios, tan lejos me siento de Tí. Mis compañeros me tienen en desprecio y ponen en ridículo mis afirmaciones que hay una unión verdadera y real entre Ti y las almas de Tu pueblo. O mi mente ahora está tan tenebrosa; mis afectos tan friolentos; mi propósito y lugar en este mundo tan sin sentido. Pero, Señor, yo me dedico todo a Tí... ¿Pero quien soy yo y que son mis pensamientos sino locura? O instrúyame en sabiduría y guíame por un sendero seguro. Amen.

1 de octubre de 1908. “Yo recuerdo el día...como pueda la eternidad borrarlo de mi memoria. Fue entre las colinas encantadoras de Rogart, donde por día se repercuten las voces de alabanzas de la congregación reunida y de noche con las lagrimas fuertes, que Cristo me escogió para ser Suyo. El me escogió para ser su propio hijo...El me escogió y me nombro su siervo.

## 6. OTROS FACTORES EN LA FORMACIÓN DE JOHN A. MACKAY

### 6.1 Los estudios en la filosofía

Estos incluían la preparación académica en filosofía, las influencias culturales de Miguel de Unamuno, la lectura de los místicos españoles y la lucha incansable para la justicia y paz mundial.

Mackay estudiaba por cuatro años (1908 - 1912) en Kings College, una de las dos instituciones de la Universidad de Aberdeen. Una mayor porción de los estudiantes eran de las tierras altas. Escribió de los años allí:

*Nunca pienso en la Universidad de Aberdeen sin recordar al profesor de filosofía, el profesor Baillie. Era un escocés del sur del país que había estudiado en Oxford. El profesor Baillie no era hombre religioso; era agnóstico y a veces hablaba con mucho cinismo sobre la religión. Pero un día dijo: "A mi juicio, existe un libro único en la literatura humana, sin par, y aquel libro es el libro de los Salmos. Allí se encuentra el hecho singular que el hombre habla al hombre y el hombre habla a Dios en una manera y con una profundidad que no se puede encontrar en ningún otro libro de la literatura". Estas palabras encontraban plena entrada en la mente de un joven quien cantaba solamente Salmos en el culto dominical.*

Los estudios en filosofía ofrecían a Mackay una base firme para el manejo de palabras. Él dijo que el agnosticismo de Baillie no le hizo daño porque reaccionaba positivamente y fue estimulado a confrontar aquella posición filosófica. En la universidad leía las obras de Platón, Aristóteles y Hegel. Él aprendió a examinar los conceptos filosóficos y interpretar la teología dentro del mundo de las ideas seculares. También Mackay leía las obras de grandes pensadores cristianos como Samuel Rutherford, Henry Martyn, Robert Murray MacCheyne y David Brainard. Él se quedó encantado con ellos;

aún siendo intelectuales, eran personas que escucharon a Dios, conversaron con Él, contemplaron la realidad mística y buscaron la comunión con Dios.

## 6.2 La influencia cultural de Miguel de Unamuno

Al llegar a España a los veintiséis años de edad, Mackay descubrió la vieja y erguida cultura española donde reinaba la triada tradicional: el poderío militar, el dogmatismo eclesiástico y una nobleza semi-feudal. Pero también llegó a conocer, en las clases y hospedaje donde vivía, algunos jóvenes latinoamericanos como Carlos Reyes, Tomás y Américo Castro y Federico de Onis, Luis Alberto Sánchez y españoles como Federico García Lorca.

Durante los ocho meses de estudios en el Centro de Estudios Históricos en Madrid, Mackay vivía en “La Casa de Residencia” con algunos estudiantes de las mejores familias de las provincias. También otros eran de América Latina - refugiados políticos e intelectuales prominentes en búsqueda de sus raíces culturales en la nación materna. Miguel de Unamuno, profesor prominente, recién destituido de su puesto en la Universidad de Salamanca, daba conferencias allí y tomaba un interés particular en el joven escocés quien era “celta como yo”. (Unamuno era de Vizcaya.) Para Mackay, Don Miguel fue la encarnación de España y del espíritu español.

*Miguel de Unamuno  
fue “un santo rebelde  
cristiano”, el último y  
el mayor de los grandes  
berejes místicos de España.*

Miguel de Unamuno fue un amante apasionado de España y un intérprete vigoroso y orgulloso del Quijote de Cervantes. Don Miguel fue “un santo rebelde cristiano”, el último y el mayor de los grandes herejes místicos de España. El pensamiento de Unamuno se basaba en dos principales ideas: la de vocación

o misión de la vida y la lucha agonizante, especialmente la lucha para vivir eternamente. Él fue intelectual en el sentido más cabal de la palabra, pero se opuso a los que se proclamaban "la deificación o el absolutismo de las ideas". Mackay solía repetir el consejo de Unamuno a los estudiantes de su época: "Que se enamore con una gran idea, se case con ella; forme un hogar y críe una familia". Unamuno era "cristiano sin templo", un creyente "disidente" que anhelaba un retorno del cristianismo puro.

*Don Miguel invitó al joven escocés a pasar las vacaciones navideñas en su casa en Salamanca en 1915. Conversaba largamente con Mackay en cuanto a su llamado misionero a la América del Sur.*

Don Miguel invitó al joven escocés a pasar las vacaciones navideñas en su casa en Salamanca en 1915. Conversaba largamente con Mackay en cuanto a su llamado misionero a la América del Sur. Le aconsejaba que guardara silencio durante los primeros años en una nueva cultura para escuchar "las preguntas que la cultura hace de la religión" en vez de dictar "las respuestas antes de comprender cuales son las preguntas". Don Miguel insistió en que un diálogo entre la religión y la cultura fuera el factor clave en el éxito del misionero. Las preguntas importantes, según él, son: ¿Qué es el sentido de la vida? ¿Por qué vivir una vida moral? ¿Para qué sirve la religión - es fuerza para oprimir el alma o para librarla? ¿Es el propósito de la religión borrar los valores culturales o enriquecerlos con nuevos valores? En resumen, él insistió con Mackay que el éxito de la obra misionera se encontrara primeramente en "un diálogo con la cultura".

Mackay llegó al Perú en 1916 con esta orientación, un bueno dominio del castellano y con suficiente conocimiento de las obras de Unamuno que fue invitado a dar conferencias en los círculos universitarios del continente. Esta preparación le sirvió bien

más tarde cuando fue nombrado secretario de evangelismo de la Asociación Cristiana de Jóvenes.

### 6.3 La influencia de los místicos españoles

El misticismo de John Mackay se nota siempre en sus escritos y conferencias. De los místicos españoles él recibió una visión espiritual “para contemplar el mundo del mas allá”. Por medio de ellos Mackay encontró “como se puede escalar los muros de los sentidos y la razón para contemplar al Dios Transcendente que nos llama siempre a buscar a un nuevo mundo”. Un ejemplo de este pensamiento se encuentra en su libro *His Life And Our Life*. (La vida de Él y Nuestra Vida):

*La persona que toma a Dios seriamente llega a ser más que un mero hombre. Los esfuerzos, frágiles y variables, se transforman en energía divina. La persona cambia sus fuerzas humanas por una fuerza que proviene de Dios. Esta fuerza le permite volar como el rey de las aves, el águila. Porque en la vida cristiana se puede experimentar un raptó, un levantar en alto cuando uno experimenta el perdón del pecado y la libertad de su carga. Entonces se puede experimentar una exuberancia, gozo y paz que anhelan millones de seres humanos - una condición que aun los psiquiatras no pueden producir, sino solamente la paz que está arraigada en el Evangelio de Jesucristo...entonces Dios llega a ser la morada verdadera de nuestra alma.*

### 6.4 Los años en el servicio misionero en el Perú 1917 - 1925

La Iglesia Libre de Escocia delegó a Mackay la decisión de escoger la estrategia para comenzar la obra educativa en el Perú. La libertad de culto fue promulgada en 1915 de modo que las oportunidades para obra educacional, tanto como obra evangelística, fueron sin igual en la historia del país.

Después de reorganizar una pequeña escuela primaria con treinta alumnos llamado “Colegio Anglo-Peruano”, Mackay implantó el uso del español para ofrecer a los estudiantes las riquezas culturales de su herencia en su propio idioma. Antes, la enseñanza del inglés en los colegios protestantes se había usado mayormente para atraer alumnos. Esta nueva decisión resultó ser una táctica excelente para los egresados del Colegio del nivel secundario, quienes podían seguir los estudios universitarios por la integración del plan de estudios del Colegio Anglo-Peruano con el plan oficial del gobierno. Para el año 1922, el Colegio tenía más de trescientos alumnos.

*El misticismo de John Mackay se nota siempre en sus escritos y conferencias.*

Los esposos Mackay se identificaron con la comunidad peruana. Muchos de los misioneros antes se mantuvieron en contacto íntimo con la comunidad de habla inglesa. Pero los Mackay llegaron a ser uno con los peruanos. Los ingleses y los escoceses tenían sus propios negocios, su pastor y su propia existencia aparte de los peruanos. Los ingleses les invitaron a su iglesia, pero los Mackay decidieron organizar un culto en el patio del Colegio los domingos. La reunión comenzaba con oración y después del estudio bíblico había oportunidad para preguntas.

Mackay perteneció a un grupo de intelectuales llamado “La Protervia”. Un miembro del grupo, Luis Alberto Sánchez, se refería al grupo “de puro ser bueno le llamaban la Protervia... los buenos quieren parecer malos y los malos quieren parecer buenos. Y como eran una reunión de almas del Señor, algunos no tan del Señor...pero de todos modos lo mismo da en este caso...”. Por medio de estos contactos, Mackay fue invitado a presentar conferencias en teatros públicos. Dos temas de discursos, “La profesión de ser hombre” y “Los intelectuales de nuestros

tiempos” reflejan cómo Mackay procuraba “dialogar con la cultura” al estilo de Unamuno.

Siempre había un grupo de estudiantes viviendo con ellos, a veces hasta once o doce. Para afianzar el prestigio del Colegio y para mejorar sus propios conocimientos, Mackay se matriculó en la Universidad de San Marcos. A los dos años presentó una tesis sobre Miguel de Unamuno que le calificó para el título de doctor en literatura (D. Lit.). Estos contactos servían también al Colegio para contratar a profesores peruanos para enseñar en el Colegio. Entre ellos habían algunos peruanos distinguidos: Manuel Beltroy, Raúl Porras Barrenechea y Víctor Haya de la Torre. Antes de salir del Perú en 1925, Mackay fue invitado para ser profesor de filosofía contemporánea y metafísica en la Universidad de San Marcos.

### **6.5 Los años con la Asociación Cristiana de Jóvenes 1926 - 1932**

Mackay consideró que la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ) era una puerta abierta para hacer llegar el mensaje del Evangelio a los universitarios del continente. Él dijo que los secretarios colegas de la ACJ eran “representantes de una hermandad cristiana internacional... misioneros, dirigidos por el Espíritu de Cristo para buscar la transformación total de la vida”. El símbolo del triángulo rojo, del crecimiento de cuerpo, mente y espíritu, significaba para Mackay “un movimiento libre de toda limitación sectaria” que se comprometía en una misión de servicio, desarrollo individual y proclamación.

“Como secretario para evangelismo, utilizaba el método de ‘conferencia sin culto’ en que presentaba temas bíblicos sin el uso de oraciones ni himnos. Llegó a servir en este puesto en el período de reforma universitaria según las líneas del “Manifiesto de Córdoba” de 1929. La situación política y social del continente fue abierta para

recibir nuevas ideas. Otra vez la orientación de Miguel de Unamuno animaba a Mackay a salir de las puertas de las instituciones eclesiales para pregonar el Evangelio en los medios seculares. La mayoría de los centros universitarios abrieron sus puertas para el personal de la ACJ.

*Mackay consideró que la Asociación Cristiana de Jóvenes (ACJ) era una puerta abierta para hacer llegar el mensaje del Evangelio a los universitarios del continente.*

### **6.6 Mackay desafía las juntas misioneras**

Fue durante aquellos años con la ACJ que Mackay organizaba las ideas y borradores para el libro más importante de su vida, *El otro Cristo español*. Mackay también fue invitado por las juntas misioneras a hablar en grandes convocatorias misioneras en los años 1928 - 1932. Mackay llamó a las iglesias protestantes de Norte América a tomar más iniciativas en sus programas y la orientación del personal misionero. Dijo:

*Los protestantes trabajando en la América Latina se ven como piratas, corsarios, los descendientes en el sentido espiritual de Francis Drake quien fue al Mar de las Antillas para chamuscar la barba del Rey de España... como fanáticos cuyo solo propósito fue crear problemas para la jerarquía romana... El Catolicismo de Sudamérica no es espiritualmente adecuado ni tiene el personal preparado para la tarea de cristianizar al Continente... Sudamérica es demasiado cosmopolita para que una sola iglesia pueda ser el único mentor espiritual... el protestantismo es un factor que no se puede erradicar ya de la vida de muchos países sudamericanos.*

Estos contactos con la comunidad misionera norteamericana abrió la puerta para su retorno al servicio misionero de la Iglesia. En 1932 fue elegido secretario de la Junta de Misiones en el Extranjero de la Iglesia Presbiteriana de EEUU, puesto que en el 1936 abrió

otra puerta para ser elegido Rector del Seminario Presbiteriano de Princeton. En aquel puesto clave dejaba una marca imprescindible en la vida de aquella denominación durante los treinta y tres años de su presidencia.

## 7. LA HERENCIA LITERARIA Y TEOLÓGICA DE MACKAY

### 7.1 Mackay: un hombre de visión

Se puede enfocar este aspecto de su teología en una serie de seis “visiones”: una visión del Dios Transcendente; una visión de la vida cristiana; una visión de la convivencia humana; una visión de la iglesia como comunidad misionera; una visión de un seminario teológico como semillero de ideas; y una visión del Hemisferio Occidental como hermandad espiritual, libre y comprensiva. Otra faceta del pensamiento de su teología se puede llamar “la teología de compromiso”: Cristocéntrica, ecuménica y misionera.

*Su doctrina de la iglesia se basa en la afirmación “donde está Cristo, allí está la Iglesia”. Nunca pudo aceptar el reverso de esta declaración como en la eclesiología de la tradición católica romana.*

La clave de la teología para Mackay es la Encarnación o la Personificación de la Palabra. Él mantenía que las doctrinas y los símbolos de la fe tienen que encarnarse en las personas. Es enfáticamente y explícitamente una teología cristocéntrica. Su doctrina de la iglesia se basa en la afirmación “donde está Cristo, allí está la Iglesia”. Nunca pudo aceptar el reverso de esta declaración como en la eclesiología de la tradición católica romana.

La piedra toque de la teología de Mackay es el llamado a la vida en "el camino misionero". Su definición del ecumenismo era sencilla y clara: "El ecumenismo es la ciencia de la Iglesia Universal, concebida como una comunidad misionera, en cuanto a su naturaleza, su misión, sus relaciones y su estrategia". Mackay contemplaba el contexto de la obra misionera dentro de un esquema universal de "un cuadrilátero ecuménico" que abarcaba: el movimiento misionero histórico, las religiones cristianas, las religiones étnicas y las ideologías seculares contrarias al cristianismo. Mackay siempre trazaba el cuadro grande y completo cuando hablaba del ecumenismo.

## 7.2 Mackay: el teólogo del camino

Son tres caminos para el cristiano. El habla de cada camino en "una trilogía" de tres de sus libros. Cada libro tiene uno de los retos: "Baja del balcón y anda allí con el Resucitado"; "Toma el camino que pasa por las sendas de ayer"; y "Escoge el camino que te lleva a la frontera". (Véase: El Prefacio a *La Teología Cristiana*; *Heritage and Destiny*; y *Christianity On The Frontier*).

## 7.3 Su libro magistral: *El otro Cristo español* (1933)

Durante los años en Montevideo y en la Ciudad de México (1925 - 1932) Mackay preparaba las ideas para el libro más importante de su vida. El propósito del libro fue "tratar el problema espiritual... en su totalidad." El libro tiene tres partes: la primera es una descripción de la llegada del cristianismo a Sudamérica y su trayectoria por cuatro siglos. En la segunda parte Mackay explica como la fe cristiana fue distorsionada. En esta sección uno de los pasajes más notables es:

*El Cristo Español...se presenta delante de nosotros como una víctima trágica... lastimada, muerta y manchada de sangre...acuñada en los brazos de una hermosa*

*franciscana...muerta para siempre...la única luz que alumbra cae sobre el rostro de Su Madre...*

Dijo Unamuno del cuadro “Cristo en la Cruz” de Velázquez: “Este Cristo, inmortal como la muerte nunca resucita jamás...”

En la última parte del libro, Mackay escribe sobre las corrientes contemporáneas de la vida espiritual del continente y del papel del protestantismo en la renovación espiritual de América Latina.

José Ortega y Gasset comentaba que *El otro Cristo español* “hace un estudio profundo e informado de la realidad espiritual de Indo América.... Mackay establece hitos y traza relaciones aun otros escritores apenas discernieron...”

“Por la publicación de este libro, Mackay llegó a ser un vocero mundial prominente del cristianismo evangélico latinoamericano. Hasta este año se han editado cinco ediciones de este libro en español y uno en portugués.

#### 7.4 Mackay: la voz profética

*Mackay siempre enfrentaba con valor “los ídolos” en la Iglesia - sea el eclesialismo, el emocionalismo, el doctrinarismo (la adoración de las ideas) o el moralismo.*

Mackay siempre enfrentaba con valor “los ídolos” en la Iglesia - sea el eclesialismo, el emocionalismo, el doctrinarismo (la adoración de las ideas) o el moralismo. Son los temas de uno de sus libros más influyentes, *Realidad e idolatría en el cristianismo contemporáneo*. También Mackay se puso firme dentro de las filas de los que criticaron la política del gobierno que limitaba la libre expresión de los que estaban en desacuerdo,

como en el caso del Comité de Actividades No-Americanas del Senador Eugene McCarthy en la década de los 1950. Mackay prestó su apoyo a la Revolución Cubana y al reconocimiento diplomático del gobierno de la China Comunista. Estaba pronto a enfrentar los problemas de la sociedad que los tímidos no querían tocar.

### **7.5 Mackay: ciudadano de tres continentes**

Sobre las siete décadas de su ministerio, Mackay participaba activamente en la obra evangélica y reformada en Norte América, América Latina y Europa. Fue educador ilustre, pionero en la renovación de la educación teológica y pregonero del ecumenismo como ciencia de la Iglesia Universal. “La teología del camino” de Mackay iluminaba la mente e inspiraba el corazón de dos generaciones de líderes cristianos que caminaron con Cristo hacia “su Emaús”.

Nota: Por el hecho que este artículo es tomado de una presentación oral, no incluye notas bibliográficas.



*John H. Sinclair* es autor del libro *Un escocés con alma latina*, México, D.F: Ediciones CUPSA y Publicaciones El Faro, 1990.

VIDA Y PENSAMIENTO  
VOL 30, No. 2 (2010) 49-74

# La influencia de John A. Mackay en las iglesias de América Latina y el Caribe

## Entrevistas con personas que lo conocieron personalmente

BENJAMÍN F. GUTIÉRREZ

**Resumen:** La influencia de Juan Mackay ha sido importante en las iglesias latinoamericanas. Ésta se evidencia mediante entrevistas con personas que lo conocieron personalmente. Se destacan su pensamiento teológico, su concepto de una fusión entre misión y unidad, la libertad religiosa, el área de la justicia social, la lucha por los derechos humanos y la espiritualidad reformada.

**Abstract:** The influence of John Mackay has been important in the Latin American churches, as evidenced by interviews with people who knew him personally. They praise his theological thought, his concept of a fusion between mission and unity, his struggle for human rights, religious freedom, social justice, and a reformed spirituality.

---

**Palabras claves:** libertad religiosa, justicia social, espiritualidad, Iglesia Presbiteriana, ecuménico.

**Key words:** religious freedom, social justice, spirituality, Presbyterian church, ecumenical.

**E**stoy muy agradecido por la invitación que me ha hecho la Universidad Bíblica Latinoamericana para hacer una presentación sobre la influencia del Dr. John A. Mackay en las Iglesias de América Latina y el Caribe.

Acepté esta invitación porque el Dr. John A. Mackay tuvo una influencia muy grande en mi vida, y a la vez, porque sería una experiencia “Sankofa” para mí. El concepto “Sankofa” se ha atribuido al Rey Adinkera del pueblo Akan en África Oriental. Traducido literalmente significa que “no es un tabú regresar y buscar lo que hemos olvidado”. Este concepto es representado por un pájaro místico, el cual, al mismo tiempo que está volando hacia delante, está viendo hacia atrás con un huevo en su pico, simbolizando el futuro.

Es precisamente lo que hice para la presentación de esta conferencia. Entrevisté principalmente a personas que conocieron personalmente al Dr. Mackay, con el fin de que vieran al pasado, y reflexionaran sobre aquello que les ha permitido vivir y aprender en el presente, y al mismo tiempo, seguir viviendo y aprendiendo en el futuro. Personalmente participé en cuatro encuentros en los que el Dr. Mackay fue el conferencista principal. En cada una de sus conferencias y talleres presentó asuntos de gran relevancia, que a la vez contribuyeron en la discusión sobre áreas de la teología y la misión.

Si bien es necesario repasar algunos aspectos de su vida, quiero compartir con ustedes especialmente las entrevistas que hice con algunos líderes de iglesias latinoamericanas (personalmente y por correspondencia electrónica durante el 2009) sobre cómo ellos/ellas y sus respectivas iglesias han sido impactados por la vida y las enseñanzas del Dr. Mackay.

No cabe duda de que la influencia de Mackay en las iglesias latinoamericanas ha sido y sigue siendo muy importante; al mismo

tiempo, una de las cosas que aprendí durante las entrevistas es que, si bien sigue teniendo una influencia significativa en las iglesias, también tiene en la actualidad una influencia muy notable más allá de la Iglesia.

Para mí es un gran privilegio hacer esta presentación porque la vida y el pensamiento de Mackay han tenido un gran impacto en mi vida. Conocí al Dr. Mackay cuando cursaba mi primer año en el Seminario Teológico Presbiteriano en Austin, Texas en 1953. Mackay, como Moderador de la Iglesia Presbiteriana Unida (EE. UU.), hacía una gira visitando las Iglesias Presbiterianas del Sur. El presidente del Seminario, el Dr. David Stitt, me escogió para que lo acompañara a los diferentes lugares en donde dictaría conferencias. Francamente no sabía por qué lo había hecho, y aún más, no sabía si me iba a interesar acompañarlo porque se veía muy serio y formal con su traje negro, así que yo no estaba seguro de que podríamos discutir asuntos de interés mutuo.

En su primera conferencia, me sorprendió grandemente. Lo único que sabía acerca del Dr. Mackay era que se trataba del Moderador de la Iglesia del Norte, como solíamos llamarle a la Iglesia Presbiteriana (EE.UU.). Me llamó mucho la atención saber que hablaba español, y que uno de sus escritores españoles favoritos era el filósofo Don Miguel de Unamuno; supe además que el libro *Un Sentido Trágico de la Vida* del mismo autor, había hecho un impacto grande en su vida.

El conocer estos aspectos de la vida del Dr. Mackay cambió mi opinión original

*... es un gran privilegio  
hacer esta presentación  
porque la vida y  
el pensamiento de  
Mackay han tenido  
un gran impacto en mi  
vida. Conocí al Dr.  
Mackay cuando cursaba  
mi primer año en el  
Seminario Teológico  
Presbiteriano en Austin,  
Texas en 1953.*

completamente porque en ese tiempo, yo había decidido escribir mi tesis de maestría sobre Don Miguel de Unamuno en la Universidad Nacional Autónoma de México. Y como si eso no fuese suficiente, me contó que había conocido a Unamuno personalmente.

Así como el Dr. Mackay tuvo un gran impacto en mi vida cuando tenía 22 años, en mi primer año de seminario, en mis entrevistas, me he dado cuenta de la influencia significativa que Mackay tuvo en la juventud. El Rev. Dr. Edgar Moros-Ruano, pastor de la Iglesia Presbiteriana en Venezuela, afirmó que la influencia de Mackay en él y su esposa, la Revda. Dra. Donna Laubach Ruano, fue muy importante. Edgar me dijo:

*En buena medida, fui a Princeton Theological Seminary debido a esta influencia y por la conexión importante que él había tenido con América Latina - aún cuando ya no estaba en el Seminario. Para Donna y para mí fue algo especial el poder conocer a Mackay en ocasión de su visita y predicación en Miller Chapel en Princeton. Recordamos aún el magnífico sermón que predicó sobre el pasaje bíblico de los huesos secos en el libro de Ezequiel y la aplicación para la iglesia en los Estados Unidos en aquellos momentos. Luego en conversación con él, Donna le preguntó: "¿Qué debo hacer en Misión al trabajar en América Latina?" Él respondió: 'You need the right to speak' (Necesitas ganar el derecho de hablar).*

*El Dr. Mackay, por su gran dominio del idioma español, tuvo la gran habilidad de contactarse directamente con la gente que le rodeaba, tanto en Chile, como en el resto de América Latina.*

Al entrevistar al Dr. Joel Gajardo, pastor chileno graduado del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) en Argentina, quien actualmente es Director del Centro Médico Indígena, en Lincoln, Nebraska, me comentó que:

*El Dr. Mackay, por su gran dominio del idioma español, tuvo la gran habilidad de contactarse directamente con la gente que le rodeaba, tanto en*

*Chile, como en el resto de América Latina. El libro El otro Cristo español hizo gran impacto entre los estudiantes chilenos que vieron en esas páginas una manera más dinámica y desafiante de entender la realidad de Cristo, no sólo en la vida personal, sino también en la sociedad en general.*

*Casi todos los que entrevisté lo conocieron personalmente y después de muchos años reconocen la influencia de este gran maestro.*

El tema para nuestra consideración en esta conferencia es el siguiente: “¿Cuál ha sido la influencia del Dr. Juan A. Mackay en las iglesias de América Latina y el Caribe?” Acepté complacido hacer esta presentación porque, como mencioné, desde mis años de estudiante en el seminario y posteriormente, al participar en algunas conferencias y talleres con el Dr. Mackay en Estados Unidos, Colombia y Chile, reconozco que sus ideas han tenido un gran impacto en mi vida.

Por otra parte, durante los 23 años que fui Coordinador de Misión para América Latina y el Caribe en la Iglesia Presbiteriana Unida y la Iglesia Presbiteriana (E.E.UU.) pude palpar la influencia significativa que ha tenido este gran teólogo y misiólogo en la región, al igual que en las iglesias presbiterianas hispanas en los Estados Unidos.

Si bien los libros que Mackay escribió y los que han sido escritos acerca de él me han ayudado a reflexionar sobre su influencia, he podido constatar de manera especial el valor de su obra a través de las entrevistas que he realizado con teólogos y líderes religiosos y laicos de diferentes iglesias en América Latina. Casi todos los que entrevisté lo conocieron personalmente y después de muchos años reconocen la influencia de este gran maestro.

Al referirnos a la influencia del Dr. Mackay en las iglesias presbiterianas latinoamericanas podemos destacar los siguientes puntos:

## I. Su pensamiento teológico

En primer lugar, la influencia más importante que ha dejado Mackay ha sido su pensamiento teológico y me parece que su teología informa las otras áreas de misión.

La Dra. Ofelia Ortega, pastora cubana y una de las vice-moderadoras de la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas (WARC), a quien mi esposa Tina y yo hemos conocido por cerca de cincuenta años, fue una de las primeras personas que entrevisté en Ginebra, Suiza en la Celebración de los Quinientos Años del nacimiento de Calvino el mes de mayo de 2009. Expresó su admiración por este teólogo y misionero y el aporte que hizo a la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba durante sus tres visitas a su país, y reiteró que “Mackay nos enseñó a ser un pueblo con mentalidad teológica. Nos retó no solamente a amar a Dios con la mente, sino también a tener una pasión por la verdad”.

Recuerda Ofelia Ortega que las visitas de Mackay a Cuba en la década de los sesenta “fueron una gran contribución para la iglesia...” Afirma:

*Su libro Prefacio a la Teología Cristiana publicado en 1940 fue fundamental para la formación de los pastores presbiterianos y de otras denominaciones -metodistas, episcopales, cuáqueros y bautistas- que estudiaron en el Seminario Evangélico en Matanzas. Podemos decir que desde la organización del Seminario en 1946 éste ha sido el texto fundamental en el curso de primer año del Seminario.*

*Recuerda Ofelia Ortega que las visitas de Mackay a Cuba en la década de los sesenta “fueron una gran contribución para la iglesia...”*

Ella continuó diciendo:

*La tradición Reformada...ha manifestado a través de su historia, una pasión por la objetividad, es decir un gran interés por aprender intelectualmente*

*el significado e implicaciones de su fe. Las enseñanzas del Dr. Mackay ayudaron mucho a la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba, en un momento de transición de ser un presbiterio del Sínodo de New Jersey de la Iglesia Presbiteriana Unida (EE.UU.) para llegar a ser una denominación autónoma.*

*Fue muy importante su visita a Cuba. Sus pasos tranquilos a lo largo del malecón en la década de los 60 y los tres sermones que predicó entonces, nos ayudaron a iniciar la renovación que la Iglesia necesitaba después de la Revolución ...*

Ofelia me relató con mucho entusiasmo acerca de la presencia del Dr. Mackay en Cuba de la siguiente manera: “Fue muy importante su visita a Cuba. Sus pasos tranquilos a lo largo del malecón en la década de los 60 y los tres sermones que predicó entonces, nos ayudaron a iniciar la renovación que la Iglesia necesitaba después de la Revolución:

- (1) Que la Iglesia sea la Iglesia, su misión es profetizar
- (2) Que la Iglesia sea la Iglesia, su misión es evangelizar
- (3) Que la Iglesia sea la Iglesia, su misión es unificar.”

En efecto, de tanto impacto fueron los sermones de Mackay, que Lois Kroehler, una misionera presbiteriana quien permaneció en Cuba después de la Revolución, compuso un himno, “Que la Iglesia sea la Iglesia”. Este himno se canta no solamente en la Iglesia Presbiteriana, sino hoy en día es el himno oficial de la Convención Bautista Oriental de Cuba.

Antes de seguir con la presentación, me parece importante decir cuándo y dónde surgió la expresión: “que la iglesia sea la iglesia” por su importancia histórica. Esa frase surgió en la histórica conferencia que tuvo lugar en Oxford, Inglaterra en 1937 bajo el tema “Iglesia, Comunidad y Estado”. Aparece en el Reporte de la

*... uno de los grandes aportes que hizo Mackay en el diálogo teológico en América Latina fue el reto tanto a la Iglesia Católica como a las Iglesias Protestantes.*

Quinta Sección que dirigía el Dr. Mackay, autor del reporte. En general se atribuye la frase a Mackay mismo.

En uno de los párrafos de dicho reporte se dice lo siguiente:

*La responsabilidad primordial de la Iglesia para el Estado es de ser la Iglesia, es decir, testificar por Dios, predicar Su Palabra, confesar su fe ante los hombres, enseñar tanto a jóvenes como a viejos a observar los divinos mandamientos, y servir a la nación y al Estado al proclamar la voluntad de Dios como el supremo estándar o modelo de vida al cual todos los seres humanos deben ser sometidos y toda conducta humana debe imitar. A estas funciones de adoración, predicación, enseñanza y ministerio la Iglesia no debe renunciar ya sea que **el Estado esté de acuerdo o no esté de acuerdo.**<sup>1</sup>*

Estas palabras fueron relevantes cuando él las dijo en Cuba en un tiempo en que no se sabía si el nuevo Estado comunista permitiría la libertad de culto.

El Dr. José Míguez Bonino, quien fue profesor de teología en el seminario ISEDET de Buenos Aires, Argentina, escritor prolífico, en su presentación del libro de John H. Sinclair, *Juan A. Mackay: Un escocés con alma latina*, reconoce que uno de los grandes aportes que hizo Mackay en el diálogo teológico en América Latina fue el reto tanto a la Iglesia Católica como a las Iglesias Protestantes.

---

<sup>1</sup> Ruth Rouse y Stephen Charles Neil (eds.), *A History of the Ecumenical Movement*. Ginebra: Ecumenical Institute of Bossey y SPCK, 1989, 591. Este detalle también lo menciona Mackay en *Las Iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico*. México, D.F.: CUPSA, 1989.

Así lo afirma Sinclair: “la cuestión no es catolicismo/protestantismo sino el falso Cristo de la muerte/el verdadero Cristo de la vida... El sueño de Mackay no es la universalización del protestantismo sino la encarnación de Cristo en América Latina...”<sup>2</sup>

En mi entrevista con el teólogo presbiteriano mexicano, Dr. José Luis Velazco, éste expresó su acuerdo con Míguez Bonino, diciendo que su análisis conlleva dos aspectos importantes:

1. Mackay sigue desafiando no solamente a las Iglesias Presbiterianas sino también a los protestantismos y catolicismos latinoamericanos pues esta última pregunta acerca de quién es Jesucristo y cómo se encarna sigue siendo una pregunta primordial. Bonhoeffer estaría de acuerdo con Mackay y Míguez Bonino.
2. Las expresiones de Míguez Bonino son un testimonio de la influencia de Mackay a nivel latinoamericano. No cabe duda que Mackay sigue desafiando a las iglesias.

Al hacer encuestas en las iglesias en América Latina y el Caribe, me he dado cuenta de que varias iglesias presbiterianas han comenzado a estudiar a Mackay con renovado interés. La Iglesia Presbiteriana en Venezuela ha decidido hacer un estudio del libro *El sentido presbiteriano de la vida*, al mismo tiempo que se estudia el legado de Juan Calvino al celebrar los 500 años de su nacimiento.

Me parece muy interesante la observación que hace el Rev. Gerson Correa de La Cerda, Secretario de la Iglesia Presbiteriana Independiente en Brasil, acerca del estudio de Mackay en relación a Juan Calvino. “Como estamos celebrando quinientos años del nacimiento de Juan Calvino, hemos tenido una intensa actividad de llegar a conocer a

---

<sup>2</sup> J. H. Sinclair, *Juan A. Mackay. Un escocés con alma latina*. México, D.F.: CUPSA, 1990, 18.

Mackay mejor. No solamente leímos sus libros acerca del reformador, sino que, para completar el proceso, intentamos lanzar el libro de Mackay, *El sentido presbiteriano de la vida*, que se acaba de traducir al portugués”. Según el Rev. Correa Lacerda, “En nuestro contexto, nos damos cuenta de que la obra de Mackay nos ayuda a recuperar de hecho lo que era Calvino. Mackay era un buen discípulo de Calvino. Como tal, se involucró en el movimiento ecuménico... Sin embargo, hay un calvinismo posterior a Calvino que cayó en un escolasticismo protestante...” Dio un ejemplo: “El énfasis de Calvino era la soberanía de Dios. El calvinismo posterior le dio énfasis a los cinco puntos establecidos en el Sínodo de Dort, al inicio del siglo XVII en Holanda. Por lo tanto, tenemos que distinguir una cosa de otra, o sea, Calvino del calvinismo posterior. Calvino le dio importancia a la soberanía de Dios, mientras los calvinistas le dan importancia a la predestinación.”<sup>3</sup>

## II. Misión y Unidad

Una segunda influencia de Mackay ha sido en el concepto de una fusión entre “Misión y Unidad”. Cabe decir que ese concepto a veces no se ha entendido muy bien. Después de que se formó el Consejo Mundial de Iglesias, muchos usaban la palabra “ecuménico” como sinónimo de “interdenominacional”. Mackay trató de explicar que algunas actividades de las iglesias eran interdenominacionales y algunas eran internacionales, pero que el término “ecuménico” debería ser reservado para una actividad expresada en el Nuevo Testamento, “La Casa de Dios” (*The household of God*).

Aquí vemos cómo la teología y el Nuevo Testamento informan su pensamiento de que haya una fusión “Misión y Unidad”.

<sup>3</sup> Entrevista vía electrónica realizada por el autor, abril 5, 2009.

Argumenta Mackay que ninguna denominación podría tener una misión ecuménica a menos que participara en una misión que conscientemente reflejara ser parte de la “Iglesia entera (*whole church*) llevando todo el Evangelio a todo el mundo”.

En la historia religiosa de la humanidad, la única fuerza que ha creado una *oikumene* que ha sido ‘ecuménica’ en el sentido espiritual dinámico, ha sido el Evangelio de Cristo. La cultura griega, la ley romana, la tecnología moderna, todas estas crearon ‘una *oikoumene*’ especial y dieron significado al término ‘ecuménico’. Desde el punto de vista cristiano, sin embargo, la *oikoumene* es el mundo que ha sido penetrado por el poder del Evangelio, y en cuyo seno ha nacido una comunidad de cristianos que tiene alcance universal.

Por esta razón, el término ‘ecuménico,’ en consonancia con su sentido etimológico y su desarrollo histórico, es aplicable, primeramente, al esfuerzo espiritual por llevar a Cristo y el Evangelio a los hombres y mujeres en todas partes. Se aplica en segundo lugar a la comunidad universal de fe para cuyos miembros Jesucristo es Dios y Salvador, una comunidad que busca de manera visible manifestar su unidad en Él y para Él.

Ser verdaderamente ecuménicos, por lo tanto, como todos los cristianos deben ser, es, en primer lugar, participar en la misión de Cristo a todo el mundo, y en segundo lugar, estar en la unidad de la comunidad de Cristo en todo el mundo.<sup>4</sup>

*Argumenta Mackay  
que ninguna denominación  
podría tener una misión  
ecuménica a menos que  
participara en una misión  
que conscientemente  
reflejara ser parte de la  
“Iglesia entera (*whole  
church*) llevando todo el  
Evangelio a todo  
el mundo’*

<sup>4</sup> J.A. Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1989, 15-16.

El Rev. Dr. Pedro Arana, pastor presbiteriano, quien fue Director de las Sociedades Bíblicas Peruanas por muchos años, autor de muchos libros, y gran conocedor de la vida y ministerio del Dr. Juan A. Mackay, ha dicho que “impactado por la obra final de Mackay, *The Science of the Universal Church*, he tratado de popularizar su pensamiento, pues, personalmente considero a Mackay el padre de lo que hoy llamamos ‘Misión Integral.’” Lo ha realizado a través de la publicación de 10 opúsculos. Uno de los temas en el libro mencionado trata de las relaciones de la Iglesia Universal.

En el encuentro de la Comisión Presbiteriana que se celebró en Bogotá, Colombia del 1 al 8 de diciembre de 1963, Mackay enfatizaba los siguientes temas:

1. La misión de Cristo, su misión y unidad
2. La unidad de la Iglesia
3. El catolicismo latinoamericano ante la renovación del catolicismo.

Al hablar del segundo tema, la unidad de la Iglesia, elogiaba el trabajo de la Comisión de Cooperación Presbiteriana en América Latina, (CCPAL), y a la vez desafiaba a la CCPAL a agrandar la comunidad de iglesias. Años después, llegó a ser la Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas en América Latina (AIPRAL).

En la misma serie de conferencias discutió la unidad de la Iglesia, más allá de la Alianza Mundial de Iglesias, con el tema “El catolicismo latinoamericano ante la renovación del catolicismo”. Veía Mackay, en esa época, la apertura de la Iglesia Católica, y en ese contexto, presentaba el tema de “La unidad de la Iglesia”.

El Dr. Mackay siempre fue un gran visionario. Él consideraba que eventualmente podría haber unidad de las Iglesias y por lo tanto abogaba por “la búsqueda de la unidad de parte de cada congregación,

denominación, tradición, y de la Iglesia Universal” y la consideraba como una responsabilidad importantísima de la Iglesia de Cristo.<sup>5</sup>

Recientemente al visitar París y Ginebra para participar en las celebraciones de los 500 años del nacimiento de Juan Calvino de la Iglesia Presbiteriana Reformada de Francia y de la Alianza Mundial de Iglesias, tuve la oportunidad de encontrarme con varios latinoamericanos, entre ellos, el Rev. Dr. Odair Pedroso Mateus, pastor de la Iglesia Presbiteriana Independiente de Brasil, actualmente trabajando en el Consejo Mundial de Iglesias como Secretario de Fe y Orden, y Profesor de Teología Ecuménica en el Instituto Ecuménico de Bossey.

Cuando le indiqué que estaba preparando una conferencia sobre la influencia del Dr. Juan A. Mackay en las iglesias en América Latina y el Caribe, me dijo que estaba escribiendo un libro titulado, *Beyond Confessionalism - Studies on the Ecumenical Practice of Reformed Churches* (Más allá del confesionalismo- la práctica ecuménica de las Iglesias Reformadas). Me indicó que había recibido su inspiración del Dr. Mackay.

Dijo el Dr. Pedroso, “Estoy completamente convencido que gracias a Mackay... la Alianza Mundial de Iglesias consistentemente ha demostrado una actitud ecuménica 'post denominacional' a través de las décadas de los cincuenta y sesenta”. Según entiendo, Pedroso piensa que “el enfoque de Mackay sería que estas organizaciones

*El Dr. Mackay siempre fue un gran visionario.*

*Él consideraba que eventualmente podría haber unidad de las Iglesias y por lo tanto abogaba por “la búsqueda de la unidad de parte de cada congregación, denominación, tradición, y de la Iglesia Universal”*

---

5 J.A. Mackay, *Ecumenics, The Science of the Church Universal*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1964, 184.

internacionales como la Alianza Mundial de Iglesias, y otras, aporten un enriquecimiento a esa herencia evangélica, con el fin de que pueda lograrse eventualmente una Cabeza de la Iglesia y un órgano del Espíritu Santo.”

Odair ve su participación en este proceso desde el punto de vista de su ministerio ecuménico en la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, que está por unirse con el Consejo Ecuménico Reformado para llegar a ser la Comunión Mundial de Iglesias. Al comenzar las negociaciones entre el Consejo Mundial de Iglesias y sus futuras Asambleas, ha hecho varias recomendaciones. Por ejemplo, “es importante reflejar lo que podría significar tener futuras asambleas simultáneas y compromisos comunes en el compañerismo conciliar.”

El enfoque en su libro es que, en lugar de que las organizaciones confesionales sean una amenaza tanto al ideal ecuménico como también a sus entidades ecuménicas como el Consejo Mundial de Iglesias, más bien sean un estímulo para la unidad de la Iglesia. Nuevamente enfatizó que recibió esa inspiración del Dr. Mackay.

### **III. La libertad religiosa**

Una tercera influencia de Mackay que también brota de su Teología del Camino es la de la libertad religiosa.

El Dr. Joel Gajardo, quien tuvo que pagar “un precio de destierro” por defender los derechos humanos en su país, Chile, y quien actualmente se encuentra en los Estados Unidos abogando por los mismos derechos, conoció bien a Mackay, tanto en Chile cuando era estudiante universitario, como cuando era estudiante en el seminario ISEDET en Buenos Aires, Argentina. Recuerda cómo Mackay le influyó en el área de la libertad religiosa. Dice el Dr. Gajardo,

*Fiel a la tradición humanista de Don Miguel de Unamuno, Mackay fue un gran defensor de la libertad religiosa ya que inspiró a muchos presbiterianos jóvenes en Chile a abandonar la tradicional envidia por los favores que la Iglesia Católica obtenía del gobierno y pensar en forma más realista de lo que significa gozar de libertad religiosa.*

*No se trata de obtener iguales privilegios que otras comunidades poseen, sino crear una sociedad en donde todas las personas se sienten libres para obtener y practicar cualquier tipo de espiritualidad que significa anhelos. El estado no tiene que practicar ningún favoritismo en cuanto a la expresión de sus ciudadanos. En Chile, la ley decía y aún dice que hay separación de la Iglesia y el Estado, que no hay una religión "oficial" para los chilenos, pero en la práctica, la Iglesia se beneficia con claros privilegios.*

El Rev. Dr. Gonzalo Castillo, quien fue Secretario Ejecutivo de la Comisión Presbiteriana en América Latina (CCPAL), y actualmente está jubilado y Profesor Emérito del Seminario Presbiteriano en Pittsburgh, reconoce la contribución de Mackay en relación con la libertad religiosa en su país natal, Colombia, durante los años 1948 a 1958. Dice el Dr. Castillo:

*Cuando comenzó una campaña antiprotestante en Colombia, el Dr. Mackay nombró al Dr. Stanley Rycroft, y amigos católicos en los Estados Unidos para que investigaran el caso y que a la vez, ayudaran a los colombianos evangélicos. Como resultado de este estudio y las recomendaciones que hicieron, lograron resultados permanentes de tolerancia, que contribuyeron a la tolerancia religiosa y libertad religiosa en Colombia.*

Es muy importante notar que el fervor de Mackay a favor de la libertad religiosa no comenzó al final de su ministerio, sino desde que llegó a Perú como un joven misionero. En un artículo escrito recientemente por el Dr. Raúl Chanamé, titulado "El encuentro con el Protestantismo moderno, Haya de la Torre y John A. Mackay", hace memoria de esta lucha desde que llegó John A. Mackay como misionero al Perú:

*La lucha por la libertad religiosa ha sido prolongada y, a veces, tensa; y en esta gesta se han sucedido una pluralidad de actores, que desde diversas perspectivas, aportaron en el desarrollo de la conciencia social: liberales, anarquistas, libertarios, socialistas, protestantes y apristas... De allí emergió el liderazgo político de Haya de la Torre y en esos sucesos de sangre Mackay confirma la clave de su vida pastoral y ecuménica. Esa lucha continúa, el Congreso recientemente recibió el proyecto de ley para la libertad religiosa, que reitera la necesidad de establecer en Perú un Estado laico, que respete por igual a todos los credos y manifestaciones espirituales dentro del compromiso de tolerancia y respeto mutuo.<sup>6</sup>*

Al mencionar el tema de la libertad religiosa, me parece apropiado mencionar unas frases de Dietrich Bonhoeffer sobre la libertad de la Iglesia: “Debemos aprender que la libertad de la Iglesia no es una graciosa concesión del mundo o del Estado...”<sup>7</sup> La libertad de la Iglesia no es donde tiene posibilidades, sino donde está el Evangelio y en su propio poder hace lugar para sí misma en la tierra, aún cuando no se le ofrecen esas posibilidades. La libertad esencial de la Iglesia no es un regalo del mundo a la Iglesia, más bien es la libertad de la Palabra de Dios de ganar una audiencia.<sup>8</sup>

#### **IV. Justicia Social**

Una cuarta aportación de Mackay a las Iglesias en América Latina y el Caribe fue en el área de Justicia Social.

El Dr. Paul H. Lehmann se refirió a Mackay de la siguiente manera: “Mackay canalizó su celo evangélico de proclamar el Evangelio por el

---

<sup>6</sup> Raúl Chanamé. “El encuentro con el protestantismo moderno: Haya de la Torre y John A. Mackay.” Inédito.

<sup>7</sup> Citado en J.L. Velazco, “The significance of Dietrich Bonhoeffer for Protestant Christians and Churches in Mexico”. Tesis de maestría. Columbia Theological Seminary, Decatur, Ga., 1998, 100.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 191.

mundo por medio de una profunda pasión por la justicia social y lo hizo sin perder la perspectiva evangélica.”<sup>9</sup>

No debemos olvidar que Mackay tuvo una formación teológica conservadora, y pudiésemos decir hasta fundamentalista. Sin embargo, logró integrarla a una teología de justicia social a favor “de los pobres de la tierra.”

En este contexto, puedo decir que, aunque me podía identificar con Mackay por haber conocido y aprendido sobre Don Miguel de Unamuno, cuando lo conocí, yo todavía no podía entender cómo él podía identificarse con “los pobres de la tierra”. Cuando sentí más confianza con él durante mi primer encuentro en el Seminario Teológico Presbiteriano en Austin, me atreví a preguntarle cómo era que se podía identificar con los “chicanos”, un término usado para los latinos, especialmente mexicanos, nacidos en Estados Unidos, y con los inmigrantes latinos. Me contestó que si bien era de una familia de clase media, él era descendiente de los galos, y me explicó cómo ellos fueron marginados de un sistema educativo inglés y una política eclesíástica legalista.

Al leer el libro de mi amigo y colega John Sinclair años después, pude entender mejor lo que me estaba diciendo. Narra Sinclair una conversación que tuvo con el Dr. Mackay.

*Mackay me contó acerca de una confrontación que tuvo durante su presidencia del Seminario de Princeton con un miembro laico prominente de la junta directiva de dicha institución... Mackay había escrito o dicho algo a favor de la reforma agraria en cierto país, en América Latina. El señor le advirtió que debía tomar una posición moderada ante la reforma agraria. Mackay reaccionó con algo de indignación profética con estas palabras...*

---

<sup>9</sup> P. Lehmann, "Also among the Prophets". *Theology Today* 11/1 (1959) 354.

*... tanto él como su esposa Jane Logan Wells practicaban lo que predicaban. Lejos de ver a la distancia como espectadores desde el balcón, activamente trabajaban a favor de los derechos de los migrantes en un servicio social para trabajadores migrantes ...*

*“No me dé una lección a mí sobre la reforma agraria. Soy escocés de las montañas del norte de Escocia. Sé bien la historia triste de los humildes agricultores escoceses. Algunos de ellos eran mis antepasados. Sus terrenos les fueron quitados injustamente a la fuerza por los poderosos para aumentar sus propias tierras y grandes estancias de ovejas y sus reservas para cazar.”<sup>10</sup>*

Como les indiqué anteriormente, en el tercer encuentro con Mackay, en los Estados Unidos, me di cuenta como tanto él como su esposa Jane Logan Wells practicaban lo que predicaban. Lejos de ver a la distancia como espectadores desde

el balcón, activamente trabajaban a favor de los derechos de los migrantes en un servicio social para trabajadores migrantes en el Condado Mercer, New Jersey, cerca del Seminario Presbiteriano de Princeton.

Una de las contribuciones importantes en este trabajo fue su participación en un importante documento “Espejismos y Realidad en las Relaciones Interamericanas”, una declaración de la Iglesia Presbiteriana Unida en el año 1969. Mackay fue el asesor de la Comisión de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana Unida (EE.UU.) en los años 1966-1969. Fue autor de algunas secciones, en particular en la sección teológica en la que advirtió a los Estados Unidos acerca del peligro de contemplarse como un mesías para salvar a América Latina.

---

<sup>10</sup> J.H. Sinclair. *Juan A. Mackay, Un escocés con alma latina*. México D.F.: CUPSA, 1990, 175.

## V. Derechos humanos

Una quinta influencia que dejó Mackay fue en la lucha por los derechos humanos.

En una serie de entrevistas recientes que he tenido con el Dr. Gonzalo Castillo, quien vive a una hora de donde vivimos mi esposa Tina y yo, recuerda de un encuentro que tuvo Mackay con un grupo de jóvenes teólogos latinoamericanos después de haber dejado la presidencia del Seminario de Princeton. Entre otros estaba Rubém Alves, que acababa de obtener su doctorado y estaba preparando su regreso a Brasil.

Las dictaduras militares de la doctrina de Seguridad Nacional estaban reinando en todo el continente, con especial dureza en Brasil y Argentina. El tema de Mackay fue las memorias con su famosa Carta Abierta sobre la libertad de conciencia y su rechazo a la dictadura ideológica que encabezaba el Senador Joseph McCarthy. “El ejemplo de Mackay nos inspiró para regresar a nuestros países que estaban atravesando momentos similares”.

De la misma manera que influyó en las vidas de Gonzalo Castillo y Rubém Alves, también influyó en muchos jóvenes en el Seminario Princeton. Uno de ellos fue el fallecido Jaime Wright, quien fue obrero misional en Brasil por muchos años, y se hizo ciudadano de ese país.

Recuerdo un viaje que hicimos juntos a Chile. Mientras yo visitaba el país para entrevistarme con los líderes de la Iglesia Presbiteriana, Jaime visitaba el país para

*El tema de Mackay fue las memorias con su famosa Carta Abierta sobre la libertad de conciencia y su rechazo a la dictadura ideológica que encabezaba el Senador Joseph McCarthy. “El ejemplo de Mackay nos inspiró para regresar a nuestros países que estaban atravesando momentos similares”.*

discutir los asuntos de los desaparecidos durante el régimen del dictador Augusto Pinochet.

Nunca olvidaré las discusiones con él y las que tenía con los líderes de las iglesias. Por muchos años trabajó incansablemente a favor de los derechos humanos. Durante esos días, tuve la oportunidad de platicar “largo y tendido” sobre muchos asuntos de interés común, sobre su hermano Pablo Wright, quien fue torturado en la cárcel por involucrarse en la defensa de los derechos humanos durante la dictadura en Brasil.

Le pregunté que me explicara un concepto que él tenía llamado “La teología de las brechas”. Al responder a mi pregunta, me dijo más o menos las siguientes palabras: “Al hacerle frente a los momentos difíciles de los abusos a los derechos humanos en América Latina, Dios ha sido insuperable en mostrar nuevas brechas en las cuales podemos discernir el valor y la plenitud del tiempo”.

A la vez me dio un ejemplo concreto de cómo Dios le dio una extraordinaria oportunidad a él y a los colegas para abogar por los derechos humanos. Aprovecharon la oportunidad de la visita del Presidente de los Estados Unidos Jimmy Carter el 31 de marzo del 1978 para abogar por los derechos humanos. Publicaron en un prominente periódico “A Folha de Sao Paulo” una lista de 23 desaparecidos. Ese artículo ayudó a lanzar un librito de derechos humanos de 500 mil ejemplares. Eso permitió que los periodistas pudieran seguir publicando acerca de este importante tema. En 1996, al celebrarse el Cincuenta Aniversario de la Proclamación de Derechos Humanos, el Presidente Henrique Cardoso lo invitó a ser parte de tan importante celebración.

## **VI. Espiritualidad Reformada**

Una sexta influencia que Mackay tuvo en las Iglesias de América Latina y el Caribe fue una Espiritualidad Reformada.

Durante la tercera semana de noviembre de 2003, el Rev. Dr. Arturo Piedra hizo una inolvidable visita al Presbiterio “La Gracia”, ubicado en el área del Metroplex que incluye dos ciudades grandes, Dallas y Fort Worth. Tina y yo tuvimos el privilegio de hospedarlo en nuestra casa, y por lo tanto tuvimos la oportunidad de hablar “largo y tendido”.

En una de las reuniones auspiciada por el Grupo Latino del Presbiterio se invitó a pastores y a líderes laicos. Dado que se anunció que la Fraternidad de Iglesias Evangélicas Costarricenses había tomado la decisión de ser una Iglesia Presbiteriana, fue un buen grupo de pastores y laicos a participar en el diálogo con el Rev. Dr. Arturo Piedra.

Queriendo saber la orientación misiológica de la nueva Iglesia y del Dr. Piedra, le hicieron muchas preguntas interesantes, entre éstas: “¿Cuáles son dos de los misiólogos más importantes para usted?” Sin titubear, contestó que el Dr. Juan A. Mackay y el Dr. David Bosch eran dos de los misiólogos que respondían a la nueva Iglesia Presbiteriana Costarricense.

Tanto Mackay como Bosch, un misiólogo africano, tenían anclada su teología de misión en principios bíblicos sólidos y a la vez distanciados de un concepto de “misión” ligado históricamente con la expansión. Enfatizó su preocupación por un concepto de “misión” marcado todavía por una óptica de misión jesuita del siglo XVI que consideraba que la misión cristiana se reducía a la reconversión de protestantes y “paganos”. Por eso, los dos teólogos mencionados, serían modelos a seguir de la nueva iglesia.

Cuando le preguntaron por qué le había atraído a él personalmente el pensamiento de Juan A. Mackay, contestó que su espiritualidad y conversión a los 14 años lo había impactado profundamente. El

*... vio en Mackay una unión entre “evangelismo y acción social”. ... una acción social que no está fundada en un compromiso a Jesucristo como Salvador y Maestro, y a la vez, nutrido en oración y adoración, “está condenado a la vida de una flor cortada, que finalmente se seca”.*

hecho de que Mackay había sentido “ la imposición de la Mano de Dios “ en su vida a tan temprana edad, era una obra del Espíritu Santo. Le conmovió profundamente saber acerca de su piedad personal, y que desde muy temprana edad hasta el fin de sus años, leyó un Salmo todos los días. Entendía muy bien, ya que Calvino era reconocido como el teólogo del Espíritu Santo.

Aún más importante vio en Mackay una unión entre “evangelismo y acción social”. Enfatizó que un evangelismo que no conduce a la gente a involucrarse en transformar a la sociedad a través del servicio y la acción llega a ser algo totalmente irrelevante. Además nos dijo que una acción social que no está fundada en un compromiso a Jesucristo como Salvador y Maestro, y a la vez, nutrido en oración y adoración, “está condenado a la vida de una flor cortada, que finalmente se seca”.

## PANORAMA GENERAL

Brevemente, voy a dar un panorama general de la influencia del Dr. John A. Mackay en las Iglesias en América Latina y el Caribe. A la vez, debo reconocer que por el hecho de haber sido un enlace de la Iglesia Presbiteriana (EE.UU.) con Iglesias Presbiterianas en América Latina y el Caribe durante 23 años, tengo mayor información de las Iglesias Presbiterianas. Tomando en cuenta las entrevistas que hice, como también de mi propio conocimiento, diría lo siguiente:

1. De acuerdo con el Rev. Dr. Abel Clemente Vázquez, quien escribió su tesis doctoral en el Seminario Teológico de Princeton sobre el Dr. Juan A. Mackay, titulada “*Communio Viatorum, the Fellowship of the Road, the Writings of John A. Mackay*,” me indicó a través de una conversación via electrónica lo siguiente: “la influencia de este teólogo ha sido determinante en las Iglesias Presbiterianas en Cuba, Chile, Brasil, Perú, Colombia, Venezuela y en algunos sectores de la Iglesia Presbiteriana en México en el concepto de la tarea misionera, su sentido de lo reformado y el ecumenismo”.

El Dr. Clemente considera que “los efectos de la influencia de Mackay en el desarrollo de la obra presbiteriana en América Latina parten fundamentalmente de una vigorosa teología viva, enérgica y bien definida, particularmente con relación a los temas vitales como una cristología dinámica, el amor y la lealtad a la palabra de Dios, a la acción del Espíritu Santo y a la ecumenicidad de la iglesia, así como una fuerte espiritualidad de la vida cristiana. En todo esto, la iglesia y los cristianos son fuerzas vivas ‘del camino’ y no ‘del balcón’ en marcha incontenible hacia una nueva frontera”.

2. Los teólogos, pastores y laicos latinoamericanos han podido “reapropiar” la teología de Mackay desde el contexto y las necesidades de América Latina y el Caribe. El filósofo alemán Georg Gadamer llama a esta cualidad: “Contemporaneidad”. Un ejemplo de esa “contemporaneidad” es expresado por el pastor presbiteriano Dr. Pedro Arana Quiroz, gran conocedor de la vida y el ministerio de Juan A. Mackay, de la siguiente manera: “Impactado por la obra final de Mackay, *Ecumenics: The Science of the Universal Church*, he tratado de popularizar su pensamiento, pues considero que Mackay es el padre de la “Teología Integral””. El Dr. Arana lo ha realizado a través de la publicación de 10 opúsculos.

Me parece muy interesante que el Dr. Arana haya tomado un libro escrito en inglés en el año 1964 para lectores de ese idioma y lo

haya adaptado con la ayuda de varios teólogos latinoamericanos para alcanzar a un pueblo latinoamericano. Eso me parece verdaderamente un signo de “contemporaneidad”. Esos 10 opúsculos, publicados por la Sociedad Bíblica del Perú, tuvieron una circulación extraordinaria en muchas iglesias de diversas denominaciones en ese país.

3. Varias Iglesias Presbiterianas han estudiado a Mackay conjuntamente con Juan Calvino, porque consideran que era un buen intérprete de Calvino, especialmente con respecto al movimiento ecuménico. Calvino escribió al Arzobispo Cranmer en 1552 que estaría dispuesto “a atravesar diez mares para promover la unidad de la Iglesia”.
4. El Dr. Juan A. Mackay tuvo un ministerio extraordinario con los jóvenes.

El Rev. Manuel Gajardo, pastor de la Iglesia Presbiteriana en Chiguinto, en el norte de Chile, es la persona más joven que yo conozco que haya sido impactado profundamente por el ministerio de Dr. Juan Mackay. Actualmente tiene un estudio sobre John A. Mackay para 18 jóvenes cada semana.

El profesor de Historia y Geografía, Alberto J. Gajardo Retamales, impactado por el ministerio de su padre, el Rev. Manuel Gajardo, escribió una tesis “Aproximación y Antecedentes de los Orígenes de la Iglesia Presbiteriana en Chile en la Segunda Mitad del Siglo XIX,” que incluye algunos ejemplos de la influencia de Mackay. La tesis es para un título de Maestría en Divinidad.

5. El modelo de misión de Mackay fue “encarnacional”. Las personas que conocieron a Mackay están de acuerdo en que él no solamente enseñó teología a través de los libros, ensayos y conferencias que

dictaba, sino también a través de su ejemplo. El Dr. Chanamé Orbe, un profesor de Ciencias Políticas, en la Universidad de San Marcos, en Lima, Perú, que escribió un libro pequeño, *La Amistad de dos Amantas, Juan A. Mackay y José Carlos Mariátegui*, realizó una investigación sociológica en Vitarte, cerca de Lima, donde nacieron los sindicatos textiles, y los sanmarquinos fungían como profesores en la Universidad Popular Gonzalo Prada. Chanamé entrevistó a los viejos obreros sobrevivientes hace unos 20 años. Les preguntó a qué profesor recordaban, y todos coincidieron “al gringo Mackay que nos enseñaba historia y geografía del Perú. Su misión era encarnacional y su modelo paulino, “A sabios y a no sabios, soy deudor”.

Nuevamente muchas gracias a la Universidad Bíblica Latinoamericana por esta invitación para participar en este importante evento, y en una forma especial a las personas que estuvieron dispuestas a compartir su tiempo y sus memorias sobre la influencia que el Dr. Juan A. Mackay tuvo en sus vidas y en sus respectivas iglesias. Esta reunión nos ha dado la oportunidad de recordar lo que nos enseña el pájaro místico que, al mismo tiempo que está volando hacia delante, está viendo hacia atrás con un huevo en el pico, como símbolo del futuro.



*El Rev. Dr. Benjamín Gutiérrez sirvió durante 23 años como Coordinador de Misión para América Latina y del Caribe con la Iglesia Presbiteriana, USA.*

VIDA Y PENSAMIENTO  
Vol 30, No. 2 (2010) 75-106

## El sentido de la vida en la teología de Juan A. Mackay (1913– 1932)<sup>1</sup>

RICHARD SALVATIERRA CABEZAS

**Resumen:** En el contexto de crisis y ausencia de valores que sufre América Latina, cabe buscar y encontrar modelos de hombres y mujeres ejemplares que hayan dejado huellas tanto en su vida familiar como en su práctica social con el prójimo. En este sentido, este artículo señala a Juan A. Mackay como uno de los hombres paradigmáticos del siglo XX, que, siendo oriundo de Escocia, no dudó en comprometerse con la juventud latinoamericana. Mackay manifestó ser un fervoroso admirador y discípulo de Miguel de Unamuno, pero sobre todo el centro y el sentido de su vida fue Jesucristo. La teología de compromiso social practicado

---

<sup>1</sup> Este artículo corresponde en gran parte al segundo capítulo de mi investigación: “El sentido de la vida en la teología de Juan A. Mackay (1889 – 1931)”, Tesis de bachillerato. Universidad Bíblica Latinoamericana, 2008.

**Palabras claves:** Sentido de la vida, humanismo, *hombre nuevo*, teología del compromiso, compromiso social.

por Mackay giró en torno al *sentido de la vida* en una práctica solidaria con el pueblo peruano y latinoamericano. La misión de Mackay no era que Latinoamérica se convirtiera al protestantismo, sino que Cristo se encarnara en América Latina.

**Summary:** In the context of crisis and the lack of values that Latin America is experiencing, it is important to lift up models of exemplary men and women who have left their mark in their family life as well as their relationship with others. This article presents John A. Mackay as one of the paradigmatic men of the 20<sup>th</sup> century who, born in Scotland, didn't hesitate to commit himself to the well-being of Latin American youth. Mackay showed himself to be a fervent admirer and disciple of Miguel de Unamuno, but above all the center and meaning of his life was Jesus Christ. The theology of social commitment that Mackay practiced revolved around the meaning of life in solidarity with the Peruvian and Latin American people. Mackay's mission was not that Latin America convert to Protestantism but rather that Christ be incarnated in Latin America.

*Lo que nos hace falta es un hombre, un hombre en cada país, en cada ciudad, en cada institución, en cada hogar, que siga el buen camino. Vale decir, un hombre que nos recuerde a Cristo, cuya fidelidad le conduzca, si fuese necesario, a la cruz.*

Juan A. Mackay, Teólogo, Filósofo y Maestro.

*(Más yo os digo)*

## INTRODUCCIÓN

Juan Alexander Mackay (1889-1983) ha sido denominado por su biógrafo John H. Sinclair como “un escocés con alma latina”.<sup>2</sup> Su contribución teológica, pastoral y ecuménica ha sido de vital importancia en la vida del protestantismo latinoamericano. Este ensayo

---

<sup>2</sup> John H. Sinclair, *Juan A. Mackay, Un escocés con alma latina*, México D.F.: Ediciones CUPSA y Publicaciones El Faro, 1990.

**Key words:** Meaning of life, humanism, *new man*, theology of commitment, social commitment.

pretende subrayar *el sentido de la vida* en Juan A. Mackay, situando su reflexión sobre todo en los primeros años de su formación teológica en Princeton (1913-1915), su estadía en España (1915-1916) y sus primeros años de peregrinación en América Latina, concretamente en Perú, el Cono Sur y México (1916-1932).

El Conde de Keyserling<sup>3</sup> usó el término *sentido* para referirse al principio creador, que obra en el fondo del ser y da una dirección determinada a toda la vida espiritual. Mackay llama *sentido* al principio creador, es decir a lo que “está en el fondo de la vida”. El *sentido* tiene la capacidad para influir y transformar directamente la vida mediante el espíritu. Para Viktor Emil Frankl<sup>4</sup>, hay cuatro factores que le dan sentido a la vida: realizar una vocación, superar un destino adverso, un gran amor o vivir una fe religiosa. Pero basta con uno de estos

---

<sup>3</sup> Hermann, Conde de Keyserling (1880 -1946) Filósofo alemán. Es la figura más notable de la filosofía alemana contemporánea. Sus obras han tenido una difusión mundial, especialmente los libros de viaje, donde las observaciones sobre las costumbres y la psicología de los pueblos van acompañadas de consideraciones filosóficas. Su pensamiento filosófico gira en torno a una idea central: la filosofía no es una ciencia, saber dogmático o abstracto, sino que es la vida misma en forma de saber. En Keyserling resuena el tema de la "filosofía de la vida" presente en Bergson, Simmel o Spengler. Sus escritos abarcan la ciencia, la religión, el arte y la política. Algunas de sus obras son: *La filosofía del sentido*, *La vida íntima*, *Del sufrimiento a la plenitud*, *Diario de viaje de un filósofo* y *Norteamérica libertada*. En: Biografías y vidas. Consultado 30 octubre 2009 en <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/k/keyserling.htm>.

<sup>4</sup> Viktor Emil Frankl, (1905-1997) neurólogo y psiquiatra austriaco, fundador de la Logoterapia. Sobrevivió al holocausto desde 1942 hasta 1945 en varios campos de concentración nazis, incluidos Auschwitz y Dachau. A partir de esa experiencia, escribió el libro *El hombre en busca de sentido*, Editorial Herder, Barcelona - España, 1992. Véase también en Wikipedia. Consultado 30 octubre 2009 en [http://es.wikipedia.org/wiki/Viktor\\_Frankl](http://es.wikipedia.org/wiki/Viktor_Frankl).

para que el ser humano logre su sentido de vida.<sup>5</sup> También nos dice que: “Un hombre está dispuesto a vivir por un sentido y por un valor, es mas, está dispuesto a exponer su vida por ellos”<sup>6</sup>. Para Mackay, Jesucristo fue el centro y lo más importante en su vida y su sentido de la vida era seguir sus ejemplos y lo realizó asumiendo su compromiso y luchando con las personas que eran excluidas y marginadas de América Latina.

## EL SER HUMANO DE CARNE Y HUESO

Al hablar del ser humano Mackay parte de la persona de “carne y hueso”<sup>7</sup>, que sufre y siente. Su maestro Miguel de Unamuno de este mismo modo aborda al ser humano. Mackay nos dice que la persona llega a ser sincero cuando se hace un retrato vivo del propio Jesús. Ve en Jesús un modelo con principios, para poder solucionar los problemas humanos.<sup>8</sup>

El ser humano hasta hoy es lo que siempre ha sido y no ha cambiado en nada su naturaleza esencial, más bien se ha preocupado por lo infinito y lo eterno. Así nos dice el filósofo contemporáneo Erich Frank, para mostrar la preocupación que tiene el ser humano del deseo mas profundo por lo infinito y lo eterno: “La vida entera del

---

<sup>5</sup> Revista Alcione. Consultado 30 octubre 2009 en [http://www.alcione.cl/nuevo/index.php?object\\_id=590](http://www.alcione.cl/nuevo/index.php?object_id=590).

<sup>6</sup> Viktor Emil Frankl, *La idea. Psicología del hombre*, Segunda Edición. Madrid: Ediciones Rialp S.A., 1953, 123.

<sup>7</sup> Concepto de Hombre, tomado de Miguel De Unamuno. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida, En los hombres y en los pueblos*, Barcelona: Ediciones Atalaya, S.A., 1998, 20 – 35.

<sup>8</sup> Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, Segunda edición. Buenos Aires y México, D.F.: La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1964, 8-9.

hombre es una lucha por alcanzar la verdadera existencia, un esfuerzo por lograr substancialidad, de suerte tal que él no tenga que vivir en vano ni desvanecerse como una sombra.”<sup>9</sup>

A través de los siglos, muchos poetas, filósofos y profetas de la humanidad han tratado de buscar las características de un verdadero tipo de ser humano y el carácter de la vida que él debe llevar. En una conferencia titulada “La profesión de hombre”, Mackay trata de responder al público receptor refiriéndose al *plain man*,<sup>10</sup> que traducido es un *hombre corriente*, obsesionado desde su mocedad con los problemas de la vida. Mackay analiza a los filósofos griegos y toma la línea del pensamiento de Platón, pues, considera que éste no era meramente teórico como si lo era Aristóteles. Para Aristóteles el ser humano ideal era contemplativo, mientras que Platón entendía que, “el hombre debe hacer más que pensar, debe actuar, poniéndose en contacto vivo y práctico con la sociedad que le rodea”<sup>11</sup>. Ve atractiva esta teoría por su idealismo, pero la cuestiona, porque sólo contadísimas personas podrían llegar a dirigir la sociedad. El “escocés de alma latina” se refiere al famoso pensamiento de Platón que dice: “Los filósofos deben ser los reyes”<sup>12</sup>, en el contexto de considerarlos un compendio de todas las virtudes. En este sentido se puede afirmar que la teología de Mackay era realista y encarnacional, puesto que él se identificó con los que menos tienen y con los indefensos.

<sup>9</sup> Erich Frank, *Philosophical Knowledge and Religious Understanding*, New York: Oxford University Press, 1945, p 116. Citado en: Juan A. Mackay, *El Orden de Dios y el desorden del hombre*. México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1964, 51.

<sup>10</sup> Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*. Cuarta edición. Lima: Ediciones Presencia, 1988, 115.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 117.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 117.

Según Mackay el carácter humano se forma de la lucha, “si bien el mal existe es para desafiarnos y nosotros debemos de entablarle una lucha sin tregua, impecable...Se lucha para vencer y acabar el mal”.<sup>13</sup> En este sentido se distancia del planteamiento de su maestro Unamuno, que decía que la lucha vale más que la victoria; en cambio para él la victoria vale más que la lucha. Porque la victoria es la verdadera finalidad de la lucha. Aquí encontramos el primer elemento del carácter de un verdadero profesional humano: él luchará hasta ver establecer el Reino de Dios en la tierra, ya que es el cumplimiento de la petición del Señor Jesucristo.

Para el filósofo Ramón Lucas Lucas, la persona es un ser histórico, porque dispone de posibilidades y vive para realizar el proyecto y la misión de su existencia histórica en la dimensión temporal y en la libertad. La historicidad significa, por tanto, la responsabilidad del ser humano hacia su existencia, sin una resignación fatalista ante las fuerzas ciegas de la naturaleza.<sup>14</sup>

La comunidad debe estar constituida por Cristo Jesús, donde reine el amor en cada corazón humano y en las relaciones humanas. Jesús representó a la humanidad, el ser humano nuevo, el ser humano verdadero, el “Hijo del hombre”. Aparece en los evangelios como el perfecto, el inmaculado, representativo de la humanidad, él que amó a Dios y a los seres humanos con amor perfecto. La vida de Cristo se centraba en Dios en el sentido más absoluto y con su muerte derrotó la misma muerte. Mackay afirma que el ser humano en estos tiempos tiene que jugarse la vida, es por ello que tanto varones como mujeres debemos recurrir a “aquellas ciencias que ayuden a aprender y a

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, 125.

<sup>14</sup> Ramón Lucas Lucas, *El hombre, espíritu encarnado*. Tercera edición. Salamanca: Editorial Sígueme, 2003, 232 – 233.

descubrir como discriminar entre una vida buena y una vida mala.”<sup>15</sup>

Uno de los grandes profetas del siglo XIX fue Tomás Carlyle,<sup>16</sup> pues luchó contra los filósofos materialistas y utilitaristas de su tiempo. Mackay destaca el libro *Sartur Resartur*, donde se describe la crisis espiritual que vivió Carlyle, al pasar de una actitud negativa y escéptica frente a la vida, a una actitud positiva y batalladora. Lo que hizo cambiar a Carlyle fue la afirmación de su libertad y de su valor intrínseco frente al universo y fue desde allí que sintió ser “hombre”. Así comprendió que la esencia de la vida es lucha.<sup>17</sup> Refiriéndose a dicho personaje, Mackay afirma que su antiguo egoísmo desapareció, ya que veía todas las cosas bajo una nueva luz. Mackay compara a Unamuno con Carlyle, ya que ambos compartían el “pesimismo trascendental” y la lucha desesperada que dan un valor absoluto a la personalidad humana. Resumiendo el ejemplo de estos dos personajes Mackay subrayó: “haciendo obra religiosa de actos de bien, un hombre muestra su título a la eternización de la personalidad que encarna tales valores”.<sup>18</sup>

*... la teología de Mackay era realista y encarnacional ... Según Mackay el carácter humano se forma de la lucha.*

<sup>15</sup> Escritos de Platón, Republica X: 618. Citado en: Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 39.

<sup>16</sup> Thomas Carlyle (Gran Bretaña, 1795-Londres, 1881). Historiador y ensayista británico. Hijo de una familia de profundas convicciones calvinistas, cursó estudios en la Universidad de Edimburgo. Tras desechar la carrera eclesiástica, a la que le orientaba su padre, fue profesor de matemáticas. En Biográfica INFO. Consultado <sup>30</sup> octubre 2009 en <http://www.biografica.info/biografia-de-carlyle-thomas-447>.

<sup>17</sup> Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 63 y 64.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 68.

## EL SER HUMANO NUEVO EN CRISTO

La sociedad actual necesita del “nuevo hombre”, el ser humano moral, así como el ser humano necesita el aire que respira. Este “nuevo ser humano” debe tener el Espíritu de Cristo, pues sólo así el ser humano puede ser transformado en una nueva clase de persona. Pablo comprendió esto cuando dijo que la ley mata, pero el Espíritu da vida.<sup>19</sup> El mismo Ché Guevara (1928–1967), apasionado guerrillero de la revolución cubana, afirmó: “Si el socialismo no significa la transformación del carácter del hombre, no me interesa.”<sup>20</sup>

Cabe decir que el término “nuevo hombre” fue utilizado por el marxismo, y tiene dos atributos primordiales. En primer lugar, el ser humano en el socialismo no debe estar alienado a los medios de producción, pues todos los medios de producción serán de propiedad común y pertenecen a toda la sociedad. En segundo lugar este ser humano es liberado de la corrupción gracias a la fortaleza del sistema socialista; administra los bienes honradamente

*La sociedad actual  
necesita del “nuevo  
hombre”, el ser  
humano moral, así  
como el ser humano  
necesita el aire  
que respira.*

y los distribuye generosamente, tomando para sí únicamente lo que necesita a fin de que quede suficiente para los demás. Después de la revolución de 1917 Vladimir Lenin (1870–1924), revolucionario ruso, se dio cuenta que este “nuevo ser humano”, no se estaba cumpliendo en el socialismo.

<sup>19</sup> Término dado para referirse a varones y mujeres que actúan según Dios en la justicia y santidad de la verdad, Efesios 4:24 R.V.

<sup>20</sup> Andrés Kirk, Bernard Zylstra, Josif Ton, Klaus Bockmühl, *El hombre marxista y el hombre cristiano*. Barcelona: Ediciones evangélicas europeas, 1977, 108.

*¡La esperanza de la aparición espontánea del “nuevo hombre” en el socialismo no se cumplía! Pese a que se había cambiado el sistema sociopolítico, el carácter del hombre seguía igual. ¡En efecto pues el problema de la corrupción y la deshonestidad en la administración socialista llegaron a ser una de las deficiencias más serias del sistema!*<sup>21</sup>

Para Mackay, la dificultad está en que el ser humano es pecador y no se halla satisfecho hasta encontrar su verdadera existencia en Dios y por medio de Dios. El ser humano más bien ha querido tener en su propio derecho y su propia posesión esas cosas que considera que pertenecen a lo divino. Desde que el ser humano cayó del Ser, se ha mantenido con más interés en el tener que el Ser. Este es el problema humano, pues si no tiene a Dios, no tiene nada. El ser humano por su pecado se aparta de Dios y cuando los seres humanos viven “sin Dios”, viven sin sí mismos, pasan a ser extraños de sí mismos, no saben quienes son, se transforman en meros átomos que se mueven a la deriva y en su alrededor. Así pierden la profundidad y el propósito, y una cierta trivialidad invade su vida.<sup>22</sup>

Según Mackay, ser criatura nueva en Cristo es uno de los propósitos primordiales de Dios, porque Dios desea una buena relación entre los seres humanos<sup>23</sup> y Jesucristo. Al estar unidos a Cristo, los seres humanos se levantan de su propia auto-centricidad; de ser *hijos de ira* pasan a

<sup>21</sup> *Ibid*, 97.

<sup>22</sup> Juan A. Mackay, *El Orden de Dios y el desorden del hombre, La epístola a los Efesios y este tiempo presente*, México D. F.: Casa Unida de Publicaciones, 1964, 51- 52.

<sup>23</sup> Juan A. Mackay usa el término “hombre” en sus escritos para referirse al ser humano que es creado por Dios. Desde esta perspectiva creemos que aquí considera tanto a los varones y mujeres, aunque no podemos obviar la profunda cultura patriarcal en que estaba sumida la sociedad en esa época. El término *hombre* en estos tiempos modernos se ve excluyente hacia las mujeres, pero en el contexto del autor todavía no se daba este enfoque de género como ahora se esta dando en autores como: José Manuel Salas Calvo, *Los hombres que rompen mandatos – la prevención de la violencia*. San José - Costa Rica, Lara Segura y Asociados, 2005.

*Según Mackay,  
ser criatura nueva  
en Cristo es uno  
de los propósitos  
primordiales de Dios*

ser *hijos de Dios*, miembros de la comunidad nueva que ahora se llama Iglesia. Con esta unión, la búsqueda de algo deforme pierde fuerza y el deseo de alcanzar los atributos de Dios sin admitir la autoridad de Él mismo, llega a su fin. A esto Mackay dice: “los hombres se tornan reconciliados con Dios, llegan a ser hijos adoptivos y tratan de hacer sus obras”.<sup>24</sup> El decir,

estar en Cristo quiere decir que el cambio espiritual es completo. Es entregarse a aprender y conocer de Cristo (Efesios 4:20).

Para Mackay, el ser humano llega a conocerse a sí mismo y alcanza su mayoría de ser humano sincero cuando logre hacerse un retrato propio de Jesús<sup>25</sup>, pues el Jesús histórico está dotado de principios que ayudan a solucionar los problemas humanos. La calidad y estilo de su vida moral, su enseñanza y lenguaje sencillo, la autenticidad de su acción en coherencia con lo dicho, eran aspectos por los cuales era admirado y seguido por sus discípulos.

En su libro *Más yo os digo*, Mackay habla sobre las tres cualidades importantes del Jesús histórico que dan interés y valor especial a su persona: su autoridad moral, su simpatía imaginativa y su método pedagógico.

*Autoridad moral.* Su porte de maestro imponía respeto y obligaba atención, sus palabras incitaban admiración del pueblo que las escuchaba. Así lo narra el evangelista cuando manifiesta: a) “Estaban atónitos de su doctrina, porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas” (San Marcos 1:22). b) “Y todos se asombraron, de tal manera que discutían entre sí,

---

<sup>24</sup> Andrés Kirk, Bernard Zylstra, Josif Ton, Klaus Bockmühl, *El hombre marxista y el hombre cristiano*, 114 - 115.

<sup>25</sup> Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 8.

diciendo: ¿Qué es esto? ¿Qué nueva doctrina es esta, que con autoridad manda aun a los espíritus inmundos, y le obedecen?” (San Marcos 1: 27).<sup>26</sup>

*Simpatía imaginativa.* Él amaba las cosas, a los varones, mujeres, jóvenes y niños. El ser humano era para él obra del Padre y esfera de su actividad. Para Jesús el ser humano era un libro abierto, donde leía lecciones que después incorporaba a su doctrina. Y lo eterno era un concepto esencialmente cualitativo y no cuantitativo.<sup>27</sup> Sobre este tema discrepa Mackay con su maestro Unamuno, pues él en su obra *El sentido trágico de la vida*, hace alusión a la *inmortalidad* con lo eterno, desde el punto de vista *cuantitativo* de lo temporal, más no de la *cualidad* del sentido eterno.

*Débase esto a que Unamuno emplea la palabra inmortalidad únicamente en su sentido tradicional español, esto es, cuantitativo, sin tener en cuenta que el sentido fundamental de dicha palabra es cualitativo, correspondiendo a un estado del alma.*<sup>28</sup>

*Método pedagógico.* Adopta el método parabólico como método de enseñanza superior, con el objeto de estimular y desarrollar aun más las percepciones espirituales de su auditorio, pues procuró dar la mayor claridad a sus ideas, empleando breves palabras. Las parábolas son quizá el mejor ejemplo de esta cualidad.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> *Ibíd.*, 12.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, 17.

<sup>28</sup> Juan A. Mackay, “Don Miguel Unamuno: Su personalidad, Obra e influencia”, Tesis doctorado en filosofía y letras. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú, Lima: Casa Editorial Ernesto Villaran, 1919, 23.

<sup>29</sup> Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 27.

*Mackay habla sobre las tres cualidades importantes del Jesús histórico que dan interés y valor especial a su persona ...*

## EL HUMANISMO CRISTIANO

Después de la aprobación de la ley de tolerancia de cultos en Lima, Perú, en el año 1915, hubo mayor apertura hacia los misioneros y las misioneras extranjeros, y estos hicieron su trabajo en esas tierras andinas con mayor apertura. De esta situación se beneficiaría Juan Mackay, quien llegó como misionero a Perú en el año en 1916. Esto permitió -como nos dice Samuel Escobar- que los protestantes comenzaron a tener una relación más íntima entre la fe personal en Jesucristo y la ética social. En el año 1942 el misionero Stanley Rycroft<sup>30</sup> escribió:

*El impacto del cristianismo evangélico sobre los grandes problemas sociales de la repúblicas latinoamericanas está produciendo una conciencia creciente entre la gente que piensa, de que el cristianismo exige algo más que conformidad exterior o aún asentimiento intelectual. Lleva en sí las semillas de la justicia social, porque cuando los hombres se vuelven verdaderamente cristianos no pueden dejar de ajustar sus relaciones sociales, si es que en realidad tienen "hambre y sed de justicia".<sup>31</sup>*

A este renacer de nueva humanidad cristiana el teólogo René Padilla lo liga a la misión integral, en la cual Jesucristo juega un rol central: "Con la venida de Jesucristo se han derribado las barreras que dividen a la humanidad y se han puesto en marcha un proceso por el cual en

---

<sup>30</sup> El Dr. W. Stanley Rycroft fue un misionero escocés, muy amigo de Juan A. Mackay. En 1926, por iniciativa del Dr. Rycroft y con la colaboración del Dr. Alberto Arca Parró, se funda "Leader", órgano del Colegio Anglo-Peruano, que aspiraba ser el "vocero de la orientación educacional, capaz de unificar el esfuerzo de profesores y alumnos en la formación de una corriente de reinterpretación de los principios fundamentales de la enseñanza". En 1940 reemplazó al Dr. Samuel Inman como secretario de ejecutivo del CCLA (Comité de Cooperación en América Latina). Arturo Piedra, *Evangelización protestante en América Latina: Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830 – 1960*. Tomo 1. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias, (CLAI), 2000, 219.

<sup>31</sup> Stanley Rycroft, *Sobre este fundamento. Cimientos cristianos de la cultura latinoamericana*, Buenos Aires: La Aurora-México D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1942, 183-184.

la iglesia y por medio de la iglesia está tomando forma una nueva humanidad.”<sup>32</sup>

Mackay afirmaba que en la cristología latinoamericana había ausencia de la humanidad del Cristo popular y crucificado; por eso ve la necesidad de proyectar un humanismo social cristiano que esté comprometido con el ser humano que es de carne y hueso. A esta necesidad propone una teología encarnacional que tenga sensibilidad cultural a la situación humana y lo define de la siguiente manera: “The evangelical Word must become indigeneus flesh. The person who represents Christ, and seeks to communicate the Gospel of Christ, in a community where it is not known, or where the people are indifferent or even hostile to everything that is Christian, must identify himself in the closest possible manner with his human environment.”<sup>33</sup>

El estilo *encarnacional* Mackay lo puso en práctica cuando dirigió el Colegio Anglo-Peruano. Hizo cambios en la metodología educativa y desechó el método impositivo que consistía en imponer el evangelio y la propia cultura sobre la cultura actual. Para implantar el método *encarnacional*, se tenía que desarrollar la empatía con el otro.<sup>34</sup> Cuando estuvo en el Perú optó por la juventud académica que estaba pasando situaciones en controversias, pues había un rechazo de lo cristiano evangélico, por el abismo que existía entre ética y religión, a lo cual se sumaba la mala dirección de las autoridades políticas y autoridades educativas de ese entonces. José Carlos Mariátegui<sup>35</sup>, uno de los

<sup>32</sup> René Padilla, *Misión Integral*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación, 1985, 136.

<sup>33</sup> Juan A. Mackay, *Ecumenics. The Science of the Church Universal*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc., 1964, 173.

<sup>34</sup> John Sinclair, *Juan A. Mackay: Un escocés con alma latina*, 87 – 88.

<sup>35</sup> José Carlos Mariátegui La Chira (Moquegua, 1894 - Lima, 1930), periodista, literato, político, pensador, ensayista y socialista peruano, es considerado como uno de los grandes teóricos del marxismo en América Latina. Su obra más conocida,

jóvenes de vanguardia, describe el drama de la juventud universitaria de su época:

*La crisis no se reduce a que existen maestros malos. Consiste principalmente en que faltan verdaderos maestros...la juventud se siente naturalmente huérfano de maestros y huérfanos de ideas.<sup>36</sup>*

La juventud estaba comprometida en la búsqueda de la justicia. Mackay, sin ser peruano, asumió esa lucha, pues tenía convicción de que era su misión. Él tenía una fuerte demanda por la moral de la lucha y la justicia; como dice Escobar, su epistemología se arraigaba en los énfasis bíblicos reformados y la obediencia a la verdad. Coincidió con la insistencia contemporánea sobre la “praxis”, lo cual Mackay entendía no como una iniciativa o hazaña humana, sino como respuesta a la iniciativa de Dios en Jesucristo. A él le urgía que hubiese varones nuevos y mujeres nuevas en Jesucristo que tuvieran valores y que cooperaran con el prójimo:

*La necesidad suprema de la iglesia en nuestro tiempo es la de hombres y mujeres nuevos, personas entregadas en Jesucristo y a los valores eternos de la fe de la iglesia, que al mismo tiempo estén dedicados a cooperar con otros hermanos y hermanas cristianos en el esfuerzo por demostrar la significación de esos valores para el día presente.<sup>37</sup>*

---

“Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana”, se convirtió en una obra de consulta obligada para los socialistas latinoamericanos. Mariátegui también buscó la construcción de un socialismo auténticamente peruano, que no fuera “ni calco ni copia” del socialismo europeo. En Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero Grados, compiladores, *Invitación a la heroica José Carlos Mariátegui. Textos esenciales*. Lima: Congreso del Perú, 2005.

<sup>36</sup> Palabras de José Carlos Mariátegui, describiendo la realidad de la juventud peruana. Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 9.

<sup>37</sup> Juan A. Mackay, “Thoughts on Christian Unity.” *Christianity Today* (14 de abril de 1972), 648. Citado en: Samuel Escobar, *De la misión a la teología*, Buenos Aires: Ediciones Kairós, 1998, 63.

Jürgen Moltmann, en su libro *La dignidad Humana*, nos dice que el problema de la sociedad es humano y a la vez teológico. Refiriéndose a la moral aristotélica dice: “El ejercicio y la práctica hacen al maestro”, pues si uno roba y vuelve a robar, se convierte en un ladrón. Si uno practica la justicia y hace siempre lo mismo, se convierte en un ser humano justo. Por ello dice que el *ser* debe identificarse con el hacer: “Tu eres lo que realizas o haces”. En cambio la tesis que formuló Lutero dice que la justificación por la fe libera al ser humano y lo hace verdaderamente humano. La fe en el evangelio parte de una experiencia de fondo completamente distinta de la filosofía aristotélica de la “sana razón humana”; es por eso que nos dice que el problema es a la vez humano y teológico.<sup>38</sup>

*La necesidad suprema  
de la iglesia en nuestro  
tiempo es la de hombres  
y mujeres nuevos,  
personas entregadas  
en Jesucristo y a los  
valores eternos de la fe  
de la iglesia*

Uno de los valores claves que aporta el cristianismo y que fue practicado por Mackay es *la estima por el semejante* o sea el *amor al prójimo*. Para lograr esto era necesario ir a la encarnación del Dios-humano y el humano-Dios, que desde el amor desemboca en el amor al prójimo. Fue por medio de la comprensión del amor encarnacional, que se concedió un valor absoluto al ser humano concreto que vive a nuestro lado y a la humanidad en general. Así lo ha manifestado también el francés Roger Garaudy: “Fue su transición, a través de la experiencia central de la Encarnación, del Dios-humano y del humano-Dios, que desde el amor al amor desemboca en el amor al prójimo. (...) En la tradición cristiana fundamental (esto es: cristocéntrica), volverse a Dios no significa

<sup>38</sup> Jürgen Moltmann, *La dignidad humana*. Traducción de Faustino Martínez Goñi sobre el original alemán. Salamanca: Sígueme, 1983, 39-40.

de ninguna manera dar la espalda al mundo, ya que al Dios vivo es posible encontrarlo en cada ser vivo.”<sup>39</sup>

Mackay afirmaba que “la acción es la esencia de la vida y como combustión es la esencia de la flama”, pero la acción del ser humano ha de estar lleno de la acción de Dios, y esto se logra a través de la vivencia en el orden de Dios.<sup>40</sup> Por ello insta a que los cristianos y las cristianas se queden no solamente en la esfera celestial, sino que también tienen que actuar “en el Señor” en la esfera terrestre. Esta acción en la esfera terrestre se tiene que hacer no sólo de forma organizada o como miembro de una sociedad, pues también todo cristiano maduro y cristiana madura debe actuar de forma individual cuando crea necesario por el bien de la humanidad, sea en la sociedad secular o religiosa. En palabras de Mackay: “Los así llamados deben actuar como individuos en la asociación, como miembros de ese nuevo Orden.”<sup>41</sup>

Samuel Escobar corrobora esa relación intrínseca entre pensamiento y acción en Juan Mackay, por medio del testimonio de diversas personas, quienes testifican que en los nueve años que estuvo Mackay en el Perú (1916-1925), dejó profundas huellas en muchas vidas, como escritor, pedagogo, conferencista, y sobre todo como *maestro de humanidad*. Las ideas centrales de este maestro, que sirvió por tantos años a la Iglesia Presbiteriana, se encuentran en sus libros: *Más yo*

*Mackay afirmaba que “la acción es la esencia de la vida y como combustión es la esencia de la flama”.*

<sup>39</sup> Andrés Kirk, Bernard Zylstra, Josif Ton y Klaus Boockmühl, *El hombre marxista y el hombre cristiano*, 68–69.

<sup>40</sup> Juan A. Mackay, *El orden de Dios y el desorden del hombre*, 206.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, 206.

os digo<sup>42</sup> y *El sentido de la vida*<sup>43</sup>. En el primero, *Más yo os digo*, explica la pedagogía de Jesús en sus parábolas. En el segundo, *El sentido de la vida*, da a conocer el significado de lo humano.<sup>44</sup> En el año 1932, citando una frase de Ibsen, Mackay manifestó:

*Lo que nos hace falta es un hombre, un hombre en cada país, en cada ciudad, en cada hogar, que siga el buen camino. Vale decir un hombre que nos recuerde a Cristo, cuya fidelidad le conduzca, si fuera necesario, a la cruz.*<sup>45</sup>

## LA PROFESIÓN DEL HOMBRE

Mackay, en su libro *El otro Cristo español*, recuerda el pensamiento de Unamuno a través de dos ideas claves: "...la vocación o misión, y la lucha agoniosa, especialmente la lucha por vivir para siempre."<sup>46</sup> Dice que todo hombre tiene una misión específica, la cual se debe cumplir para que su vida tenga sentido y, para ello, es necesario un completo sacrificio personal. A esto lo llama ser un "hombre verdadero," es decir vivir la "*hombridad*".<sup>47</sup> La misión de Unamuno era "sembrar en

---

<sup>42</sup> En: Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 1964.

<sup>43</sup> En: Juan A. Mackay, *El sentido de la vida... y otros ensayos*, Lima: Ediciones Presencia- Visión Mundial, 1988.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 7. En Samuel Escobar, "Presentación. Huella de Juan A. Mackay en la historia Peruana." En Juan A. Mackay, *El sentido de la vida... y otros ensayos*, op.cit., 5-14.

<sup>45</sup> Juan A. Mackay, *Más yo os digo*, 243.

<sup>46</sup> Juan A. Mackay, *El otro Cristo español*, 2da edición. México D.F. y Buenos Aires: Casa Unida de Publicaciones y Ediciones la Aurora, 1988, 164.

<sup>47</sup> "Hombridad" es frase tomada de Miguel de Unamuno. Mackay desarrolla el "sentido de hombridad" en su libro: Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 27 -37. Este enfoque de hombridad que tiene Mackay bien se puede llevar al desarrollo y a los aportes que están dando los autores que trabajan el tema de masculinidad, ya que revaloran al hombre y le desafían a ser responsable y a tener un compromiso con su familia y la sociedad.

los hombres gérmenes de duda, de desconfianza, de inquietud, o hasta de desesperación”.<sup>48</sup> Aquí vemos el carácter firme de Unamuno y su preocupación por las personas, pues insta a que no se queden quietos, más bien que piensen y actúen con mucha pasión ante las adversidades.

Para lograr la misión, según Unamuno es necesario tener un ideal que guíe los actos de la persona, expresado en su famosa frase que después la tomó Mariátegui: “yo lo que les aconsejo es que se casen con una gran idea, que establezcan hogar con ella y que tengan familia.”<sup>49</sup> Unamuno hizo al Quijote como su ideal para lograr su misión y Mackay hizo a Cristo como su ideal para lograr su misión con las personas. Samuel Escobar afirmó que Mackay fue un modelo de humanidad:

*Fueron solo nueve años los que vivió Juan A. Mackay en el Perú entre 1916 y 1925. Pero a estar por los testimonios de muchos peruanos destacados, durante esos años dejó profunda huella en muchas vidas, como escritor pedagogo, conferencista y sobre todo como “maestro de humanidad”.*<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Juan A. Mackay, “Don Miguel de Unamuno, su personalidad, obra e influencia”, 9. Véase esta cita en: Miguel de Unamuno, *Obras completas*, Tomo IV, Ensayo II, Barcelona: Editorial Vergara, S.A., 1958, 581.

<sup>49</sup> John A. Mackay, “Don Miguel de Unamuno y la crisis de la cultura contemporánea”, en: *Época. Revista de Historia Eclesiástica*, Lima, Tomo I, Número 1, Julio de 1995, 146. Este es el texto de una conferencia que dictó Juan Mackay en el año 1946 en la Facultad de Letras de la Universidad de San Marcos, Lima, Perú. (1946). Véase también: Juan Fonseca Ariza. “Unamuno y la intelectualidad protestante en el Perú: el caso de John A. Mackay (1916–1925)”. Consultado 30 octubre 2009 en <http://www.fratela.org>. En John A. Mackay, “Don Miguel de Unamuno y la crisis de la cultura contemporánea”.

<sup>50</sup> Samuel Escobar, “La huella de Juan A. Mackay en la historia peruana”. En presentación del libro: Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 7 y 8.

Este espíritu de humanidad, que tuvieron tanto Unamuno como Mackay, fue heredado de la corriente mística de España y muy especialmente de Santa Teresa de la Cruz. Unamuno rescata la relación íntima y la preponderancia de “Dios como su todo” de Santa Teresa de Jesús. En cambio Mackay admira el profundo enamoramiento de Santa Teresa por Cristo y su espíritu de lucha en contra de una cultura patriarcal, que cerraba espacios públicos y políticos a las mujeres de su tiempo. Estas virtudes de Santa Teresa de Jesús fueron admiradas y reconocidas por Mackay<sup>51</sup>. En este sentido podemos intuir que Mackay fue conciente del fuerte arraigo del patriarcalismo en Latinoamérica que llegó de España. Él interpreta y critica esa realidad patriarcal, procurando aportar otro sentido de lo que debe ser el verdadero varón. Esto no significa que no debemos estar conscientes de sus limitaciones en su concepto de “hombridad” como ahondaremos más adelante.

*Mackay toma el libro de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, para expresar el problema de la falta de cualidades que el ser humano tiene y lo que lo limita para poder dar un aporte valioso en su comunidad.*

Juan Fonseca nos dice que para Mackay la vocación es uno de los sentidos superiores del ser humano, aunque desgraciadamente es donde más adolece la humanidad. Mackay toma el libro de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, para expresar el problema de la falta de cualidades que el ser humano tiene y lo que lo limita para poder dar un aporte valioso en su comunidad.

Mackay afirma que es más fácil ser médico, abogado, literato, artista o ingeniero, que ser un verdadero ser humano con las características y valores morales que hacen falta poner en práctica en la humanidad. Pilato, el gobernador romano de Judea, vio a Jesús y dijo: “He aquí

<sup>51</sup> Juan A. Mackay, *El otro Cristo español*, 65.

el Hombre”, pues veía en él toda una personalidad muy a pesar de las circunstancias en que se encontraba. Para Unamuno, la cualidad de “hombre,” en el sentido cabal de la palabra, lo ha llamado *hombridad*, pues según él no solo es una simple *humanidad*, o *humanismo* abstracto, sino más bien es ser consecuente con sus pensamientos y acciones. “¡Y son unos pocos los hombres”, -agrega Unamuno-, “de quienes pueda decirse que sean todo un hombre!”<sup>52</sup>

Para Mackay, los verdaderos servidores de su generación serán *personas de visión*, aquellas que vean una verdad importante relacionada con la reconstrucción, anunciándola hacia sus compañeros y compañeras y encarnándola en su vida. Ellos y ellas serán verdaderos profesionales humanos en el mundo de hoy. Este ser humano, como diría Unamuno, debería pensar con la cabeza, el corazón y las entrañas.<sup>53</sup> Todavía hay muchas personas completamente desorientadas, buscando una luz de esperanza. Lo único que debe importa al ser humano es vivir una vida digna de sus ideales, cumpliendo un deber sin pensar en galardones.<sup>54</sup>

Mackay, en sus reflexiones sobre el sentido de *hombridad*, reconoce el legado filosófico que ha recibido de Unamuno. Este es uno de los aspectos más interesantes en el pensamiento filosófico tanto de Unamuno como Mackay, que si bien a la luz de los actuales estudios en el ámbito de género, tienen grandes limitaciones, por otro lado nos ofrecen luces para retomar temas tan importantes como la masculinidad. Y estos tópicos, ambos filósofos, lo consiguen describiendo algunos retratos de arquetipos de “hombres”.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 27 -28.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 130.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 131.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 27 – 35.

Primero nos dice que el “hombre verdadero” ha de ser quien niegue los arquetipos bastardos o espurios que se encuentran entre la élite intelectual y social, que hacen daño al ser humano. Mackay alude al personaje Don Juan Tenorio<sup>56</sup>, alguien que se da aires de ser guapo, cuando es un perfecto ridículo lleno de lujuria. “Hace alarde de su libertad, vive no obstante en la esclavitud mas absoluta, ya que lo manejan a su antojo los impulsos de la carne...”<sup>57</sup> Unamuno desprecia a este personaje y lo cataloga como “sombra de hombre”, pues solo es “una representación”. Unamuno hace un contrapunto de este personaje con don Quijote<sup>58</sup>, a quien ve con la voluntad de ser, en sí mismo, pues nos dice: “¡Yo sé quien soy!”; mientras que Don Juan Tenorio representa ganas de ser, sin finalidad ni propósito, pues a él no le importa seducir sino parecer seductor.

---

<sup>56</sup> *Don Juan Tenorio* es un drama religioso-fantástico desarrollado en dos partes y publicado en 1844 por José Zorrilla. Constituye una de las dos principales materializaciones literarias en lengua española del mito de Don Juan. Conocido en Sevilla por su osadía y su fama de conquistador, don Juan Tenorio estaba acostumbrado a salir airoso de todos los lances que emprendía, ya fuera en el juego, en los duelos en las peleas o en el amor de las mujeres que deseaba. Hasta que un día, por una apuesta, se cruza en el camino de doña Inés de Ulloa, una joven novicia a punto de convertirse en monja que le enamorará y le hará cambiar de vida. José Zorrilla. Nació el 21 de febrero de 1817 en Valladolid España, murió el 23 de enero de 1893 en Madrid. Es uno de los principales exponentes del nacionalismo romántico español y un laureado poeta. A pesar de haber publicado cuarenta obras, descubrió que no podría cobrar por sus derechos de autor, por lo tanto vivió en la pobreza, hasta que el Gobierno comenzó a entregarle una pequeña mensualidad. Wikipedia. Consultado 30 octubre 2009 en [http://es.wikipedia.org/wiki/Don\\_Juan\\_Tenorio](http://es.wikipedia.org/wiki/Don_Juan_Tenorio).

<sup>57</sup> Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 29.

<sup>58</sup> El Quijote es el héroe en acción de Unamuno: La misión de Unamuno era reencarnarse en el Quijote para la nueva España. Fue el quijotismo su religión nacional y Don Quijote el “Cristo Español” en que se encierra el alma inmortal de su pueblo. Unamuno en sus obras menciona bastante al Quijote, por lo cual podemos decir que él fue una de las principales influencias en su filosofía existencial desde la perspectiva del pesimismo trascendental. Pedro Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico: Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Madrid, España: Editorial Trotta, 1996.

Unamuno desmitifica a este personaje de leyenda con su obra teatral *El hermano Juan*, que escribió en 1929, mostrándonos a un don Juan víctima de su propia leyenda, “más seducido y burlado que propiamente burlador”.<sup>59</sup> Walter Riso nos dice que la intención del seductor compulsivo o don Juan, no es lastimar ni martirizar a las mujeres, sino lograr su conquista deseada para así sentirse realizado.<sup>60</sup> Pero muy a pesar de ello, se pueden ver los daños que este arquetipo de varón ha causado en la sociedad, tanto a varones como mujeres.

El segundo arquetipo masculino es quizás más culto y correcto. El *snob*, que traducido es presuntuoso, tiene que ver con las personas que se sienten mejores que otros y hacen alarde ante los demás. Se preocupan en la forma, más que en el fondo; son los que se interesan por lo vistoso y llamativo y se mantienen alejados de la vida verdadera. Sobre ellos dice Mackay, “los tales carecen de hombridad, pues son hombrecillos, traidores de la bondad, la belleza, la verdad y la patria.”<sup>61</sup>

El tercer arquetipo de “hombre” que carece de *hombridad* es el ególatra. Es el que quiere ser el centro de todo, se sirve de todos y no quiere servir a nadie. Este personaje es el que no consulta a nadie, cree saber todo, y lo que más le interesa es aquello de utilidad para sí mismo. En su interior este personaje es pura apariencia, es decir, nada.

El cuarto y último arquetipo masculino es designado como “todo un hombre”, “entero y verdadero”. Mackay dice que este arquetipo posee tres cualidades básicas: es un ser libre que tiene sed de lo real.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 741.

<sup>60</sup> Walter Riso, *Intimidades masculinas: Sobre el mito de la fortaleza masculina y la supuesta incapacidad de los hombres para amar*, Barcelona: Grupo Editorial Norma, 1998, 166.

<sup>61</sup> Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 32.

Este varón verdadero, lo contempla todo bajo la luz de la realidad, se atreve a mirar de frente al sol, está sediento de lo real en su búsqueda espiritual, al igual forma que científicos.

*Otro de los rasgos del “hombre verdadero” es el apasionamiento por algo superior.*

Otro de los rasgos del “hombre verdadero” es el apasionamiento por algo superior, es el que encuentra su vocación en la vida y se pone a trabajar para cumplir un deber o encarnar en vida un ideal, pues la pasión y no la apatía es el estado normal del ser humano aunque a veces se ve más lo contrario. Mackay considera que sólo son creadores los grandes apasionados. La última cualidad para ser todo un ser humano es ser consecuente en sus pensamientos y acciones; sólo así será una persona de verdad o de la Verdad. Esta persona antes de claudicar preferirá morir.<sup>62</sup>

El sentido de la vida desde la perspectiva de Mackay es cristocéntrico y a la vez siempre tiene que ser restaurado en Cristo. Por ello el “verdadero hombre” se ve en las acciones voluntarias que se hacen sin interés u obediencia a la ley. Para Mackay, Dios quiere que los ciudadanos de su Reino se muevan, luchen y avancen hacia las fronteras donde están los problemas cruciales. Los cristianos están llamados hacia las fronteras de las realidades caóticas de la existencia humana, porque la vida cristiana no se puede vivir únicamente en el mundo religioso privado. La vocación formativa de Unamuno tuvo evidentes efectos en Mackay, quien de cumplido discípulo pasó a ser un maestro inspirador. Aprendió que no solamente era necesario buscar un sentido a la vida, sino también un sentimiento religioso que la enriquezca para hacerla duradera.

<sup>62</sup> *Ibíd.*, 36 – 37.

Si bien es cierto que Mackay menciona en sus escritos su deuda con el pensamiento de Santa Teresa de Jesús, los modelos ampliamente predominantes de su pensamiento provienen de varones. A pesar de que en muchas de sus reflexiones el concepto de hombre se refiere a todos los seres de carne y hueso, incluyendo entonces ahí también a las mujeres, en el concepto de *hombridad*, el modelo pareciera encerrar únicamente a los varones. Aquí encontramos entonces las contradicciones de Mackay con el otro concepto más amplio que él utiliza, designado el sentido de la vida, pues históricamente hablando encontramos mujeres como la misma Santa Teresa y como Juana de Arco<sup>63</sup>, que se destacan por su liderazgo a favor de sus derechos, la vida y el bien de la humanidad. Es decir, mujeres que no permanecieron en el ámbito privado que designaba la sociedad patriarcal, sino que asumían roles de liderazgo dentro del mundo de la teología, la filosofía y el liderazgo político al igual que los varones.

*Los cristianos están  
llamados hacia las  
fronteras de las  
realidades caóticas  
de la existencia  
humana ...*

A pesar de estas reticencias del pensamiento de

<sup>63</sup> Juana de Arco (1412 - 1431) Heroína francesa. Nacida en el seno de una familia campesina acomodada. A los trece años, Juana de Arco confesó haber visto a san Miguel, a santa Catalina y a santa Margarita y declaró que sus voces la exhortaban a llevar una vida devota y piadosa. Unos años más tarde, se sintió llamada por Dios a una misión que no parecía al alcance de una campesina analfabeta: dirigir el ejército francés, coronar como rey al delfín en Reims y expulsar a los ingleses del país. En 1428 viajó para integrarse al ejército, pero fue rechazada. A poco tiempo se agravó la situación y fueron a pedir ayuda a Juana de Arco, confiándole el mando de cinco mil hombres, con el que Juana de Arco consiguió derrotar a los ingleses y levantar el cerco de Orleans, el 8 de mayo de 1429. A continuación, realizó una serie de campañas victoriosas que franquearon al delfín el camino hacia Reims y permitieron su coronación como Carlos VII de Francia (17 de julio de 1429). Después de este triunfo siguió luchando diferentes combates. Biografías y vidas. Consultado 30 octubre 2009 en [http://www.biografiasyvidas.com/biografia/j/juana\\_dearco.htm](http://www.biografiasyvidas.com/biografia/j/juana_dearco.htm)

Mackay, nos atrevemos a reconocer los aportes que nos ofrece, para enfrentar hoy día el desafío de empezar a dialogar y teologizar desde la perspectiva de la masculinidad. De hecho no es una casualidad que, al asumir los desafíos de una masculinidad supuestamente incapaz de amar, autores como Walter Riso<sup>64</sup> también han utilizado temas de Tirso de Molina para definir los estereotipos del *don juanismo* y el problema de la seducción compulsiva. La honestidad y compromiso de Mackay en todas las esferas de su vida privada, religiosa y pública, así como su valor de asumir críticamente la temática de la *hombridad* nos reta a construir una nueva imagen de la masculinidad a fin de mejorar las relaciones entre varones y mujeres, pensando en una sociedad más justa para todas y todos.

## EL COMPROMISO SOCIAL

Para Mackay, el compromiso social es una de las tareas de la iglesia, que desde la perspectiva de la vida humana tuvo inspiración en José Ortega y Gasset; desde el sentido ético y político de la realidad secular tuvo influencia en otros pensadores como Ricardo Rojas<sup>65</sup>,

---

<sup>64</sup> Walter Riso, *Intimidades masculinas: Sobre el mito de la fortaleza masculina y la supuesta incapacidad de los hombres para amar*, 162-167.

<sup>65</sup> Ricardo Rojas (1882–1957) fue un periodista y escritor argentino. Provenía de una de las familias más influyentes de Santiago del Estero. No era protestante, pero simpatiza mucho con sus principios doctrinales ya que le da centralidad a la Biblia. Critica bastante a la Iglesia Católica por sus ritos, liturgia y sacramentos. Escribió varias obras como: *Historia de la literatura Argentina* y en su obra *El Cristo invisible* dice que a Cristo no se puede institucionalizar, porque él actúa siempre en la vida de todos. “Ricardo Rojas” en *Diccionario Enciclopédico Océano*, tomo 3. Barcelona: Editorial Océano,, s/f, s/n.

Juan Orts Gonzáles, Henry Barbuses, Julio Navarro Monzó<sup>66</sup>, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre; desde la búsqueda de la acción cotidiana, de lo trágico y paradójico, recibió la influencia del pensamiento de Kierkegaard<sup>67</sup> y Unamuno.

Mackay reconoce a Mariátegui como uno de las fuentes de inspiración en su filosofía de la vida.

*Visitarlo en su hogar, y escuchar su suave voz proclamando en medios acentos una filosofía militante de la vida, tan extrañamente en desacuerdo con el físico frágil de su dueño, constituía ciertamente una experiencia inspiradora.*<sup>68</sup>

El pensamiento liberal y revolucionario que atravesaba América Latina tuvo mucho que ver en el peregrinaje y en la teología de Mackay, pues le hizo contextualizar su cristianismo para que fuera relevante a la vida contemporánea. Mackay fue, indudablemente, la personalidad protestante más representativa de su época. En la década del veinte, el protestantismo peruano era un grupo minoritario en búsqueda de su identidad nacional. Por ello, la labor de Mackay, a pesar de

---

<sup>66</sup> Julio Navarro Monzó (1882–1943) Escritor y crítico argentino. Fue uno de los pensadores latinoamericanos que buscaba la reforma. Autor de *Principios básicos de la civilización moderna* y *La misión del arte en la cultura de América*. Julio Navarro Monzó, *El problema religioso en la cultura latinoamericana*, segunda edición. Montevideo: Mundo Nuevo, 1933.

<sup>67</sup> Søren Aabye Kierkegaard (Copenhague, 1813-1855) fue un prolífico filósofo y teólogo danés del siglo XIX, cuyas posturas profundizan en el egoísmo moral y la fe cristiana. Criticó con dureza el hegelianismo de su época y lo que él llamó formalidades vacías de la iglesia danesa. Debido a ello, el trabajo de Kierkegaard a veces se caracteriza como existencialismo cristiano. El filósofo también ha sido catalogado como neo-ortodoxo, postmodernista, humanista e individualista, entre otras cosas. Søren Kierkegaard, *Fragments filosóficos*. México, D.F. y Buenos Aires: Casa Unida de Publicaciones y Editorial “La Aurora”, 1956.

<sup>68</sup> Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 98-99.

su procedencia foránea, significó un primer intento de acercamiento de los protestantes a la escena nacional, después de haber obtenido el reconocimiento legal del culto, gracias a la modificación del Art. 4to. de la Constitución peruana en 1915.<sup>69</sup>

*Mackay fue, indudablemente, la personalidad protestante más representativa de su época.*

Mackay tenía muy claro que la participación de las personas era necesaria para el desarrollo de la sociedad; por ello se preocupó mucho en la formación del ser humano que tuviera capacidades para administrar mejor la sociedad por el bien de todas las personas. George H. Mead dice que hay desarrollo cuando una sociedad tiene espacios para que las personas se expresen y participen:

*El valor de una sociedad ordenada es esencial. Para nuestra existencia, pero también tiene que haber campo para una expresión del individuo mismo, si quiere que exista una sociedad satisfactoriamente desarrollada.<sup>70</sup>*

Juan Fonseca valora la perspectiva de Mackay con respecto al rol que tiene el protestantismo frente a la realidad latinoamericana cuando afirma:

*Para Mackay, el protestantismo no es un elemento raro y exógeno para la realidad latinoamericana. Es más bien necesario y representa la continuidad de la tradición religiosa de los místicos españoles del siglo de Oro y de los modernos pensadores heterodoxos como Unamuno. Admite que el catolicismo*

<sup>69</sup> Fernando Armas Asin, *Liberales, protestantes y masones: Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998.

<sup>70</sup> George H. Mead, *Espíritu, persona y sociedad*. Traducido del inglés por Floruial Mazia. Barcelona: Paidós, 1973, 243.

*predominante es inadecuado para cumplir las funciones transformadoras del cristianismo.*<sup>71</sup>

Con respecto a la realidad social de Latinoamérica, Mackay se enriqueció mucho, porque logró una visión amplia de los problemas sociales, políticos, económicos y religiosos de América Latina. Estuvo relacionado con el movimiento estudiantil latinoamericano. Por un lado la lucha universitaria en Córdoba, Argentina, en 1918, y por otro lado, el movimiento de lucha contra la dictadura de Leguía entre 1918 y 1922, en Lima, Perú.<sup>72</sup> Para este erudito de “alma latina” era imprescindible que los misioneros tuvieran en cuenta la cultura nacional, de lo contrario, siempre serían considerados “extranjeros” y esto llegaba a ser un obstáculo para su labor:

*Fue la convicción de que toda América necesitaba un anuncio renovado de Jesucristo la que lo llevó a dejar el Perú en 1926 para irse a trabajar como escritor y conferencista con la YMCA, primero en Montevideo y luego en México hasta 1932.*<sup>73</sup>

Mackay regresó al Perú en varias ocasiones. En una de ellas, en 1961, cuando vino a recibir las “Palmas Magisteriales” en reconocimiento a su destacada labor educativa, fue detenido momentáneamente por la policía bajo la sospecha de ser un “agitador comunista”.<sup>74</sup>

Mackay, con su profundo sentimiento de justicia social, se identificó siempre con los débiles y desamparados. Él trabajó arduamente para la reforma agraria en América Latina y no dudó cuando tenía que

<sup>71</sup> Juan Fonseca Ariza, en: Juan A. Mackay, *El otro Cristo español*, 292-298.

<sup>72</sup> Mario Olivera, “Juan A. Mackay y el movimiento ecuménico en América Latina”, Tesis de Licenciatura. Seminario Bíblico Latinoamericano, San José, Costa Rica, 1990, 46.

<sup>73</sup> Samuel Escobar, “La huella de Juan A. Mackay en la historia peruana”. En presentación del libro: Juan A. Mackay, *El sentido de la vida y otros ensayos*, 13.

<sup>74</sup> John Sinclair, *Juan A. Mackay: un escocés con alma latina*, 95.

poner mano dura contra sus adversarios. John Sinclair, su biógrafo, ha destacado que sus actitudes hacia el cambio social y las cuestiones de orden social nacieron tanto de su herencia igualitaria escocesa como de su teología reformada. Lo describe físicamente así:

*Mackay tuvo la apariencia de ser un caballero delicado y cortés. No tenía el perfil tradicional de profeta. Pero detrás de esta semblanza formal se escondía un militante, hombre lleno de convicción apostólica para luchar contra todas las fuerzas deshumanizantes que degradan al ser humano.<sup>75</sup>*

La actitud de Mackay reflejaba una teología de compromiso y de participación; siempre estaba listo a solidarizarse con los que estaban sufriendo. Decía uno de sus amigos escoceses, “Mackay tenía una voz como el filo de una espada toledana”, que se desenvainaba cuando había acto de injusticia en la sociedad. Él participó de muchos grupos que fomentaban la reconciliación y la pacificación; fue parte del Consejo Mundial de Iglesias, el Consejo Misionero Internacional y la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas, también militaba en los comités ecuménicos y las causas populares a favor de la democracia política y de los derechos civiles políticos.

En 1928, durante el periodo de conflicto entre el Perú y Chile, Mackay influenció en los estudiantes de ambos países a que apoyaran en resolver la enemistad en la vía pacífica para siempre. Según Mackay, todos los seres humanos, a pesar de su posición política o religiosa, deben ser respetados en su dignidad porque son criaturas del mismo Dios. Siempre apoyaba activamente en los esfuerzos para mantener la separación entre la iglesia y el estado.<sup>76</sup>

*Mackay, con su profundo sentimiento de justicia social, se identificó siempre con los débiles y desamparados.*

<sup>75</sup> *Ibid.*, 175.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 176 -177.

Mackay, en todas las oportunidades que tuvo que participar, siempre abogó en favor del respeto a la humanidad. Decía él: “todos los seres humanos, muy a pesar de su posición política o religiosa, deben ser respetados en su dignidad porque son criaturas de un mismo Dios.”<sup>77</sup> Mackay recibió en el año 1965 la mención honorífica por la libertad religiosa del Comité Protestantes y otros Americanos Unidos para la Separación de Iglesia y Estado. En esa ocasión se dijo de él lo siguiente:

*John Alexander Mackay: estadista cristiano, erudito hispanista, enemigo implacable de la tiranía; hombre sin temor, misionero al mundo, dedicado durante toda su vida a la causa de la libertad religiosa...*<sup>78</sup>

Mackay no sólo participó a nivel nacional en favor de los derechos humanos, sino que junto a su esposa fue parte del servicio social, atendiendo a los obreros de habla hispana en New Jersey, cerca de Princeton. Esto le hizo con el auspicio de la Asociación Cristiana de Jóvenes y las iglesias de la zona. También sirvió de intérprete en la atención médica a los obreros enfermos de aquel lugar.

Sobre la vida de Mackay, podemos hablar de muchas otras actividades sociales que participó por el bien de los indefensos, poniendo en sus hombros la justicia, pero sobre todo anhelamos seguir los pasos de este hombre de “carne y hueso”, cuyas huellas nos orientan hacia una sociedad nueva donde todos y todas seamos uno en Cristo.

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, 180.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 189.

## CONCLUSIÓN

A modo de conclusión, podemos decir que *el sentido de la vida* de Juan A. Mackay tuvo como centro y modelo para su misión a Jesucristo. Cuando estuvo en Latinoamérica puso en práctica este sentido de la vida desarrollando y enseñando los valores morales y éticos que había aprendido de Cristo y de los personajes que le influyeron al compromiso con el ser humano. En su vida, siempre estaba presente la paradoja del vivir y el conocer, ya que fue el proceso para afianzar su fe y relacionar su convicción de formación con su compromiso por la causa de los indefensos. Mackay ha dado testimonio con su vida y pensamiento de su compromiso por el bienestar del ser humano, la iglesia, la sociedad peruana y latinoamericana en general.

La reflexión que Mackay practicó en Latinoamérica fue la teología encarnacional de compromiso social. Consideró a América Latina como tierra suya; es por ello, que su compromiso y su misión alcanzaron un arraigo muy fuerte en la juventud académica de este continente al inicio del siglo XX. El espíritu de lucha por una causa justa lo heredó de su maestro Unamuno, pero los principios morales, éticos y el compromiso social los recibió de Jesucristo. Mackay nunca vaciló en su compromiso social cuando tenía que defender a los más débiles y desamparados. Tuvo en su vida una profunda pasión por la justicia social y lo hizo sin perder la perspectiva protestante.

Mackay no descansó en impulsar a los protestantes latinoamericanos y a la sociedad en general a luchar para mejorar las condiciones de vida de los sujetos sociales marginados de la sociedad y reclamar la igualdad de beneficios sociales de todas las personas. Y por último,

*La reflexión que Mackay practicó en Latinoamérica fue la teología encarnacional de compromiso social.*

consideramos a Mackay como un nuevo paradigma para nuestro tiempo, pues en él encontramos luces que nos podrían encaminar a una transformación para el bien de toda la sociedad peruana y latinoamericana. Juan A. Mackay nos ha planteado el desafío de ser varones y mujeres coherentes con nuestros actos y comprometidos incondicionalmente con nuestros prójimos. Solo así construiremos y haremos presente el Reino de Dios que Cristo inauguró entre nosotros a través de su vida y testimonio.



*Richard Salvatierra Cabezas es peruano y egresado el programa de licenciatura de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana.*

# Iglesia y misión

## Reflexionando con Mackay en el camino desde Edimburgo 1910 a Edimburgo 2010

KARLA ANN KOLL

**Resumen:** La celebración del centenario de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo 1910 nos provee una oportunidad de preguntarnos sobre la relación entre la iglesia y la misión en estos cien años desde las experiencias actuales de las iglesias en América Latina. Juan A. Mackay nos ayuda en esta reflexión. Mackay fue participante activo en los procesos, surgidos de la Conferencia de Edimburgo, que conformaron el movimiento ecuménico conciliar. Por otro lado, la visión de Mackay de la Iglesia Universal como una comunidad misionera mundial aporta criterios para evaluar la vida de las iglesias y sus acciones misioneras hoy en día.

**Abstract:** The centenary celebration of the World Missionary Conference held in Edinburg in 1910 provides us with an opportunity to explore the relationship

---

**Palabras claves:** Conferencia Misionera Mundial, Edimburgo, movimiento ecuménico conciliar

**Key words:** World Missionary Conference, Edinburgh, conciliar ecumenical movement

between church and mission during these onehundred years from the perspective of churches in Latin America. John A. Mackay helps us reflect into two ways. Mackay was an active participant in the processes that began in the Edinburgh conference and led to the conformation of the conciliar ecumenical movement. On the other hand, Mackay's vision of the Church Universal as a worldwide missionary community provides criteria for evaluating the life and missionary actions of churches today.

**E**n junio de 2010 se celebra el centenario de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo. La conferencia de 1910, que no era la primera conferencia misionera con pretensiones mundiales, fue en su momento la reunión más representativa que se había realizado. Ésta también marcó un paso muy importante hacia la conformación de los movimientos ecuménicos o conciliares del siglo XX. El comité que se formó hacía varios años para visualizar la celebración de dicho centenario propuso animar procesos de reflexión alrededor del mundo para resaltar el crecimiento de la iglesia en estos cien años y abrir nuevas perspectivas sobre la misión en el mundo de hoy. Esta ponencia pretende ser un aporte a este proceso, desde una perspectiva de América Latina, y más específicamente desde América Central.

Mi propuesta es reflexionar sobre la relación entre iglesia y misión en la actualidad, repasando algunos de los cambios vividos y pensados durante estos cien años. Dado que estos dos temas, iglesia y misión, eran muy importantes en la vida y obra del teólogo y misionero que estamos recordando en esta cátedra, el doctor Juan Mackay, quiero hacer referencia a dos textos que él escribió al inicio de los años sesenta, es decir, unos cincuenta años después de la Conferencia de Edimburgo, a mediados de este siglo de caminar de las iglesias que estamos marcando.

Para empezar, quisiera presentar algunas observaciones iniciales sobre dos realidades que debemos tener en mente a reflexionar sobre nuestro tema.

La primera realidad la podemos observar en cualquier aeropuerto de América Central, cualquier día de la semana, cualquier mes del año aunque con más frecuencia durante los meses de junio, julio y agosto. Baján de los aviones grupos de estadounidenses o canadienses o a veces europeos, los cuales vienen para participar en experiencias cortas de misión. Muchas veces caminan con camisetas idénticas que proclaman su amor en Cristo por Costa Rica o Guatemala o Nicaragua. En la mayoría de los casos, estos viajes de misión no han sido organizados por la denominación a la cual pertenece la iglesia local. Más bien, el pastor, la pastora o algún miembro de la iglesia ha buscado contactos personales. O tal vez han utilizado una de las muchas organizaciones para-eclesiales que operan para organizar estos viajes.<sup>1</sup> Estos grupos, por lo general, no tienen ninguna memoria ni vínculo real con los procesos de convivencia y reflexión a nivel mundial marcado por Edimburgo 1910. Ignoran si sus iglesias son miembros del Consejo Mundial de Iglesias y si lo saben, no les importa. Para muchos y muchas participantes de estos viajes, el acto de venir a otro lugar para ayudar a otras personas define la misión. En América Central, estos grupos han creado nuevas formas de dependencia económica, como vemos en los testimonios de líderes hondureños cuyas iglesias e instituciones han dejado de recibir grupos visitantes por la crisis política que está sufriendo el país.<sup>2</sup>

*Mi propuesta es reflexionar sobre la relación entre iglesia y misión en la actualidad, repasando algunos de los cambios vividos y pensados durante estos cien años.*

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, las ofertas en [www.shorttermmissions.com](http://www.shorttermmissions.com).

<sup>2</sup> Andrew Clouse, "Honduras Hiatus: Political crisis disrupts short-term missions season, prompts introspection by church leaders," (14 julio 2009), en <http://www.christianitytoday.com>.

La otra realidad que debemos mantener en mente tiene que ver con la conformación del cristianismo a nivel mundial. La persona más representativa del cristianismo en el siglo XXI es una mujer; pues las mujeres siempre hemos sido la mayoría en las iglesias cristianas. Además, es una mujer latinoamericana. Al igual que en 1910, América Latina sigue siendo el continente más cristiano del mundo, donde un gran porcentaje de su población reclama ser seguidores y seguidoras de Jesucristo. Y esta mujer latinoamericana es pentecostal. Quizá sea miembro de una denominación pentecostal clásica que apenas se estaba organizando en el momento en que se celebró la Conferencia de Edimburgo de 1910. O quizá sea de una congregación independiente, sin relaciones estructurales con otras iglesias a nivel nacional o internacional. O tal vez asista a los cultos en una de las mega-iglesias del área urbana. O tal vez ella sea parte de un número creciente de creyentes que asiste a una iglesia sólo esporádicamente, pero nutre su fe por los medios electrónicos.

Con estas dos realidades en mente, pasamos a reflexionar sobre iglesia y misión en América Latina hoy.

### IGLESIA, MISIÓN Y MUNDO EN EDIMBURGO 1910<sup>3</sup>

Cuando los 1,215 delegados y delegadas oficiales, representantes de juntas misioneras y sociedades misioneras protestantes y anglicanas, asistieron a la conferencia en Edimburgo en junio de 1910, miraron

---

com/ct/2009/julyweb-only/128-21.0.html?start=2. Fecha de acceso: 10 de agosto de 2009

<sup>3</sup> Una copia digital de los informes de la Conferencia Misionera Mundial se encuentra en <http://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=genpub;idno=1936337.0001.001;cc=genpub>. Fecha de acceso: 26 de julio de 2009. Para un estudio recién de la conferencia, véase Brian Stanley, *The World Missionary Conference Edinburgh 1910*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

al mundo a su alrededor con mucho optimismo. Creían ser parte de la marcha triunfal del cristianismo hacia los confines de la Tierra. Soñaron con ver la llegada del reino de Dios, un mundo cristianizado. Celebraron los avances tecnológicos, especialmente en el transporte y la comunicación, como dones providenciales de Dios para facilitar la tarea misionera. También numerosos pueblos no-cristianos ya eran gobernados por poderes coloniales que las misiones habían acompañado y bajo cuya protección estaban llevando a cabo sus esfuerzos de evangelización, aunque no sin tensiones. Quienes se reunieron en Edimburgo no vislumbraban las guerras que se acercaban, guerras que dividirían a las naciones cristianas.

*Prevalcía una concepción territorial de la iglesia y el cristianismo: una visión marcada por la cristiandad. A consecuencia, quedaba excluida América Latina.*

En 1910, cerca de la tercera parte de la humanidad era cristiana. Para estos líderes de los esfuerzos misioneros protestantes, el mundo estaba claramente dividido entre naciones cristianas y no-cristianas. Prevalcía una concepción territorial de la iglesia y el cristianismo: una visión marcada por la cristiandad. A consecuencia, quedaba excluida América Latina, el continente con mayor porcentaje de cristianos y cristianas en su población, como campo misionero. Como dice Luiz Longuini Neto: “América Latina estuvo presente por no estar presente.”<sup>4</sup> El debate sobre la exclusión de América Latina de la Conferencia Misionera Mundial ha sido bien documentado por Arturo Piedra entre otros; y por tanto no es necesario repetirlo aquí.<sup>5</sup> Entonces, sólo quiero referirme a algunos comentarios de

<sup>4</sup> Luiz Longuini Neto, *El nuevo rostro de la misión*, trad. Roseli Schrader Giese. Sao Leopoldo: Sinodal y Quito: CLAI, 2006, 82.

<sup>5</sup> Arturo Piedra, *Evangelización protestante en América Latina: Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830 – 1960*, tomo I. Quito: CLAI, 2000,

Mackay sobre esta conferencia que se celebró cuando él apenas tenía once años.

*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 con la Iglesia Católica Romana, era considerado por la mayoría de los eclesiásticos europeos como algo meramente anticatólico. Los misioneros a esas tierras eran tildados de fanáticos, miembros de un proletariado iletrado y rústico, cuyo trabajo merecía el repudio.<sup>6</sup>*

A lo mejor se hubiera podido acusar a Mackay de ser fanático en algunos aspectos, ¡pero nunca iletrado!

En cuanto a la relación entre iglesia y misión en los países considerados cristianos, notamos dos tendencias en Edimburgo. Al inicio del movimiento misionero moderno a finales del siglo XVIII, habían surgido las sociedades misioneras, grupos de personas, a veces de diferentes denominaciones, que se juntaron para organizar y apoyar económicamente el trabajo de misioneros y misioneras en diferentes partes del mundo. Como ha notado Orlando Costas, entre otras personas, estas sociedades misioneras siguieron el modelo de las compañías de intercambio comercial que eran fundamentales en los procesos de expansión colonial de los poderes europeos en aquel

---

113-161.

6 Juan A. Mackay, *Las iglesias latinoamericanas y el movimiento ecuménico*. Nueva York: Comité de Cooperación en América Latina, División de Misiones Extranjeras, Concilio Nacional de las Iglesias de Cristo en los Estados Unidos de Norteamérica, 1963, 11.

momento.<sup>7</sup> Pero pronto las iglesias quieren tomar control de los esfuerzos misioneros. Una de las primeras juntas denominacionales de misiones fue de los presbiterianos de la llamada “Escuela Nueva” en los Estados Unidos, organizada en 1837. Estos líderes eclesiásticos insistían en que misión es una tarea de la iglesia; y por tanto, es demasiado importante para dejarla en manos de personas entusiastas. En Edimburgo, representantes de juntas denominacionales de misiones dominaban entre los delegados y las delegadas de América del Norte, mientras que de Gran Bretaña y el continente europeo vinieron más representantes de sociedades misioneras. El comité organizador asignó a cada junta o sociedad un cierto número de delegados según la cantidad de ingresos de cada grupo. Sólo diecisiete delegados vinieron de lo que se empezaba a llamar las “iglesias jóvenes”, todos escogidos por las sociedades misioneras o por el comité organizador.

*Sería mejor si en cada lugar se estableciera una iglesia unida, sin reproducir las divisiones denominacionales que marcaban la vida de las iglesias protestantes ...*

Con el mundo claramente dividido entre naciones cristianas y no-cristianas, las naciones cristianas eran las que enviaban al personal misionero, mientras otras naciones recibían a misioneros y misioneras. Había un acuerdo implícito en Edimburgo que la meta del trabajo misionero era fundar una iglesia en cada campo misionero. Estas iglesias nuevas deberían, dentro del corto o mediano plazo, poder autogobernarse, autosostenerse y autopropagarse. Sería mejor si en cada lugar se estableciera una iglesia unida, sin reproducir las divisiones denominacionales que marcaban la vida de las iglesias protestantes, especialmente en los Estados Unidos. Con suficiente

<sup>7</sup> Orlando Costas, *Christ outside the Gate: Mission beyond Christendom*. Maryknoll: Orbis, 1982, 59-63.

compromiso, estos esfuerzos misioneros asegurarían la expansión continua de la iglesia. Se nota poca reflexión teológica sobre la iglesia como tal en los informes. Las personas reunidas en Edimburgo no fueron capaces de visualizar las divisiones entre protestantes que se avecinaban como las luchas entre fundamentalistas y modernistas que dividirían a iglesias y causarían tensiones en los campos misioneros.

## REDESCUBRIMIENTO DE LA IGLESIA

En las décadas después de Edimburgo, la Iglesia ya llegó a ocupar un espacio importante en la reflexión de los movimientos que tomaron su inspiración de la Conferencia Misionera Mundial. A partir de la reunión del Consejo Misionero Internacional, órgano que dio continuación a la Conferencia Misionera Mundial, en Jerusalén en 1928, Mackay formaba parte de estos movimientos, aportando al pensamiento que éstos generaron. Al mismo tiempo, dichos movimientos influyeron en sus reflexiones con respecto a la misión y la iglesia. Para Mackay, era de mucha importancia en este

*... se comenzaba a percibir a las fronteras como algo más que límites geográficos, superando así la concepción territorial de la cristiandad.*

proceso la conferencia celebrada en Oxford en 1937 auspiciada por el Movimiento Vida y Acción sobre el tema Iglesia, Comunidad y Estado. Según él, “fue la primera reunión mundial de cristianos que usó el vocablo ‘iglesia’ en su título oficial.”<sup>8</sup> También observó que en esta reunión se empezaba a utilizar el término “ecuménico” en un nuevo sentido. Señaló tres razones para este redescubrimiento de la centralidad de la iglesia. Primero, el

<sup>8</sup> Mackay, *Las Iglesias*, 13.

movimiento de teología bíblica estaba subrayando la centralidad de conceptos como “pueblo de Dios”. En segundo lugar, habló de la vitalidad demostrada por las llamadas “iglesias jóvenes” de Asia, África y América Latina. Por último, hizo referencia a la resistencia que la Iglesia Confesante de Alemania estaba haciendo a Hitler en esta época.<sup>9</sup> La consigna del congreso, atribuido a Mackay, fue ésta: “Que la Iglesia sea la Iglesia”. Mackay también subrayó como muy importante la distinción que la conferencia hizo entre “ecuménico” e “internacional”. Mientras el término “internacional” contiene una aceptación tácita de las divisiones políticas de la humanidad en naciones, el término “ecuménico” expresa una unidad dada a la iglesia en Cristo dentro de la historia. Dijo al respecto: “Así que el problema internacional es el de moverse de la circunferencia al centro, en la búsqueda de una base de unidad política; el problema ecuménico es el de moverse del centro a la circunferencia, dando expresión dinámica a la unidad espiritual.”<sup>10</sup> En la actualidad hablaríamos de trasladarnos del centro hacia la periferia.

El Consejo Misionero Internacional se reunió en Madras, India en 1938 bajo el lema “La Misión Mundial de la Iglesia”. Con la presencia de numerosos delegados de las iglesias en Asia, África y América Latina, ya se empezaba a visualizar la realidad de la Iglesia de Cristo como una comunidad mundial. Cuando el Consejo Misionero Internacional logró reunirse de nuevo tras la Segunda Guerra Mundial en Whitby, Canadá, se enfocó en la universalidad de la obligación misionera, donde todas las iglesias son llamadas a colaborar como socios o compañeros en obediencia a Cristo. Entonces, se comenzaba a percibir a las fronteras como algo más que límites geográficos, superando así la concepción territorial de la cristiandad. En 1948, iglesias de varias partes del

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*, 13-14.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, 15.

*Para estos grupos, la misión era demasiado importante para dejarla en manos de las iglesias.*

mundo se reunieron en condiciones de igualdad para formar el Consejo Mundial de Iglesias (CMI): símbolo visible del ecumenismo pero no su única expresión.

El Consejo Misionero Internacional no se integró al Consejo Mundial de Iglesias hasta 1961. Varios grupos en el Consejo Misionero Internacional no querían vincular el trabajo misionero con las iglesias por temor de que éstas no abrazaran las tareas misioneras con suficiente fervor. Para estos grupos, la misión era demasiado importante para dejarla en manos de las iglesias. De hecho, varias de las sociedades misioneras del Consejo Misionero Internacional, por no ser iglesias, no iban a caber en un consejo de iglesias. La integración unificó en una sola estructura los esfuerzos para promover la unión de la iglesia y la misión de Cristo. En un movimiento paralelo, varias de las iglesias protestantes del norte reorganizaron su trabajo misionero, integrando el trabajo de las misiones en las iglesias nacionales. En la Iglesia Presbiteriana Unida de los Estados Unidos de América, por ejemplo, los misioneros y las misioneras recibieron la nueva designación de “obreros y obreras fraternales” y empezaron a servir bajo de la dirección de líderes locales. También surgieron otros cambios en este momento en la visión del CMI. La aceptación de dos iglesias pentecostales de Chile como miembros plenos del CMI en 1961 era para Mackay un símbolo de la influencia creciente del pentecostalismo en muchas partes del mundo, una influencia que transcendía las iglesias pentecostales mismas en la medida que ministros y estudiantes se iban dando cuenta de la importancia del Espíritu Santo. Así, la visión del ecumenismo visible se hacía más universal.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> John A. Mackay, *Ecumenics: The Science of the Church Universal*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964, 15-18.

## LA IGLESIA PARA MACKAY

La conferencia de Oxford coincidió con un resurgimiento de la importancia de la Iglesia en la vida misma de Mackay. Su trabajo misionero en América Latina, primero con el Colegio Anglo Peruano y después con el Asociación Cristiana de Jóvenes, era más enfocado en promover la formación de jóvenes con valores protestantes que en organizar y animar a iglesias locales.

En Jerusalén en 1928, donde el trabajo misionero protestante en América Latina recibió el reconocimiento oficial del Consejo Misionero Internacional, Mackay fue invitado a disertar sobre la situación religiosa en América Latina. En aquel momento afirmó que el problema básico que confrontaba el trabajo misionero en América Latina era la secularización. Resumió su visión del trabajo misionero así: “Nuestra tarea como cristianos evangélicos era la de dar significado y pertenencia a las más elementales realidades cristianas, la Biblia, Cristo, la vida cristiana y la conducta.”<sup>12</sup> La iglesia no aparece en la lista.

Según su propio testimonio, Mackay había pasado por un periodo de sentir cierta desesperación respecto a la iglesia. Había escrito sobre la posibilidad de ser un “cristiano ecuménico”, es decir, un seguidor fiel de Jesucristo sin pertenecer a ninguna iglesia particular.<sup>13</sup> Pero en algún momento nació en él un anhelo de ver a la iglesia convertirse en su existencia histórica en un instrumento dinámico de la voluntad

*... nació en él un anhelo de ver a la iglesia convertirse en su existencia histórica en un instrumento dinámico de la voluntad de Dios en el mundo.*

<sup>12</sup> Mackay, *Las Iglesias*, 12.

<sup>13</sup> Mackay, *Ecumenics*, 27.

de Dios en el mundo.<sup>14</sup> Así que intentó fundar una nueva ciencia teológica: *ecumenics* o la ciencia de lo ecuménico, a fin de orientar a las iglesias que ya se encontraban en las fronteras de la *oikumene*. Esta ciencia estudiaría “todo lo que concierne a la naturaleza, funciones, relaciones y estrategia de la Iglesia universal cuando se concibe como una comunidad misionera mundial”<sup>15</sup> Mackay estableció una cátedra en *ecumenics* en el Seminario Teológico de Princeton en 1937, la cual ocupó hasta su jubilación en 1959. Después Richard Shaull y Luis Rivera Pagan, entre otros, ocuparon esta cátedra.

Mackay distinguió esta nueva ciencia de la eclesiología, que intenta entender la Iglesia teológicamente. En cambio, la tarea de *ecumenics* es formular “una estrategia para la confrontación de la Iglesia con el mundo.”<sup>16</sup> Tiene una mirada prospectiva, hacia adelante, es decir, enfocada en acción militante de la Iglesia en el presente dando forma al futuro.<sup>17</sup> Su visión para esta nueva ciencia no era simplemente pragmática, sino respondía a una búsqueda de lograr una unidad espiritual en la Iglesia para la misión de Cristo.<sup>18</sup>

Mackay notó que la iglesia existe como una realidad empírica en varios niveles: como una estructura física donde los cristianos y las cristianas se reúnen, como la congregación local, como una tradición religiosa, y como una jerarquía eclesiástica. No obstante, le interesaba en mayor grado la Iglesia como una realidad espiritual, mundial en su dimensión: la Iglesia Universal. Por primera vez en la historia, la iglesia había llegado a ser geográficamente universal. Los cristianos

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, 5-6.

<sup>15</sup> *Ibid.*, viii.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 27.

y las cristianas de su tiempo conformaban “la más grande, la más diversa, y la más extendida fraternidad religiosa que jamás se haya visto en la historia.”<sup>19</sup> Esta expansión era el resultado del movimiento misionero. En muchos lugares los misioneros y las misioneras se habían identificado con la cultura local, mientras que en otros habían actuado como agentes de poderes políticos, imponiendo una cultura y una religión.<sup>20</sup> Pero la Iglesia, en cualquiera de sus expresiones, sería universal sólo en la medida que fuera una comunidad misionera, no teniendo como su fin ella misma, sino buscando servir los propósitos de Dios en el mundo.<sup>21</sup>

*Por primera vez en la historia, la iglesia había llegado a ser geográficamente universal.*

Entonces para Mackay, la iglesia es la comunidad de las personas que tienen a Jesucristo como su Señor. Su imagen favorita para la iglesia es la *koinonia* en el camino: “Sólo como una comunidad móvil y dinámica, una *koinonia* en marcha en cada país y en cada cultura, podría la iglesia cristiana alcanzar su destino y cumplir la misión que Dios le ha dado. Sólo así llegaría a ser verdaderamente ecuménica.”<sup>22</sup> Todos los niveles de la iglesia empírica deben vivir en este dinamismo.

Mackay identificó cuatro funciones para la iglesia que anda en el camino. La primera función tiene que ver con la adoración, es decir, la respuesta que debemos como seres humanos dar a Dios por el amor que hemos recibido. Este misionero presbiteriano se había

<sup>19</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 44.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 92.

*Mackay identificó cuatro funciones para la iglesia que anda en el camino: adoración, profética, redentora y unificadora.*

quedado muy impresionado con las iglesias pentecostales en Chile, que reunían a personas marginadas, formando iglesias en las cuales la experiencia de la adoración jugaba un papel central.<sup>23</sup> La segunda es profética y significa ver la vida entera de los seres humanos a la luz de Dios. Por tanto, la iglesia debe asumir lo que él llamaba una “centralidad dinámica”.

Esto no es quedarse en el centro del camino, en una postura de neutralidad, mirando ni para la derecha ni para la izquierda, sino mantener a Jesucristo en el centro de la fe. El evangelio mismo moverá a las personas que lo toman en serio hacia las fronteras, hacia las orillas del camino.<sup>24</sup> También la iglesia cumple una función redentora porque es mediadora del amor de Dios en el mundo. Debe comunicar las buenas nuevas en su proclamación y en su vida en las fronteras. No es suficiente enviar a misioneras y/o misioneros con tareas específicas, sino que la iglesia debe ser misionera en toda su existencia.<sup>25</sup>

La cuarta función que identifica Mackay es la que más nos interesa en esta ponencia. Me refiero a la función unificadora. Señaló cuatro aspectos o marcas de esta función. Como primer distintivo, insistió en que la búsqueda de unidad debe ser parte de cada congregación, denominación y tradición cristiana: el amor de Cristo lo requiere. En segundo lugar, la unidad únicamente se puede lograr en misión. En la actividad misionera de la iglesia cada miembro debe descubrir su lugar y su papel como parte del propósito de Dios y como parte de la iglesia. Asimismo dijo que la iglesia debe ser como Dios,

<sup>23</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 162-166.

reflejando la comunidad de la Trinidad como modelo para su propia vida. Como último aspecto, Mackay usó el término “man-likeness” para lo que hoy llamaríamos diversidad. Con este término, se refería a la disposición de abrazar la variedad de maneras en que hombres y mujeres de diferentes razas y en distintas situaciones políticas viven su fe en Jesucristo. Afirmó que la diversidad no es el resultado del pecado, sino parte del plan eterno de Dios.<sup>26</sup>

Cada tradición cristiana manifiesta su propia manera de entender la unidad. Estas distintas visiones pueden ser complementarias, excepto en el caso de exigir una unidad orgánica en una sola institución, como insistía la Iglesia Católica Romana. Al hablar de las diversas familias de iglesias cristianas, hizo mención especial otra vez del pentecostalismo y se refirió a éste como “el redescubrimiento del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y en la vida de los cristianos y las cristianas.” Mackay calificó a este fenómeno como “la primavera de Dios”.<sup>27</sup>

## IGLESIA Y MISIÓN HOY EN DÍA

Antes de explorar cómo la visión de la Iglesia Universal ofrecida por Mackay puede ayudarnos a entender la misión hoy, es necesario mencionar algunos aspectos del contexto actual. Los procesos de la globalización están endureciendo algunas fronteras y borrando otras, abriendo más la brecha entre ricos y pobres. Como ha señalado la misionóloga Dana Robert en un artículo recién sobre la Gran Comisión y la globalización, el discurso cristiano, la predicación sobre

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, 190.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 198.

el Reino de Dios, es globalizante.<sup>28</sup> Solamente tenemos que pensar en el lema del Movimiento de Estudiantes Voluntarios a final del siglo XIX: “La evangelización del mundo en esta generación”. Así pues, la globalización no es meramente el contexto en que hacemos misión hoy, sino un contexto que hemos ayudado a crear.

El mapa del cristianismo mundial ha cambiado mucho desde 1910. Hoy en día aproximadamente el mismo porcentaje de personas en el mundo se identifican como seguidores de Jesús como hace un siglo, una tercera parte de la humanidad. Pero su distribución ha cambiado; ahora la mayoría vive en el sur, no en los países nordatlánticos. Los cambios más drásticos han ocurrido en las décadas posteriores de la publicación del libro de Mackay sobre *Ecumenics* en 1964, con el crecimiento de las iglesias en África y Asia. El cristianismo no ha experimentado una expansión lineal, como esperaban las personas reunidas en Edimburgo, sino por lo contrario, los centros de vitalidad se han movido hacia el sur. Un historiador secular, Philip Jenkins, destacó este fenómeno que misionólogos y misionólogas ya habían señalado. Lo que llama atención es el título del libro

... *la globalización no es meramente el contexto en que hacemos misión hoy, sino un contexto que hemos ayudado a crear.*

de Jenkins, *La próxima cristiandad: El advenimiento del cristianismo mundial*.<sup>29</sup> Prevalece todavía una concepción territorial del cristianismo. A pesar de los cambios en la distribución de cristianos y cristianas en el mundo, América Latina sigue siendo el continente más cristiano, pero las formas del cristianismo se han diversificado mucho. Por ejemplo, comunidades indígenas

<sup>28</sup> Dana Robert, “The Great Commission in an Age of Globalization,” en Daniel Jeyaraj, et.al, eds. *Antioch Agenda: Essays on the Restorative Church in honor of Orlando Costas*. New Delhi: ISPCK, 2007: 5-22.

<sup>29</sup> Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

y afro descendientes están buscando vivir su fe en Cristo desde sus propias culturas. En muchos lugares el pentecostalismo sigue creciendo. Además, en décadas recientes han surgido nuevas formas de iglesia, cuyos miembros reclaman vivir como hijos e hijas del Rey en lugar de soñar con el Reinado de Dios.

*Ahora se promueve la iglesia local como el agente privilegiado de misión.*

Junto a la globalización y quizá como reacción frente a ella, se está experimentando un movimiento de descentralización. Existe una desconfianza profunda hacia estructuras centralizadas, sean políticas o eclesiásticas. Por tanto, hay menos recursos canalizados por estas estructuras centralizadas. Esto es muy mala noticia para las juntas denominacionales y las entidades ecuménicas. Ahora se promueve la iglesia local como el agente privilegiado de misión.

Se nota también una polarización alrededor de la manera de entender la misión. Mientras Mackay y otros líderes de las iglesias protestantes históricas de América del Norte estaban aunando esfuerzos para lograr la unidad visible en el movimiento conciliar y reorganizando el trabajo misionero de sus denominaciones para trabajar en conjunto con iglesias y agencias en diferentes partes del mundo, otros grupos evangélicos del norte estaban enviando más y más personal misionero a diferentes partes del mundo. Estas agencias misioneras enfocaban sus esfuerzos en la evangelización de pueblos designados por estos grupos como no alcanzados. Hay iglesias cristianas y grupos cristianos que se llaman “de la Gran Comisión”, implicando así que hay otros grupos que no lo son. En los términos de la Iglesia Universal, son grupos que enfatizan las funciones redentora y de adoración de la iglesia, pero niegan las funciones proféticas y unificadoras. En 1963, Mackay lamentó que en América Latina muchos protestantes creían que necesitaban

escoger entre ser ecuménicos o evangélicos.<sup>30</sup> Dicha polarización se agudizó en las décadas siguientes y aún se siente en varios países.

Otro fenómeno notable al inicio del siglo XXI es la globalización de la fuerza misionera en el mundo. Misioneros y misioneras del sur están yendo a muchos lugares. La Cooperación Misionera Iberoamericana, COMIBAM, con su lema “De campo a fuerza misionera” representa este movimiento. COMIBAM nació en 1987 de un congreso convocado por la Confraternidad Evangélica Latinoamericana (CONELA), una organización establecida en oposición a los esfuerzos ecuménicos en América Latina.<sup>31</sup> Para 2006, COMIBAM identificó 462 organizaciones iberoamericanas que estaban enviando personal misionero. De un total de 8748 misioneros y misioneras, 6729 estaban trabajando fuera de su propio país y 2019 adentro de su propio país. Casi la mitad de estos misioneros y misioneras estaban sirviendo en América del Sur, América Central o en México.<sup>32</sup> Estos grupos tienden a medir la fidelidad de las iglesias según el número de misioneros y misioneras que tienen trabajando fuera de su país, igual que la conferencia de Edimburgo en 1910. Este movimiento introduce la dicotomía entre iglesia y misión, la cual no existía en muchas congregaciones surgidas de esfuerzos misioneros. Reduce de nuevo la misión a la evangelización en otro lugar o entre otra cultura. Una vez más, el objetivo de la misión se concibe como fundar una congregación local, reproduciendo la iglesia que envió a los misioneros y las misioneras. Un buen ejemplo es el esfuerzo de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo de Guatemala de fundar una nueva iglesia en Guadalajara, México.

---

<sup>30</sup> Mackay, *Las iglesias*, 21.

<sup>31</sup> “¿Qué es COMIBAM?” Disponible en <http://www.comibam.org/queescomi.htm>. Fecha de acceso: 10 de agosto de 2009.

<sup>32</sup> “El movimiento misionero iberoamericano catálogo de 2006”. Disponible en [http://www.comibam.org/transpar/\\_menu/esp/web4-ib.htm](http://www.comibam.org/transpar/_menu/esp/web4-ib.htm). Fecha de acceso: 10 de agosto de 2009.

## ¿UNA EXPERIENCIA DE LA IGLESIA UNIVERSAL?

Ahora queremos preguntarnos qué sucede cuando el grupo que se baja del avión se encuentra con la mujer pentecostal centroamericana en su congregación local. ¿Sería una experiencia de la Iglesia Universal tanto para el grupo visitante como para la congregación visitada? O, para formular la pregunta de otro modo, ¿bajo cuáles condiciones podría convertirse este encuentro en una experiencia de crear conciencia en los y las participantes de ser parte de la Iglesia Universal de Cristo? Las cuatro funciones que Mackay identificó para la iglesia en el camino nos ayudarán a construir nuestra respuesta.

En cuanto a la función de la adoración, los y las visitantes experimentan brevemente otra manera de vivir la fe cristiana y de adorar a Dios. En diversas ocasiones se quedan muy impresionados e impresionadas por el entusiasmo expresado en los cultos pentecostales. “¡La iglesia es tan viva aquí!” exclaman, al comparar la adoración pentecostal en alguna localidad en América Central con los cultos dominicales en las iglesias de donde han venido. Pero, ¿qué ocurre con la congregación visitada? ¿Aprenden algo sobre cómo sus hermanos y hermanas experimentan el amor de Dios en sus vidas cotidianas y adoran a Dios en sus congregaciones? Para que los y las visitantes no se encuentren en la postura de turistas religiosos apropiándose de las experiencias de otras personas para su propio crecimiento espiritual, debe haber espacios de intercambio donde los y las visitantes también pueden compartir algo de sus perspectivas sobre la fe y la adoración.

Ahora bien, ¿qué podemos decir sobre la función profética? Los procesos de globalización, que facilitan posibilidades de viajar para algunos grupos mientras que otros grupos experimentan el empobrecimiento, hacen posibles estas experiencias cortas de misión. Representan una privatización de la misión; ya no es un esfuerzo colectivo que representa una denominación, sino un afán de un grupo

*Representan una  
privatización de la  
misión ... estos grupos  
pueden viajar y cruzar  
fronteras físicas,  
sin cruzar fronteras  
mentales.*

pequeño que se interesa en viajar a un lugar específico. De este modo, estos grupos pueden viajar y cruzar fronteras físicas, sin cruzar fronteras mentales. Muchas veces estas mismas personas no cruzan las fronteras que tienen más cerca; no conocen ni las iglesias pentecostales en su vecindad, ni a los y las inmigrantes latinoamericanos que viven en sus propias comunidades. Entonces, para los y las visitantes, ¿el contacto con personas viviendo en la pobreza provoca acciones proféticas en contra de los sistemas que empobrecen? Por otro lado, para la comunidad visitada, ¿el contacto con cristianos y cristianas de otros lugares les inspiran en sus intentos de organizarse para mejorar sus condiciones de vida o les convierten en mendigos, esperando regalos de afuera para resolver sus problemas más inmediatos? El contacto entre grupos de cristianos y cristianas que ocupan espacios muy distintos en las asimetrías de poder generadas por la globalización puede asumir una función profética si las relaciones construidas forman alianzas para luchar a favor de la vida. Un ejemplo de esto lo constituyen las redes contra el hambre y la pobreza que la Iglesia Presbiteriana de los EEUU ha impulsado junta con organizaciones e iglesias en varios países latinoamericanos como Bolivia y Perú, entre otros países del mundo.

Así pues, llegamos a la consideración de la función redentora de la iglesia. Si el grupo visitante cree que la misión consiste en el acto de viajar a otro lugar y/o en hacer algo para alguien, convierte a la mujer visitada y su congregación en objeto de la misión. No la ve a ella ni a la congregación como sujetos de la misión, aun cuando la congregación sirva muy activamente a la comunidad en su alrededor. Para que este encuentro afirme el hecho de que todos los cristianos y todas las cristianas son llamados a participar en

la misión de Dios, la visita se debería pensar y planificar como una oportunidad de colaborar en misión.

Finalmente, ¿son una expresión de la función unificadora de la iglesia en el camino estos encuentros entre cristianos y cristianas de distintas latitudes? Pareciera que sí, sólo por el hecho de juntar personas de distintas culturas y distintas tradiciones cristianas. Pero por otro lado, estos encuentros manifiestan un ecumenismo privado o privatizado, no mediado por las estructuras que hemos llamado ecuménicas. El peligro es que estos encuentros se quedan a nivel de relaciones bilaterales entre congregaciones en lugar de promover reflexión sobre y compromiso con la Iglesia de Cristo en todo el mundo. Hace varios años hablé con Marian McClure, en aquel entonces la directora de Ministerios Globales de la Iglesia Presbiteriana de los EEUU, sobre los avances del Diálogo Reformado-Pentecostal que había celebrado varias reuniones. Pensé en los centenares, si no miles, de presbiterianos y presbiterianas que han tenido experiencias con congregaciones pentecostales en América Central. ¿Será que ellos y ellas ya se entienden y se reconocen más como parte de la Iglesia Universal soñada por Mackay?

Y para nosotros y nosotras, ¿qué papel juega la Iglesia Universal, la iglesia como una comunidad misionera mundial, en nuestra visión, en nuestro quehacer, en nuestra reflexión teológica?



*Karla Ann Koll es profesora adjunta de la UBL, asignada al Centro Evangélico de Estudios Pastorales en Centroamérica (CEDEPCA) en Guatemala.*

VIDA Y PENSAMIENTO  
Vol 30, No. 2 (2010) 129-160

# Camino a Edimburgo 2010

## Desafíos latinoamericanos de la ecumene, la unidad y la misión en el Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana (1929)

JAIME ADRIÁN PRIETO VALLADARES

**Resumen:** Este artículo se concentra en el Congreso de la Habana de 1929 y analiza brevemente sus antecedentes históricos. Luego se detiene a evaluar su significado para la ecumene, la unidad y la misión de la Iglesia Evangélica latinoamericana. La lectura e interpretación de los documentos del Congreso de la Habana 1929 parten de una mirada integral de la misión, y por ello se considera brevemente su liturgia y su concepción de *diakonía*, *kerygma*, *didaje* y *martiria*. En el Congreso de la Habana 1929 se divisan las bases que conformarán la identidad latinoamericana y ecuménica de un destacado sector del protestantismo evangélico actual.

**Abstract:** This article concentrates on the Havana Conference of 1929, analyzing its historical precedents and then evaluating its significance for the *ecumene*, the unity, and the mission of the Latin American evangelical churches. The reading and

---

**Palabras claves:** juventud evangélica, latinidad, protestantismo, *diakonía*, *kerygma*, *didaje*, *martiria*.

**Key words:** Protestant youth, latinicity, Protestantism, *diakonía*, *kerygma*, *didaje*, *martiria*.

interpretation of the 1929 Havana Congress documents begins from a holistic view of mission and briefly considers its liturgy and its understanding of *diakonia*, *kerygma*, *didajé* and *martiria*. The 1929 Havana Conference establishes the foundations that will shape the Latin American ecumenical identity of a significant sector of current evangelical Protestantism.

## INTRODUCCIÓN

En junio del año 2009 tuvo lugar en el Seminario Evangélico de Matanzas, Cuba el 80 aniversario del Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana (1929).<sup>1</sup> Este se realizó como parte de los eventos que apuntaban hacia la celebración del primer Centenario del Congreso Mundial de Misiones realizado en Edimburgo en 1910.<sup>2</sup> Dentro de ese contexto de celebración<sup>3</sup>, este artículo tiene el objetivo de indagar los antecedentes históricos, ecuménicos y misiológicos del Congreso Hispanoamericano realizado en la Habana en el año 1929. Las fuentes primarias para este trabajo están sustentadas en

---

<sup>1</sup> Nilton Giese (comp.), *Misión y evangelización en América Latina y el Caribe para el siglo XXI, Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana 1929-2009*. Quito: Departamento de Comunicaciones del CLAI, 2009. Véase también Raúl Suárez (director), *Caminos. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico* 53 (Julio-Septiembre, 2009). Número especial dedicado al Congreso de la Habana del 2009.

<sup>2</sup> Sobre los objetivos de esta magna celebración que se realizó en Edimburgo del 2 al 6 de junio del 2010 véase el folleto: Daryl M. Balia, "Edinburgh 2010, Witnessing to Christ Today", Edimburgo: School of Divinity, New College, University of Edinburgh, 2009.

<sup>3</sup> En otros contextos véase por ejemplo: *Evangelisches Missionswerk in Deutschland, Wege nach Edinburgh, Standortbestimmungen im Dialog mit der ersten Weltmissionskonferenz 1910, Weltmission heute* Nr. 68, Hamburg: Evangelisches Missionswerk in Deutschland (EMW), 2010.

los reportes de Gonzalo Báez Camargo<sup>4</sup> y de Samuel Guy Inman<sup>5</sup>, quienes participaron de lleno en este evento. Existen ya otros intentos de resumir o interpretar desde una perspectiva ecuménica o histórica el Congreso de la Habana 1929, expresados en los artículos de Wilton M. Nelson<sup>6</sup>, Tomás Gutiérrez<sup>7</sup>, Carlos Mondragón<sup>8</sup>, Dafne Sabanes Plou<sup>9</sup> y más recientemente en las ponencias de Samuel Silva Gotay<sup>10</sup>, Eliseo Vílchez Blanca<sup>11</sup> y Rodolfo R. Juárez<sup>12</sup>. La particularidad de este artículo con respecto a los anteriores es introducir el contexto político

---

<sup>4</sup> Gonzalo Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América, Resumen e interpretación del Congreso Evangélico Hispano-americano de la Habana*. México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1930.

<sup>5</sup> Samuel Guy Inman, *Evangelicals at Havana. Being an Account of the Hispanic American Evangelical Congress, at Havana, Cuba, June 20-30, 1929*. New York City: Committee on Cooperation in Latin America, 1929.

<sup>6</sup> Wilton M. Nelson, “En busca de un protestantismo latinoamericano. De Montevideo 1925 a La Habana 1929”, en: CLAI, *Oaxtepec 1978, Unidad y misión en América Latina*. San José: Consejo Latinoamericano de Iglesias (en formación), 1980, 31-43.

<sup>7</sup> Tomás Gutiérrez, “De Panamá a Quito: Los congresos evangélicos en América Latina. Iglesia, misión e identidad (1916-1992)”, en: Tomás Gutiérrez, *Los evangélicos en Perú y América Latina. Ensayos sobre su historia*, 177-230.

<sup>8</sup> Carlos Mondragón, “Mentalidades y proyectos de evangelización ecuménica en América Latina en la década de los veinte”, en: Tomás Gutiérrez (comp.), *Protestantismo y cultura en América Latina. Aportes y proyecciones*. Quito: CLAI -CEHILA, 1994, 251-260.

<sup>9</sup> Dafne Sabanes Plou, *Caminos de unidad. Itinerario del diálogo ecuménico en América Latina 1916-1991*. Quito: CLAI-CEHILA, 1994, 14-19.

<sup>10</sup> Samuel Silva Gotay, “El significado histórico del Congreso Evangélico Hispanoamericano del Norte de América Latina, celebrado en la Habana, Cuba en 1929.” Conferencia en la celebración de los ochenta años del Congreso de la Habana, (manuscrito), Habana, 22 de junio del 2009.

<sup>11</sup> Eliseo Vílchez Blanca, “El congreso de la Habana 1929. Interpretaciones y procesos a considerar, Habana, Conferencia en la celebración de los ochenta años del Congreso de la Habana”, (manuscrito) Habana, 22 de junio del 2009.

<sup>12</sup> Rodolfo R. Juárez, “Antecedentes históricos y vigencia del Congreso Evangélico Hispanoamericano de la Habana, 1929,” Conferencia en la celebración de los ochenta años del Congreso de la Habana, (manuscrito), Habana, 22 de junio de 2009.

del protestantismo cubano como un elemento determinante en los logros ecuménicos, unidad e identidad latinoamericana alcanzados en dicho Congreso. La otra diferencia que pretende marcar este artículo, con respecto a los anteriores, es ofrecer un análisis detallado de los contenidos teológicos y misiológicos del evento, que prácticamente están marginados en los estudios anteriores. El presente artículo comprende una primera sección histórica, que ubica el contexto del protestantismo cubano, el trasfondo de los congresos ecuménicos que anteceden al Congreso de la Habana y la forma en que se organizó este. La segunda sección analiza los contenidos del Congreso de la Habana en términos de la ecumene, la unidad, y los diversos aspectos de la misión.

## 1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL CONGRESO HISPANOAMERICANO DE LA HABANA (1929)

### **El protestantismo cubano**

Desde 1492 cuando Cristóbal Colón llegó a la isla de Cuba, se consideró a ésta como “la llave del nuevo mundo” por su posición geográfica estratégica para fines de comunicación e intereses económicos y militares. Esto fue percibido desde la misma colonia por Miguel de Velásquez, un criollo cubano, canónico, músico y cantor, quién, viendo la maldad de los colonos en las villas pobres, dirigía una carta al obispo de la isla, manifestando lo siguiente: “Cuba, triste tierra como tiranizada y de señorío.”<sup>13</sup> Pero durante los siglos XVI y XVII, los cubanos experimentaron no solo el poder colonial español sino también el protestantismo extranjero que se expresó en los ataques navales, saqueo e incendio de muchos pueblos a través de

<sup>13</sup> Citada en: Antonio Núñez Jiménez, *Un mundo aparte. Aproximación a la historia de América Latina y el Caribe*. Madrid: Ediciones de la Torre, 1994, 191.

piratas como Jacques de Sores, Henry Morgan y las políticas corsarias impulsadas por Cromwell desde Inglaterra.<sup>14</sup> Frente al poder español surgió un protestantismo cubano nacionalista que se unió a las luchas de liberación que encontraron su máxima expresión a finales del Siglo XIX a través de la vocación libertaria del apóstol José Martí (muerto en campo de batalla en 1895).<sup>15</sup> Después de que el gobierno colonial español de Valeriano Weyler concediera la autonomía a los nacionalistas cubanos en enero de 1898, se produce la invasión norteamericana, bajo pretexto del hundimiento de su buque “Maine” (15 de febrero de 1898) por parte de la fuerza naval de España. Es a partir de ese año que se organizan las juntas misioneras protestantes norteamericanas en Cuba. Estas alcanzarán gran desarrollo hasta llegar al año de 1906 cuando se produce la segunda intervención militar norteamericana en Cuba, que culmina con la renuncia del presidente Estrada Palma y cuando el general norteamericano William H. Taft asume brevemente el poder. Importantes líderes protestantes entre las iglesias cubanas continuarán participando en las luchas nacionalistas que se libraron en Cuba durante este primer cuarto de siglo.<sup>16</sup>

*Frente al poder español surgió un protestantismo cubano nacionalista que se unió a las luchas de liberación*

Aún entre misioneros norteamericanos radicados en Cuba encontramos posiciones nacionalistas como fue la de Silvester Jones,

<sup>14</sup> Marco Antonio Ramos, *Panorama del Protestantismo en Cuba*. San José: Editorial Caribe, 1986, 25-34.

<sup>15</sup> Calixto Castillo Téllez, *La iglesia protestante en las luchas por la independencia de Cuba (1868-1898)*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2003.

<sup>16</sup> Véase por ejemplo: Elmer Lavastida Alfonso, “Trayectoria pastoral del Rev. Bartolomé Lavastida Díaz 1887-1992.” Tesis de Licenciatura en Ciencias Teológicas. Universidad Bíblica Latinoamericana, 2000.

quién había sido designado como secretario general del Comité de Cooperación para Cuba después de haber participado en el Congreso de Panamá en 1916. En el año 1926 Sylvester Jones pronunció una conferencia ante la Asociación de Ministros y Obreros Evangélicos de la Habana, siendo presidente de la misma el Dr. J. Marcial Dorado, en donde manifestó lo siguiente:

*Hay que decirlo con amor en el corazón. El más grande enemigo del Protestantismo en Cuba, fuera del pecado mismo, es el dominio extranjero. No es que nosotros los extranjeros seamos malos. Lejos de eso. Aunque debemos confesar nuestras faltas. Es que tal dominio no cuadra con el Protestantismo. Los evangélicos cubanos están amarrados por el dinero del extranjero. El setenta y cinco por ciento de los sueldos de los obreros protestantes procede directamente de corporaciones extranjeras y son administrados por extranjeros... Una iglesia con autoridad arbitraria como la Romana podrá imponer con éxito su régimen pero tales procedimientos no encuadran con el espíritu del Protestantismo y siempre fracasarán. Jamás Cuba será evangelizada así.<sup>17</sup>*

En el año 1928 se reunió en la Habana la Sexta Conferencia Panamericana, que fue moderada por el presidente estadounidense Calvin Coolidge. Sin embargo, el presidente de Cuba, General Gerardo Machado Morales, a pesar de sus esfuerzos, no pudo modificar el tratado de reciprocidad entre ambas naciones. Los aranceles proteccionistas de Estados Unidos sobre el monocultivo del azúcar y otras actividades económicas dañaban la economía de Cuba; la crisis económica produjo gran desosiego económico y político al interior de Cuba, por lo que el gobierno de Estados Unidos intervino nuevamente a través de su embajador, Benjamín Summer Welles. Él apoyó al ejército, que después de reprimir una gran huelga laboral, depuso al presidente Machado en el año 1933. Podemos afirmar que

---

<sup>17</sup> Sylvester Jones, *Ideas y críticas acerca de la obra evangélica en Cuba*, La Habana: 1926, 8-9. Citado en: Marcos Antonio Ramos, *Panorama del Protestantismo en Cuba*, 332-333.

el Congreso de la Habana en 1929 está marcado por un contexto influenciado por tendencias nacionalistas en medio de una nación que había experimentado en su pasado reciente varias intervenciones militares norteamericanas, y en cuyo medio se pusieron también en cuestionamiento los intereses imperiales de Estados Unidos ocultos detrás de las políticas panamericanistas.<sup>18</sup>

### **Trasfondo ecuménico del Congreso de la Habana: desde el Congreso Misionero de Edimburgo (1910) hasta el Congreso de Montevideo (1925)**

En el Congreso de Misiones de Edimburgo realizado entre el 14 y el 23 de junio del año 1910, las juntas misioneras protestantes con trabajo en América Latina se vieron sorprendidas cuando se excluyó el continente latinoamericano como campo de misión y se consideró darle prioridad a las misiones en los continentes no cristianos (Asia y África). Esto obedeció a que los líderes del Congreso de Edimburgo, al contrario de otros congresos, evitaron una línea dura con respecto a la Iglesia Católica y consideraron que ese continente era una zona ocupada por dicha iglesia.<sup>19</sup> Ese fue el desacuerdo por el cual el comité de Referencias y el Consejo de las Misiones Extranjeras

---

<sup>18</sup> Sobre todo fueron los medios de prensa argentinos que canalizaron su descontento con la política panamericanista norteamericana, criticando poco antes del Congreso Panamericano de 1928 sus intervenciones militares en México y Nicaragua. La delegación de Argentina decidió aprobar el proyecto de convención de este congreso, pero hizo la reserva de que lamentaba que no se incluyeron en dicha convención los principios económicos que se sustentan en el seno de la misma. Véase *Historia general de las relaciones exteriores de la República Argentina*. La sexta Conferencia Panamericana (La Habana, 1928), en: <http://ucema.edu.ar/ceieg/arg-rree/8/8-042.htm>, consultado el 19 de abril del 2010.

<sup>19</sup> Detalles de América Latina como el “continente olvidado” en la tradición de los misioneros interesados en el trabajo misionero en este continente y la designación del mismo como la “manzana de la discordia” entre las misiones norteamericanas y las misiones europeas véase la exhaustiva investigación de Arturo Piedra, *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante 1830-1960*, Tomo I.

... el rechazo de América Latina en la agenda de Edimburgo fue lo que sirvió de motivación para poner a ésta en el mapa de las misiones mundiales.

de Norte América se reunieron en 1913 y nombraron el Comité de Cooperación en América Latina (CCLA). Este primer Comité estuvo conformado por Robert Speer<sup>20</sup> como presidente, L. C. Barnes, Ed F. Cook, William F. Oldham y John W. Tood y tenía el propósito de valorar el trabajo de cooperación de las misiones, considerando América Latina como tierra fértil para el crecimiento del protestantismo.<sup>21</sup>

Es así como el CCLA organizó el Congreso de Panamá en 1916, en la zona del Canal, el cual había sido recientemente inaugurado. El misionero Robert Speer, secretario de la junta de misiones de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, afirmó que el rechazo de América Latina en la agenda de Edimburgo fue lo que sirvió de motivación para poner a ésta en el mapa de las misiones mundiales.<sup>22</sup> El Congreso de Panamá contó con un total de 304

---

Quito: Departamento de Comunicaciones del CLAI, Edición de la Universidad Bíblica Latinoamericana y el CLAI, 2000.

<sup>20</sup> Robert Elliot Speer nació en Huntingdon, Pennsylvania en el año 1867. Estudió en el Seminario Teológico de Princeton en 1890-1891. En 1891 fue designado como secretario de la Misión Presbiteriana Americana. Bajo este líder liberal la Iglesia Presbiteriana se enfrentó a las controversias antiliberales y antimodernistas de los fundamentalistas. Algunas de sus obras son: *El hombre Jesucristo* (1896), *Misión e historia moderna* (1904), *El Evangelio de Juan* (1915), *El Evangelio y el nuevo Mundo* (1919). John F. Piper, *Robert E. Speer: Prophet of the American Church*. Louisville: Geneva Press, 2000.

<sup>21</sup> Comité de Cooperación, *Conference on Mission in Latin America* (Comité de Cooperación, Nueva York, 1913), 87-89. Citado en Dafne Sabanes Plou, "Caminos de unidad. Itinerario del Diálogo Ecuuménico en América Latina 1916-1991". Ecuador: CLAI-CEHELA, 1994, 4-5.

<sup>22</sup> Published for the Committee on Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America. Survey and Occupation, Message and Method Education*, Vol. I. New York City: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917, 7.

delegados de América Latina, Norteamérica, Gran Bretaña y España. Además participaron 177 visitantes de Panamá. De estos delegados sólo 28 eran latinoamericanos (menos del 20%). Los principales temas tratados en Panamá, bajo la coordinación del profesor uruguayo Eduardo Monteverde y Robert Speer, fueron los siguientes: ocupación territorial, mensaje y método, educación, el campo de la literatura, trabajo con las mujeres, la iglesia en misión, la misión en su sede, cooperación y promoción de la unidad.<sup>23</sup>

Nueve años es la distancia que separa al Congreso de Panamá del Congreso de Montevideo que se realizó del 29 de marzo al 8 de abril de 1925. Este congreso fue impulsado por CCLA y el comité local estuvo presidido por Leonardo Paulson de la Asociación Cristiana de Jóvenes. Los temas elegidos para el debate fueron los siguientes: los campos no ocupados en la evangelización, los indígenas, la educación, el evangelismo, los movimientos sociales, la salud pública, la iglesia en la comunidad, la educación religiosa, la literatura, las relaciones entre los obreros cristianos, los problemas religiosos especiales y la cooperación y la unidad. El Congreso en Montevideo enfatizó la necesidad de cooperación entre las diversas iglesias y organizaciones evangélicas en el continente sudamericano.<sup>24</sup> Otros pequeños congresos regionales se realizaron posteriormente en el Cono Sur, pero es importante señalar que la reunión misionera mundial realizada

---

<sup>23</sup> Published for the Committee on Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America, Survey and Occupation, Message and Method Education*, Vol. I, II, III y IV. New York City: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917. Véase también Erasmo Braga, *Pan-americanismo: Aspecto religioso. Una relación e interpretación del Congreso de Acción Cristiana en la América Latina celebrado en Panamá los 10 a 19 de febrero de 1916*. Traducción al español de Eduardo Monteverde. Nueva York: Sociedad para la educación misionera en los Estados Unidos y el Canadá, 1917.

<sup>24</sup> Robert E. Speer, Samuel G. Inman, Frank K. Sanders (Committee on Cooperation in Latin America), *Christian Work in South America*, Official Report of the Congress on Christian Work in South America at Montevideo, Uruguay, April 1925, Vol II. London and Edinburgh: Fleming H. Revell Company, 1925.

en el Monte de los Olivos en Jerusalén en 1928, donde participaron Juan A. Mackay<sup>25</sup>, el Dr. Erasmo Braga de Brasil y el Dr. Inman del CCAL representando a América Latina, fue decisiva para quitar el muro de separación que había sido levantado en Edimburgo 1910, al excluir América Latina como campo de misión.<sup>26</sup> Un año después (1929) el Congreso Evangélico de la Habana marca un nuevo rumbo en el mundo de la ecumene y la unidad del movimiento protestante latinoamericano.

### Organización del Congreso de la Habana (1929)

El contexto antes descrito determinó entonces un congreso latinoamericano que marca gran diferencia con los que le antecedieron desde

---

<sup>25</sup> John Alexander Mackay es de origen celta y nació el 17 de mayo de 1889 en Inverness, montañas altas al norte de Escocia. Sus padres se llamaban Duncan Mackay e Isabelle MacGregor y eran miembros de la Iglesia Presbiteriana Libre. Juan era el mayor de sus hermanos que se llamaban Nellie, Duncan y William. Sus estudios universitarios los realizó en la Universidad de Aberdeen y luego viajó a Estados Unidos para estudiar en el Seminario Teológico de Princeton (1913-1915). Jane Logan Wells se llamó la esposa de Mackay, con quien se casó antes de viajar como misioneros al Perú. Durante los años 1915 a 1916 viajó a España donde tuvo gran influencia de los académicos Francisco Giner de los Ríos y Miguel Unamuno. Su biógrafo John Sinclair lo ha denominado con razón como “un escocés con alma latina.” Su peregrinación por América Latina como misionero comprende: Perú (1916-1925), Uruguay (1925-1929), México (1930-1932). Mackay se destacó por su trabajo como secretario de la Junta de Misiones de la Iglesia Presbiteriana para América Latina (1932-1936), como rector y profesor del Seminario Teológico de Princeton (1936-1959), presidente de la Alianza Presbiteriana Mundial (1954-1959) y miembro del Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias (1948-1957). Juan Mackay ha sido uno de los más destacados misioneros, ecuménicos y teólogos que ha dado un enorme aporte al protestantismo latinoamericano en su lucha por una iglesia comprometida por la justicia, la reconciliación y la humanidad. Su muerte acaeció el 9 de junio de 1983. Véase: John H. Sinclair, *Juan A. Mackay. Un escocés con alma latina. Biografía. El hombre y su contribución al movimiento misionero y de unidad cristiana en el siglo XX*. México, D. F: Ediciones CUPSA-Publicaciones EL Faro, 1995.

<sup>26</sup> Véase el testimonio de Juan A. Mackay, *Las iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico*. New York: Comité de Cooperación en América Latina, Concilio Nacional de las Iglesias de Cristo en los EEUU, 1961, 12-13.

Edimburgo en 1910. Mientras que el último congreso celebrado en Montevideo en 1925 fue planificado por el CCPAL desde Nueva York, el Congreso de la Habana de 1929 fue organizado por la Junta Cubana Organizadora que tenía 26 miembros provenientes de 12 denominaciones. Esta Junta fue presidida por dos líderes nacionales, el doctor Marcial Dorado<sup>27</sup>, agente de la Sociedad Bíblica Americana, quien se desempeñó como presidente, y el Rev. Ricardo B. Barrios, pastor de la Iglesia Presbiteriana en la Habana, quien se desempeñó como secretario. Ellos tuvieron una serie de reuniones previas al congreso con representantes de diversas sociedades misioneras y con líderes de las iglesias mexicanas. Para los asuntos logísticos se contó también con una comisión organizadora formada por el Sr. A. Aizcorde, laico de la Iglesia Presbiteriana, el Dr. H. B. Bardwell, director del Candler College de la Iglesia Metodista del Sur, la joven Ione Clay, directora del Buena Vista College y el Dr. Samuel Guy Inman, Secretario Ejecutivo del CCLA.<sup>28</sup> El Congreso Evangélico Hispanoamericano se realizó del 20 al 30 de junio del año 1929; la sesión inaugural se efectuó en el Teatro José Martí y las otras sesiones se realizaron en el Plaza Hotel. Mientras las mujeres delegadas se alojaron en Buena Vista College, los varones lo hicieron en el Candler College.

La delegación mexicana fue la más grande después de la de Cuba y, probablemente por el fuerte liderazgo de sus representantes en el contexto sociopolítico de México,<sup>29</sup> jugó un rol muy importante

<sup>27</sup> El Dr. José Marcial Dorado nació en Cádiz, Sevilla e hizo su doctorado en Filosofía, Letras y Derecho Civil y Canónico en la Universidad Central de Madrid. Detalles sobre su enorme aporte a la Sociedad Bíblica Americana, y a las letras en Cuba véase: A. Pereira Alves, *Prominentes Evangélicos –de Cuba–*, Tomo I. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1936, 46-51.

<sup>28</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 203.

<sup>29</sup> Sobre la participación del protestantismo en los procesos revolucionarios que experimentó México al iniciarse el siglo XX véase: Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*. México D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1983, 171-201.

en la dirección del evento.<sup>30</sup> El profesor mexicano Gonzalo Báez Camargo,<sup>31</sup> a pesar de su juventud, fue electo como presidente para presidir este congreso. Los países representados eran los siguientes: Cuba, México, Puerto Rico, Nicaragua, Honduras, El Salvador, Guatemala y España. También venían 30 representantes de las juntas misioneras norteamericanas. Un total de 118 latinoamericanos y 82 personas de otros países del mundo estuvieron presentes. El evento fue cubierto por el periodista Justo Orts González, director del periódico *La Nueva Democracia*, y Alberto Rembao, quien editaba la revista *Nueva Senda* entre los hispanos en Estados Unidos. También el periódico *New York Times* se refirió en una de sus ediciones a este evento.

## 2. FRATERNIDAD, COOPERACIÓN Y MISIÓN DEL CONGRESO HISPANOAMERICANO DE LA HABANA (1929)

### **Fraternidad y cooperación latinoamericana en el Congreso Hispanoamericano de la Habana (1929)**

En el Congreso de 1929 el encuentro de personas provenientes de muy diversos países y denominaciones protestantes es percibido a través de una dimensión cósmica de Jesucristo, cuya pasión de amor

---

<sup>30</sup> Ya Samuel Guy Inman había percibido este asunto del Congreso en Habana. Véase en: Samuel Guy Inman, *Evangelicals at Havana*, 42.

<sup>31</sup> Gonzalo Báez Camargo (1899-1983) nació en Oaxaca, México y fue periodista, escritor, y traductor de la Biblia. Sobre la vida de este destacado protestante mexicano véase: Luis D. Salem, *Gonzalo Báez Camargo, Una vida al descubierto*. México, D.F.: Centro de Comunicación Cultural CUPSA A.C., s.f.; Jean Pierre Bastian, *Una vida en la vida del protestantismo mexicano. Diálogo con Gonzalo Báez Camargo*. México D.F.: Centro de Estudios del Protestantismo Mexicano-Ediciones La Reforma – Publicaciones El Faro, 1999.

trasciende hasta llegar a la humanidad para desafiar a los participantes, no solo a ser receptores de la fraternidad y la paz, sino también para ser instrumentos de amor y justicia. Así lo expresó Herminio Rodríguez<sup>32</sup>, un destacado joven de la representación mexicana, cuando ofreció el discurso inaugural del evento:

*Cuenta la leyenda, bella leyenda que nace en los países griegos, que una gota de leche, caída del seno de la diosa Juno, fue suficiente para poblar el azul del cielo de ese espléndido rastro luminoso que conocemos con el nombre de “vía láctea”. Unas cuantas gotas de sangre, caídas del cuerpo, traspasado de pasión de amor y de dolor de Jesús, el Cristo, gotas siempre frescas en el leño de brazos siempre en cruz, son y serán eternamente suficientes para que el espíritu vigilante y esperanzado de la Humanidad, aguarde...el advenimiento de la fraternidad universal y con ella la bora de la Paz. Démonos, pues, señores congresistas, a la tarea, y como instrumentos dóciles de amor de justicia, apresuremos ese advenimiento.*<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Herminio Rodríguez había sido miembro de la Legislatura del Estado de Tamaulipas cuando el presidente Portes Gil era gobernador. Según el testimonio de Samuel Guy Inman se había desilusionado de la política y convertido a Cristo. Trabajó con la Asociación de Jóvenes Cristianos en Uruguay y luego regresó a la ciudad de México, donde ejercía mucha influencia entre jóvenes universitarios. Véase: Inman, *Evangelicals at Havana*, 42-43.

<sup>33</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 82. Con gran tino los historiadores Jean Pierre Bastian, Arturo Piedra Solano y Tomás Gutiérrez, han puesto en cuestionamiento el pensamiento panamericanista de misioneros como Samuel G. Inman. Por motivos de espacio y ya que ese tema ha sido desarrollado por los autores mencionados, no entraré a ofrecer otros detalles del mismo. Desde mi realidad actual también puedo identificar las limitaciones del proyecto latinoamericanista que empezó a nacer en el Congreso de Habana. Y aunque estoy de acuerdo con la línea de pensamiento de dichos historiadores, reconozco a la vez, que las y los participantes latinoamericanos del Congreso de la Habana en 1929, pusieron todo su empeño, conocimiento y capacidades desde una óptica tal, que hoy día, ese evento, con todas sus reflexiones, desafíos éticos, teológicos, sociales, políticos y pastorales, sea reconocido como punto germinal de la búsqueda de una identidad ecuménica y misionera auténticamente latinoamericana. Véase: Arturo Piedra, *Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante*, Tomo II. Quito: CLAI-UBL, 2002. Jean Pierre Bastian, *Historia del Protestantismo en América Latina*. México D.F.: Casa Unida de Publicaciones, S. A.-Ediciones CUPSA, 1990, 155-214. Tomás Gutiérrez, *Los evangélicos en Perú y América Latina*.

*La Iglesia  
evangélica no  
será popular y  
trascendente, basta  
que no se haya  
latinizado*

Este sentido fraternal a la vez está cruzado por la afirmación de una identidad latinoamericanista. En su predicación “Obrando por cuenta propia”, ya el director de la CCAL Samuel G. Inman había predicho el carácter latino del Congreso cuando decía “Hasta aquí la Iglesia latinoamericana ha sido en gran parte una copia de la Iglesia Anglosajona, cuyos misioneros principiaron la obra. Pero en la Habana, “latinidad” será la llave de todos los métodos y aproximaciones.”<sup>34</sup> Y efectivamente durante el Congreso de Habana el Dr. Luis Alonso, reconocido líder eclesial de Cuba, reafirmaba la necesidad ineludible de una iglesia protestante con identidad latina:

*América Latina será salvada solamente por los latinos americanos, en el amplio sentido de esta concepción. La Iglesia evangélica no será popular y trascendente, basta que no se haya latinizado; adquirido normas y caracteres de acuerdo con el pueblo al cual pretende salvar y servir.*<sup>35</sup>

El mexicano Alberto Rembao (1895-1962), director de la Revista La Nueva Democracia, pudo apreciar el carácter autóctono y latino de la Habana cuando manifestó que este había servido “de patrón” al Concilio Internacional de Misiones que se reunió en Madrás, India en 1938. Rembao consideraba que en Madrás indios y chinos estuvieron en primera fila y que los “rubios y misioneros” siempre estuvieron en segunda y a veces hasta en tercera fila. El manifestaba: “En Madrás se actuó a la cubana. Esto es, que la conferencia se desarrolló con el espíritu y hasta se pudiera decir que de acuerdo con la técnica del Congreso de la Habana, de 1929.”<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*.

<sup>35</sup> *Ibid*, 135.

<sup>36</sup> Alberto Rembao, *Mensaje, Movimiento y Masa*. Buenos Aires: La Aurora, 1939, 39.

Por su parte el Prof. Gonzalo Báez Camargo reflexionó sobre el concepto de la identidad latinoamericana protestante desde la realidad revolucionaria de México y las utopías de la escritora Gabriela Mistral<sup>37</sup>, cuando exclamaba:

*Y hay que recordar que cuando el Cura Hidalgo, Libertador de México, quiso practicar en su parroquia de Dolores el cristianismo social que anhela la ilustre chilena, la Inquisición lo persiguió. La Iglesia, además, lo degradó y excomulgó, así como a los demás clérigos insurgentes, por el crimen de buscar la libertad de su patria. No existe ya la Inquisición, pero su espíritu de intolerancia no ha muerto, y la renovación religiosa que esperamos y que ansiamos, no puede venir, no ha de venir, del seno de la Iglesia católica.*<sup>38</sup>

El Congreso de la Habana fue pues, el lugar de encuentro con los carbones aún ardientes de la revolución mexicana, atizados en el contexto de cambio cubano, en la búsqueda de un protestantismo auténticamente latinoamericano, como alternativa a los viejos obras de la cristiandad católica vertida en el proyecto político de los conservadores. Este sentido de fraternidad latinoamericana se enraizó en el mensaje y el testimonio del apóstol cubano José Martí, en sus ideales de su vida como poeta, maestro, periodista, caudillo y como mártir de la libertad.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> La educadora Gabriela Mistral nació en la ciudad de Vicuña, Chile el 7 de abril de 1889. Después de servir en su país como educadora se trasladó a México en junio de 1922 invitada por el Ministro de Educación de ese país, José Vasconcelos, a fin de colaborar en la reforma educacional y la fundación de bibliotecas públicas. Gabriela Mistral sirvió de gran inspiración a la nueva intelectualidad protestante que leía sus aportes en la revista *La Nueva Democracia*. Gabriela Mistral murió el 10 de enero de 1957 en New York, Estados Unidos. Véase abundantes fotos y datos sobre su vida incluyendo su estadía en México (1922-1923) en: Nivia Palma Manríquez (Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos), *Gabriela Mistral*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2008.

<sup>38</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 21.

<sup>39</sup> Así lo destacó el elocuente predicador puertorriqueño Ángel Archilla Cabrera al hacer una apología del apóstol José Martí, para arropar su heroísmo y sus ideales de una América Latina unida a Cuba “por la sangre y por el irreductible amor a la libertad”. *Ibid*, 66.

## La misión en el Congreso Hispanoamericano de la Habana

Con el concepto de misión entendemos los diversos aspectos que conllevan el trabajo pastoral y el anuncio de las buenas nuevas del Evangelio a todas las personas, en todo lugar y cultura. En esta sección procuramos sistematizar los contenidos del Congreso de la Habana bajo una concepción integral de misión que considera los siguientes aspectos: liturgia, *diakonía*, *kerygma*, *didajé* y *martirio*.<sup>40</sup>

### Liturgia

No tenemos detalles de los aspectos litúrgicos que pudieron haberse realizado en la apertura del Congreso de 1929 realizada en el teatro José Martí. En los reportes oficiales se describe más la solemnidad y el protocolo internacional, que los aspectos litúrgicos característicos de un culto protestante como lo son la oración, los cantos y la centralidad de la Palabra. Sin embargo Báez Camargo informa que en la reunión de apertura el coro entonó cantos de la tradición protestante. El primero de ellos fue el canto compuesto por Martín Lutero (1483-1546), *Castillo fuerte es nuestro Dios*, cuyos contenidos nos recuerdan el Salmo 46 y la confianza de este en Dios, en los momentos más apremiantes de la Reforma Protestante del Siglo XVI:

Castillo fuerte es nuestro Dios,  
Defensa y buen escudo;  
Con su poder nos libraré  
En este trance agudo.  
Con furia y con afán

---

<sup>40</sup> Sobre el tema de la misión y la evangelización integral puede consultarse las siguientes bibliografías: Mortimer Arias y Eunice Arias, *El último mandato. La gran Comisión, Relectura desde América Latina*. Bogotá y San José: Ediciones Clara-Semilla y Visión Mundial, 2003. C. René Padilla y Harold Segura (editores), *Ser, hacer y decir. Bases bíblicas de la misión integral*. Buenos Aires: Editorial Kairós, 2006.

Acósanos Satán;  
Por armas deja ver  
Astucia y gran poder;  
Cuál El no hay en la tierra.<sup>41</sup>

El segundo canto fue *Roca de la eternidad*, escrito por el obispo anglicano inglés Augustus M. Toplady (1740-1778) y compuesto por el músico presbiteriano norteamericano Thomas Hastings (1784-1872). Este himno describe a Jesucristo como la roca de la eternidad:

Roca de la eternidad,  
Fuiste abierta Tú por mí;  
Sé mi Escondedero fiel,  
Sólo encuentro paz en ti;  
Rico, limpio Manantial,  
En el cual lavado fui.<sup>42</sup>

Durante la semana el programa del congreso se desarrolló en la capilla del Colegio Candler, y cada reunión se inició con una hora devocional donde se buscó la inspiración de las tareas diarias en comunión con Cristo. Las reflexiones bíblicas, desde el mensaje “místico y dinámico” del Dr. Orts González hasta las palabras de bendición y despedida con las que el Rev. Lango cerró el evento, giraron en torno a la presencia de Cristo.

La comisión de Educación Religiosa trabajó el tema de la liturgia en América Latina. Esta comisión estuvo presidida por el Rev. S. A. Neblett de Cuba y las conclusiones presentadas fueron las siguientes:

---

<sup>41</sup> Véase el texto completo de este himno en: Alianza Cristiana y Misionera, *Himnos de la Vida Cristiana. Una colección de antiguos y nuevos Himnos de Alabanzas a Dios*. New York: Christian Publications, Inc., 1967, Canto No. 10.

<sup>42</sup> Véase el texto completo de este himno en *Ibid.*, Canto No. 151.

- Necesidad de proveer un adiestramiento a los líderes de las iglesias sobre el tema de la adoración.
- Realizar un estudio sobre el tema de la adoración en las iglesias evangélicas.
- Que el acto de adoración en escuelas dominicales sea parte de una verdadera adoración a Dios.
- Que los comités locales se encarguen de velar para que la adoración tenga un objetivo definido en los programas de los cultos.
- Desarrollar el aspecto devocional de acuerdo con las necesidades y el desarrollo de los miembros del grupo respectivo.<sup>43</sup>

La diferencia entre el informe de Samuel Guy Inman y el de Gonzalo Báez Camargo es que el primero destaca el cierre del Congreso con la sesión realizada en el Teatro José Martí, que fue precedida por un servicio de comunión realizada en inglés en la Union Church y dirigido por el pastor de esa iglesia Rev. Dr. M. A. Chappel.<sup>44</sup> El segundo por su parte destaca, no este culto oficial en inglés, sino el encuentro durante la tarde del domingo de junio, cuando los miembros del Congreso decidieron reunirse en la misma capilla del Colegio Candler sin tener un programa previo a fin de intercambiar opiniones en forma libre y poder expresarse mutuamente sus sentimientos, ideales y aspiraciones. Este momento sirvió para fortalecer los lazos de fraternidad y la unidad del espíritu. Espontáneamente se entonaron himnos, se realizaron oraciones y diversos hermanos compartieron sus sentimientos en forma sencilla. En un momento dado los presentes formaron un círculo y entonaron juntos el himno escrito por el pastor bautista inglés John Fawcett (1740-1817) “Sagrado es el amor,

---

<sup>43</sup> Inman, *Evangelicals at Havana*, 115-116.

<sup>44</sup> *Ibid*, 134.

que nos ha unido aquí.”<sup>45</sup> Estos fueron momentos inolvidables para los presentes, con sus ojos llenos de lágrimas, gratitud y emoción entonando juntos ese canto de unidad:

“Nos vamos a ausentar,  
Mas nuestra firme unión,  
Jamás podráse quebrantar  
Por la separación.”

Este fue el canto en donde todos los presentes representando a España y todo el continente latinoamericano se comprometieron de marchar juntos para contribuir a la renovación de América Latina. Tomados de la mano sostenían juntos la visión de unir fuerzas cristianas a fin de rescatar y servir América Latina en el espíritu de Jesucristo el maestro.<sup>46</sup>

### Diaconía

En la sección que trataba la evangelización entre las razas indígenas se subrayaba la importancia de incluir la obra médica y social, y de crear escuelas industriales, rurales y agrícolas.<sup>47</sup>

La diaconía vertida a través del servicio de la medicina se veía como un imperativo de la fe cristiana. El proyecto protestante que se vislumbraba en el Congreso de Habana 1929 estaba orientado a una clase media y veía la alternativa de construir centros hospitalarios que pudieran atender las necesidades de los miembros

*La diaconía vertida  
a través del servicio  
de la medicina  
se veía como un  
imperativo de  
la fe cristiana.*

<sup>45</sup> La música de este himno es del músico y pedagogo suizo Hans Georg Nägeli (1773-1836).

<sup>46</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 104-108.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 172.

de las iglesias. Se recomendaba fortalecer la cooperación entre las diversas iglesias evangélicas a fin de construir hospitales y que en estos se establecieran escuelas de enfermeras e internados para estudiantes de medicina y médicos recién graduados. En los participantes del Congreso de Habana en 1929 vemos una atención especial en atender la nueva situación que vive el continente, subrayando especialmente las condiciones lamentables del obrero y el campesino. La diaconía pasaba por la exigencia de respaldar y sostener a los movimientos que luchaban por establecer una jornada máxima de 8 horas, de justos salarios que permitieran una vida higiénica y confortable.

Si comparamos el reporte de la Comisión de la Mujer en el Congreso de Panamá (1916) con el del Congreso de Habana (1928), notaremos grandes diferencias.<sup>48</sup> Los informes del Congreso de Panamá son detallados y minuciosos y fueron elaborados con suficiente tiempo por destacadas misioneras norteamericanas y europeas con una buena formación académica. Muchas de estas líderes no participaron en el Congreso de Panamá, pero sí contribuyeron como corresponsales<sup>49</sup> desde su práctica eclesial con organizaciones de mujeres como fue el caso de Susan Beamish Strachan<sup>50</sup>, quien en 1916 era una de las

---

<sup>48</sup> No mencionamos aquí en detalle el caso del Congreso de Montevideo (1925), porque si bien es cierto aquí acude un gran número de misioneras jóvenes, así como esposas de los misioneros y/o pastores norteamericanas y europeas el tema de la mujer no es tratado directamente en un apartado como el caso de los otros congresos.

<sup>49</sup> Susana Strachan aparece como una de las cuatro corresponsales de Argentina en el apéndice del reporte de la Comisión V que versaba sobre el trabajo de la mujer. Véase: Published for the Committee on Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America. Literature Women's Work. The Church in the Field and the Home Base*, Vol. II. New York City: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917, 7, 194.

<sup>50</sup> Susan Beamish Strachan (1874-1950) nació en Irlanda el 28 de abril de 1874 y era miembro de la Iglesia Anglicana. Ella y el inglés presbiteriano Harry Strachan (1872-1945) eran misioneros de la sociedad misionera inglesa "Regions Beyond Missionary Union" en Argentina cuando decidieron casarse en el año 1903. Posteriormente en 1921 Susan y Harry fundaron la Latin American Evangelization Campaign y crearon el Instituto y el

más destacadas líderes de la Liga Nacional de las Mujeres Evangélicas en Argentina.<sup>51</sup> En el Congreso de Habana (1929), si bien es cierto que estarán presentes misioneras norteamericanas como la Sra. J. W. Downs de la Iglesia Metodista del Sur en Texas, o las jóvenes Anna M. Scott (Junta Misionera Nacional de la Iglesia Presbiteriana) y Margaret S. Vesey (Asociación Cristiana de Jóvenes) provenientes de New York, la gran mayoría de mujeres eran mujeres latinas y provenían de México, Cuba, Puerto Rico, Chile, y Colombia. La comisión de la mujeres en el Congreso de la Habana (1929) estuvo conformada por la Sra. Elisa S. Pascoe (México), Srta. Isabel Govín (Cuba), Sra. Cristina Porro de García (Cuba) y Lydia Huber (Puerto Rico).<sup>52</sup>

*... la gran mayoría de mujeres eran mujeres latinas y provenían de México, Cuba, Puerto Rico, Chile, y Colombia.*

En los informes del Congreso de Panamá se nota un trabajo detallado en las siguientes áreas: a) el trasfondo histórico del trabajo misionero de las mujeres en América Latina, b) la influencia de las mujeres en América Latina, c) la educación de la mujer en América Latina, d) la toma de conciencia social entre las mujeres

---

Seminario Bíblico en Costa Rica, que hoy día es conocido como Universidad Bíblica Latinoamericana. Detalles sobre estos misioneros y la casa de estudios que formaron véase: Jaime Prieto, "Desarrollo histórico de la producción teológica del Seminario Bíblico Latinoamericano (1923-1993)." *Vida y Pensamiento* 13/2 (1993) 7-56.

<sup>51</sup> La Liga Nacional de Mujeres Evangélicas en Argentina se organizó en 1916. Las mujeres provenían de diversas iglesias evangélicas y tenían el propósito de ayudar a las mujeres en sus tareas hogareñas como madres, esposas e hijas, extender el evangelio a otras personas, luchar contra la prostitución, las malas condiciones de trabajo de las mujeres, contra la pornografía, contra el alcoholismo y la niñez abandonada. Véase: "Liga Nacional de Mujeres Evangélicas." *Revista El Testigo* (Buenos Aires) XVI/5 (Noviembre de 1916) 91.

<sup>52</sup> La delegación más grande de mujeres la trajo México con un total de diez. Véase: Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 201-212.

en América Latina, e) la convicción de que las fuerzas cristianas eran insuficientes para atender las necesidades de las mujeres y niños en América Latina y que se hacía necesario fortalecer la relación entre las “dos Américas” (Estados Unidos y América Latina) en un momento ideal del avance del movimiento de las mujeres como parte del trabajo de misión integral. Por su parte la comisión de las mujeres en el Congreso de la Habana (1929) consideraba que el objetivo de su estudio era el despertar en la mujer evangélica y no evangélica el concepto de su responsabilidad en la Iglesia, la nación y el mundo. Y dentro de sus recomendaciones consideraban importante hacer una intensa propaganda a favor de la abstinencia total de bebidas alcohólicas, impulsar la lectura de buena literatura entre las mujeres y crear un periódico que permitiera el intercambio de ideas entre todas las mujeres en América Latina.

### **Kerygma**

El poema “Salve a Sudamérica” contiene un mensaje que la junta Unión Misionera del Interior utilizó para desafiar a los lectores a comprometerse y enrolarse en el anuncio del evangelio entre los indígenas en América Latina en las primeras décadas del siglo XX. El poema decía:

¡Escuchen! ¡Sudamérica está llamando!  
 Tierra gigante de necesidad y dolor.  
 ¡El último gran continente desconocido!  
 ¿Debería ella llamar en vano?  
 Sudamérica pagana está en la oscuridad:  
 Paraguay, Perú, Brasil, Venezuela y Argentina.  
 ¡Qué enorme es la necesidad!  
 Sudamérica pagana está muriendo;  
 Escuchen el lamento del hombre rojo,  
 Como serpentino susurro

Dentro de las altas palmas  
A lo lejos en el rastro del indio (...)  
¿Crees que el Salvador no está viendo morir  
Gente en una tierra tan lejana?!  
Sí, Él lo ve, y nos llama a apresurarnos hacia ellos,  
Vayamos, ofrendemos y oremos.<sup>53</sup>

Por la diversidad de testimonios y experiencias de los misioneros, y la ambigüedad manifiesta en sus políticas, no siempre es fácil determinar hasta cuando la designación de los indígenas como “paganos” para fortalecer las misiones en América Latina continuó siendo el eco más fuerte en la empresa misionera. Pero entendemos que esa percepción religiosa del occidente conquistador se fue resquebrajando entre los mismos misioneros al llegar a vivir con los pueblos indígenas. El contacto con la realidad de estos pueblos y su amor por ellos les hicieron cuestionar muchos de sus principios kerigmáticos iniciales. Un ejemplo de ellos fue el Dr. Kenneth W. Grubb, misionero inglés que trabajó entre los indígenas en las amazonía suramericana. Grubb fue el encargado principal del reporte sobre el trabajo indígena en el Congreso de Montevideo<sup>54</sup>, que a la vez fue la base de las discusiones de la “Comisión sobre razas indígenas”<sup>55</sup> en el Congreso de Habana. Después de detallar

*... esa percepción religiosa del occidente conquistador se fue resquebrajando entre los mismos misioneros al llegar a vivir con los pueblos indígenas.*

<sup>53</sup> “Save South America”, Inland South America Missionary Union, panfleto, s. f., 6. Citado en Arturo Piedra, *Evangelización protestante en América Latina*. Tomo I, 68-69.

<sup>54</sup> Robert E. Speer, Samuel G. Inman, Frank K. Sanders (Committee on Cooperation in Latin America), Christian Work in South America, *Official Report of the Congress on Christian Work in South America, at Montevideo, Uruguay, April 1925*. Vol. I, 147-222.

<sup>55</sup> Inman, *Evangelicals at Havana*, 43-45. Una de las principales obras escritas por Grubb con 14 mapas de las zonas indígenas amazónicas es la siguiente: K. G. Grubb, *The Lowland Indians of Amazonia. A Survey of the Location and Religious Condition of the Indians of Colombia*,

la situación social, intelectual, económica y religiosa de los pueblos indígenas, la comisión liderada por Kenneth W. Grubb llegó a la conclusión que esto no se debía a la inferioridad del indio, sino a su aislamiento, a las injusticias históricas y al egoísmo de blancos y mestizos que se aprovechaban de su producción y de sus riquezas. El propósito central era el de presentar clara y sencillamente el evangelio de la salvación por la fe en Jesucristo. Y si bien es cierto que encontramos aquí un avance con respecto a la visión inicial de un continente indígena “pagano” y moribundo, la limitación del proyecto de Grubb no era el considerar el evangelio como la manera de mejorar su situación, sino la fuerte ideología enraizada en sustentar sin mayor cuestionamiento, que era incorporando a los indígenas al desarrollo de los países, cultivando sus sentimientos cívicos y patrióticos y observando las leyes y disposiciones gubernativas, lo que necesariamente le sacaría de su oscuridad.<sup>56</sup>

Por su parte, la comisión permanente de las mujeres consideraba que las sociedades femeniles podían organizar asociaciones “misioneras” en los diferentes países para llevar el mensaje del evangelio. Alimentaban el potencial de las mujeres como gestoras también en la producción de periódicos, folletos y libros para atender necesidades espirituales, materiales, formativas y éticos de la niñez y las mujeres.

Kerigmáticamente hablando, el Congreso de Habana en 1929 presenta a un Cristo viviente, utilizando como fundamento las palabras del apóstol Pablo: “Porque primeramente os he enseñado, lo que asimismo recibí: que Cristo fue muerto por nuestros pecados, conforme las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer

---

*Venezuela, The Guianas, Ecuador, Perú, Brazil and Bolivia.* London: World Dominion Press, 1927.

<sup>56</sup> Véase en las conclusiones del Congreso de la Habana la sección “Evangelización de las razas indígenas”, en: Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 171-173.

día, conforme a las Escrituras; que apareció a Cefas y también a los doce.” (1 Corintios 15:3-5) Recién se había celebrado el Concilio Misionero de Jerusalén (1928), y la propuesta de este sobre Jesucristo fue aceptada como la base de la reflexión en el Congreso de Habana. Parte de la declaración de Jerusalén afirmaba:

*Nuestro mensaje es Jesucristo. El es la revelación de lo que Dios es y de lo que el hombre por su medio puede llegar a ser. (...) Jesucristo, por medio de su vida, de su muerte y resurrección nos ha manifestado al Padre como la realidad, como amor omnipotente que reconcilia al mundo a sí mismo por la Cruz; que sufre con los hombres en sus luchas contra el pecado y la maldad; (...) Afirmamos de nuevo que Dios, como Jesucristo lo ha revelado, requiere de todos sus hijos, en todas las circunstancias, en todos los tiempos y en todas las relaciones humanas, que vivan en amor y en justicia para su gloria. Por la resurrección de Cristo, por el don de Su Santo Espíritu. Dios ofrece su propio poder a los hombres para que también ellos puedan ser colaboradores con El y les urge e impele a una vida osada y de sacrificios para preparar la venida de su Reino en plenitud.*<sup>57</sup>

No fue que los participantes del Congreso de Habana en 1929 se pusieran a discutir dogmáticamente el significado de Cristo viviente, sino que sus corazones llegaron a latir a un unísono para reconocer que no sería posible liberarse de la opresión de la religiosidad católica colonial si el protestantismo no fuera capaz de examinarse, de criticarse a sí mismo, de reorganizarse, de revalorizar sus experiencias a luz del rostro de Cristo<sup>58</sup>, que la renovación religiosa en Hispano-América no sería posible si no fuera partiendo de un Jesucristo resucitado, de un “Cristo vivo que regenere el corazón del individuo y que a la vez, transforme la sociedad.”<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Inman, *Evangelicals at Havana*, 95-96.

<sup>58</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 26.

<sup>59</sup> *Ibid*, 142.

## Didajé

La educación religiosa es fuertemente enfatizada a través de la necesidad de organizar las escuelas bíblicas y las escuelas evangélicas. Se consideraba muy importante iniciar la preparación de manuales para instruir doctrinalmente a los recién convertidos y la construcción de edificios aptos para impartir las escuelas dominicales. De aquí nació el Comité Central de Educación Religiosa formado por el Prof. Erasmo Braga de Brasil, Rev. H. C. Stuntz de la Argentina, Prof. Gonzalo Báez Camargo de México y Francisco Sabás de Cuba.<sup>60</sup> La educación apuntalaba la necesidad de crear escuelas secundarias y escuelas normales de educación. Y en todo se consideraba la Biblia como el libro por excelencia para formar la vida y el carácter de los estudiantes.

Los maestros y las maestras son importantes en este proyecto de las escuelas evangélicas, pues ellos deberán tener gran interés en los problemas nacionales e internacionales y en los movimientos sociales cívicos y económicos que afectaban a la sociedad. El Congreso de Habana 1929 incluye también a la juventud y ve como primordial ofrecerle a estos la oportunidad de estudiar en los centros universitarios, y de analizar los problemas, sociales, morales, económicos y religiosos que afectan al continente.<sup>61</sup>

*La educación  
apuntalaba la  
necesidad de  
crear escuelas  
secundarias y  
escuelas normales  
de educación.*

Si analizamos con detenimiento la lista de las mujeres que participaron en el Congreso de la Habana notaremos que muchas de ellas son jóvenes sirviendo en los movimientos femeniles

<sup>60</sup> *Ibid.*, 178.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 184.

y en centros educativos. La delegación más grande de mujeres la trajo México con un total de diez. Las participantes mexicanas fueron las siguientes: Sra. Virginia Arellano de Álvarez, representante de la Unión Nacional de Sociedades Femeninas Cristianas; la Sra. Francisca G. Camarena, laica de la Iglesia Metodista; la joven María L. Castillo, profesora del Colegio Suárez de la Iglesia Amigos; la joven Myrtie James de la Iglesia Metodista del Sur; la Sra. N. G. Mendoza, laica de la Iglesia Metodista; la Sra. Elisa S. Pascoe, Presidente de la Conferencia Misionera Femenil; la joven María Pearson, misionera de la Iglesia Metodista; la joven Concepción Pérez, profesora de la Escuela de Ciencias Sociales de la Iglesia Metodista y la joven Maclovía F. Rivera, misionera de la Iglesia Metodista del Sur. Cuba presentó las siguientes delegadas: la joven Mary Alexander, profesora del colegio presbiteriano; la joven Amparo Domínguez, profesora de las Iglesias Bautistas del Norte, la Sra. Cristina P. de García, que lideraba una organización Femenil de Temperancia y la joven Isabel Govín, que era laica de la Iglesia Presbiteriana. Puerto Rico fue representada por las siguientes mujeres: La joven Martha Howell, que trabajaba como misionera enseñando en una escuela, y la Sra. Edith M. Rivera, presidente de la Liga Insular de Temperancia. Chile trajo como representante a la joven misionera Florence E. Smith, directora de un Hogar Estudiantil en Santiago. Por su parte Colombia se vio representada por la esposa del pastor Alexander Allan de la Misión Presbiteriana y las jóvenes Esther García E. e Isabel Manjarrés, profesoras del Colegio Americano de la Iglesia Presbiteriana. La joven Verna Phillips, profesora Presbiteriana, fue representante de la delegación de Venezuela. De los Estados Unidos las mujeres representantes fueron: la joven Elizabeth Allporth, misionera de

*Si analizamos con detenimiento la lista de las mujeres que participaron en el Congreso de la Habana notaremos que muchas de ellas son jóvenes sirviendo en los movimientos femeniles y en centros educativos.*

la Sociedad Bautista Americana; la joven Esther Case, secretaria de la Junta Misionera de la Iglesia Metodista del Sur; la joven J. W. Downs, misionera del Dpto. de Damas de la Junta Misionera de las Iglesias Metodistas del Sur; la joven Anne Guthrie, secretaria de la Asociación Cristiana de Jóvenes; la joven Anna M. Scott de la Junta Misionera Nacional de la Iglesia Presbiteriana y finalmente la joven Margaret S. Vesey, de la Asociación Cristiana de Jóvenes.<sup>62</sup>

El CCAL, a través de Samuel Guy Inman, acompañó la fundación de la revista *La Nueva Democracia* que empezó a funcionar en 1920 bajo la dirección del exsacerdote católico español Juan Orts González.<sup>63</sup> En el Congreso de Montevideo se destaca el rol de esta revista y de la literatura latinoamericana orientadas hacia los intelectuales con el propósito de trabajar por la libertad de la conciencia, expresión y el establecimiento de la democracia a través de su visión social cristiana.<sup>64</sup> El Congreso de Habana 1929 contó con la presencia de Juan Orts y varios de los más importantes escritores de *La Nueva Democracia* y fue claro en cederle una vital importancia a la literatura. A pesar de que el reconocido líder juvenil Juan A. Mackay<sup>65</sup> a última hora no

---

<sup>62</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 201-212.

<sup>63</sup> Véase: “Nuestro saludo y nuestro programa”, en: Juan Orts González (director), *La nueva Democracia* 1/1 (Enero 1920) 1. Citado en Carlos Mondragón, “Mentalidades y proyectos de evangelización ecuménica en América Latina en la década de los veinte”, en: Tomás Gutiérrez (comp.), *Protestantismo y cultura en América Latina. Aportes y Proyecciones*. Quito: CLAI-CEHILA, 1994, 251-260.

<sup>64</sup> Robert E. Speer, Samuel G. Inman, Frank K. Sanders (Committee on Cooperation in Latin America), *Christian Work in South America*, Official Report of the Congress on Christian Work in South America, at Montevideo, Vol. II, 165-240.

<sup>65</sup> Sobre el periodo de Juan A. Mackay en Perú y su compromiso con la juventud revolucionaria e intelectual de la Universidad de San Marcos (1916-1925), así como con la asociación Cristiana de jóvenes de Montevideo, Uruguay (1925-1929) véase la siguiente bibliografía: Juan Fonseca Ariza, “Unamuno y la intelectualidad protestante en el Perú: El caso de John A. Mackay (1916-1925)”. Lima: Fraternidad

pudo llegar al Congreso de la Habana<sup>66</sup>, otros líderes y escritores, además de Samuel Guy Inman y Orts, que se presentaron fueron los siguientes: Gonzalo Báez Camargo, Alberto Rembao, Jorge P. Howard, Erasmo Braga, Federico J. Huegel, Daniel P. Ponti, Stanley Rycroft, Moisés Marreno y Angel M. Mergal. Estos jóvenes impulsaban el proyecto de la revista *La Nueva Democracia* y la producción literaria. Pues eran conscientes de la influencia de la literatura no solamente en “las iglesias sino también en todo ambiente social: los hogares, las escuelas, la política, la administración pública, el comercio, la industria, las diversiones, la filantropía, la legislación, la higiene, y las relaciones internacionales.”<sup>67</sup>

## Martiria

Se entiende por *martiria* el testimonio que se brinda en la vida diaria del creyente y de la iglesia que sigue a Jesucristo. El testimonio que reflejan los informes del Congreso de Habana 1929 nos habla de una iglesia anhelosa de estar presente tanto en los centros urbanísticos como industriales, que empiezan a desarrollarse en las grandes ciudades y en las zonas rurales del continente, a fin de atender las necesidades espirituales, sociales y económicas del pueblo. El servicio y la predicación del evangelio pretenden tener tanto una dimensión eclesial como un significado social. Se percibe la búsqueda de una identidad protestante que está dispuesta a dar testimonio de su fe en

---

Teológica Latinoamericana, disponible: [ww.cenpromex.org.mx/revista\\_ftl/num\\_1](http://ww.cenpromex.org.mx/revista_ftl/num_1). Fecha de ingreso: 3 de junio del 2009. Véase también: John H. Sinclair, *Juan A. Mackay*, 83-108.

<sup>66</sup> Juan A. Mackay no pudo asistir al Congreso de la Habana pero si envió su aporte con el título; “La Juventud Estudiantil”. En el artículo destaca la necesidad de un despertar de las juventudes en medio de la mediocridad de las universidades como reflejo de las sociedades decadentes del continente. John H. Sinclair, *Juan A. Mackay*, 102.

<sup>67</sup> Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, 194.

alianza con un proyecto liberal que apunta hacia las clases medias y la prestación de servicios en la educación, la salud, la agricultura, y la industria. Pensando en las personas, es un testimonio que quiere expandirse a través de las iglesias, los jóvenes intelectuales, los niños, la clase obrera y las organizaciones femeniles.

## CONCLUSIÓN

El Congreso Hispanoamericano de la Habana marca un momento muy importante en la historia de la fraternidad, la identidad y la misión del protestantismo latinoamericano. Si bien es cierto aún no se ha desarrollado un sentido más amplio de la *ecumene*, de la cual ya el teólogo Juan A. Mackay<sup>68</sup> comprendía para entonces, se ponen las bases de una fraternidad y una identidad eclesial latinoamericanista. La recomendación de crear una Federación Mundial de Iglesias atisba un proyecto visionario que luego se concretaría, -aún bajo los escombros de la II Guerra Mundial- a través de la fundación del Consejo Mundial de Iglesias en 1948. Como diría Samuel Guy Inman, las iglesias latinoamericanas dejan de ser una copia de las iglesias sajonas y asumen su latinidad. El celo nacionalista que alimentaron los procesos nacionalistas de las revoluciones nacionales de Cuba y México son aspectos fundamentales para entender el porque el protestantismo pretende ser la llama de la “renovación religiosa” del continente. Los ideales latinoamericanistas se expresan en el deseo de crear una Federación de Iglesias de América Latina, que encontrará sus embriones veinte años después en la primera Conferencia Evangélica

---

<sup>68</sup> Como puede notarse en los documentos del Congreso de la Habana 1929 no se utiliza la palabra *ecumene*. Sin embargo ya en la Conferencia de Misiones Extranjeras de Norte América, celebrada en Atlantic City en enero de 1928, ya Juan A. Mackay utilizaba esa palabra para referirse “al mundo de hoy”, a “la tierra habitada” de acuerdo al empleo que le daba Keyserling en su libro *El Mundo que Nace*. Al respecto véase: Juan A. Mackay, *Las Iglesias Latinoamericanas y el Movimiento Ecuménico*, 5-10.

Latinoamericana<sup>69</sup> y se institucionalizará con la creación definitiva del CLAI en el año 1978. En el aspecto litúrgico siempre hay una gran dependencia anglosajona de la música y letra de los himnos que se entonaban, pero lo novedoso era vivir y asumir sus mensajes de identidad, unidad, fraternidad y renovación en Cristo a la luz de las nuevas experiencias nacionalistas que vivían los participantes en sus contextos, ahora reunidos en la Habana. Las reflexiones en torno al Cristo resucitado empiezan a configurar con diversas notas el pentagrama musical que luego culminará Juan Mackay con su obra maestra *El otro Cristo español*.<sup>70</sup>

El Congreso Hispanoamericano de Habana en 1929 levanta en el pedestal a los jóvenes, mujeres e intelectuales, porque ve en ellos y ellas la dinamita para hacer transformaciones no solo al interior de las iglesias, sino también en la sociedad y las estructuras políticas de América Latina. Al alejarse de la Habana resonaba en los oídos de los participantes la voz del profeta José Martí: “Para mí la patria no es un triunfo, sino agonía y deber.”<sup>71</sup> Así se gestó nuevas dimensiones de la misión y la *ecumene* en un pequeño grupo de mujeres, jóvenes y líderes protestantes, quienes como la luz de lámpara en las Sagradas Escrituras, querían ser testimonio de la vida, muerte y resurrección de Jesús para renovar el continente latinoamericano.



*Jaime Adrián Prieto Valladares es profesor de Historia de la Iglesia en la UBL.*

---

<sup>69</sup> A.F. Sosa, L. E. Odell y José Quiñones (eds.), *El cristianismo Evangélico en la América Latina*. Informe y resoluciones de la Primera Conferencia Evangélica de América Latina, 18 al 30 de julio de 1949, Buenos Aires. Buenos Aires y México, D.F.: Editorial La Aurora y Casa Unida de Publicaciones, 1949.

<sup>70</sup> Juan A. Mackay, *El otro Cristo Español*, Guatemala, México, D.F. y Buenos Aires: Editorial Semilla, Casa Unida de Publicaciones y La Aurora, 1989.

<sup>71</sup> Gonzálo Baez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América*, op. cit., 153.

VIDA Y PENSAMIENTO  
Vol 30, No. 2 (2010) 161-174

# Desafíos a la misión

## En camino hacia la nueva creación

KARLA ANN KOLL

**SIMPOSIO**  
**CLAI Costa Rica y la Universidad Bíblica Latinoamericana**  
**4 de septiembre de 2005**

**Resumen:** La afirmación de Pablo que, al estar en Cristo, ya somos parte de la nueva creación (II Cor. 5:17), nos permite abordar los desafíos actuales que enfrentan las iglesias en la misión. Aunque muchas iglesias ofrecen proyectos de restauración, siguen apoyando al viejo orden. La iglesia debe vivir desde y hacia la nueva creación, animando a cada persona a encontrar su lugar en el proyecto de Dios. Su misión es trabajar a favor del bienestar de toda persona y toda la creación. En el nacimiento de la nueva creación dentro del viejo orden, la iglesia puede actuar como partera.

---

**Palabras claves:** misión, iglesia, nueva creación, bienestar

**Abstract:** Paul affirms that if we are in Christ, we are part of the new creation (II Cor 5:17). This perspective allows us to reflect on the challenges the churches are facing in mission today. Though many churches offer projects to restore lives, their actions continue to support the old order. The church should live out of and into the new creation, encouraging each person to find a place in God's project. The mission is to work in favor of well-being for all people and creation. In the birthing of the new creation, the church can act as a midwife.

Agradezco en gran manera la oportunidad de formar parte de este proceso de reflexión que las iglesias de CLAI Costa Rica, junto con la Universidad Bíblica Latinoamericana, están realizando en el marco de la celebración de los cien años de la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo. Dicho acontecimiento nos ofrece una gran oportunidad para cuestionarnos acerca del caminar de nuestras iglesias en la misión de Dios. Me pidieron referirme a los desafíos contemporáneos de la misión. Quizá ustedes conozcan mucho mejor que yo, una visitante con pocas semanas en el país, los desafíos que enfrentan sus congregaciones cada día en su lucha por ser fieles a Jesucristo. No obstante, quiero invitarles a reflexionar sobre un pasaje de Pablo, un solo versículo, y sus implicaciones para nuestro quehacer misional y pastoral en los lugares donde Dios nos ha llamado a servir.

El pasaje bíblico que he escogido se halla en una de las epístolas que escribe Pablo a la iglesia de Corinto, y dice así: “De modo si alguno o alguna está en Cristo, ¡nueva creación! Las cosas viejas pasaron; he aquí, son hechas nuevas.”<sup>1</sup> (2 Corintios 5:17)

---

<sup>1</sup> *Biblia de la Américas*, alterado.

**Key words:** mission, church, new creation, well-being

En la mayoría de nuestras traducciones este pasaje no se lee así. Por lo general los equipos de traducción añaden un verbo, *ser*, el cual no aparece en el texto griego, y cambian el sentido del sustantivo, presentándolo de esta forma: “De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es”.<sup>2</sup> Las traducciones y la predicación en las iglesias evangélicas tienden a enfatizar la transformación personal, la posibilidad de ser hechos nuevos y hechas nuevas por el poder del evangelio. Entonces, por un lado, jamás debemos olvidar el deseo de Dios de transformar vidas. Esto implica ver a cada persona en nuestro alrededor como alguien amada por Dios, quien como nuestro prójimo reclama nuestro amor también. En el momento que dejemos de creer que el poder de Dios a través del evangelio de Jesucristo puede cambiar vidas, ya no participamos más en la misión de Dios. Pero por otro lado, hemos sido capturados y capturadas por el individualismo de la modernidad, que en muchos aspectos se va profundizando en la posmodernidad. Este individualismo ha sido una característica del mensaje de las iglesias evangélicas, pero representa una distorsión muy grande del evangelio y por tanto, un desafío a la misión de Dios.

*Esta nueva  
creación, iniciada  
por Dios, pasa por  
la transformación  
personal, pero  
también abarca  
todas las relaciones  
humanas y toda la  
creación de Dios.*

Al hablar de la nueva creación a la cual las personas que están en Cristo han entrado, Pablo tiene en mente algo mucho más grande. Esta nueva creación, iniciada por Dios, pasa por la transformación personal, pero también abarca todas las relaciones humanas y toda la creación de Dios. Notamos primero que en el Nuevo Testamento *ktísis* se refiere a una creación o un acto creador. Se aplica a categorías de personas o instituciones, nunca a individuos como tal.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> *Reina Valera 95.*

<sup>3</sup> Juan Driver. *Imágenes de una iglesia en misión: Hacia una ecclesiológia transformadora.* Guatemala: CLARA-SEMILLA, 1998, 74.

*.. las personas que aceptan la fe de Jesucristo ya forman parte de esta nueva creación y deben vivir sus vidas desde esta realidad.*

La literatura apocalíptica del periodo de Jesús y Pablo, nutrida por las visiones proféticas de la tierra nueva y los cielos nuevos, especialmente del Segundo Isaías, expresaba con frecuencia un profundo anhelo popular de ver un nuevo acto creador de Dios que establecería un nuevo orden social.<sup>4</sup> Se esperaba una época radicalmente distinta del tiempo presente, sin muertes prematuras, sin explotación laboral, y sin violencia (Isaías 65: 17-25). “Las cosas viejas pasaron; he aquí, son hechas nuevas” (2 Corintios 5: 17b). Johan Cristian Beker argumenta que debemos entender a Pablo básicamente como un pensador judío apocalíptico. Él ubica la visión de la nueva creación en el centro de la teología de Pablo.<sup>5</sup> Para el apóstol y las comunidades a las cuales escribía, Dios ya había iniciado esta nueva creación tan anhelada en la persona de Jesucristo. Y, por esto, las personas que aceptan la fe de Jesucristo ya forman parte de esta nueva creación y deben vivir sus vidas desde esta realidad.

Juan Driver, citando la obra de Paul Minear, resalta la importancia de la imagen de la nueva creación para la manera en que las primeras comunidades cristianas entendían su relación con el mundo. En la medida en que la iglesia fue acomodándose a las estructuras de la sociedad a su alrededor, esta imagen de la creación renovada perdió su poder.<sup>6</sup> Como argumenta Driver, esta imagen puede ayudar a la iglesia a recuperar su verdadera identidad dentro de la misión de

<sup>4</sup> J. R. Levison, “Creation,” en *Dictionary of Paul and his Letters*, editado por Gerald Hawthorne, et. al. Downers Grove: Intervarsity, 1993, 189-190.

<sup>5</sup> Johan Cristiaan Beker, *Paul the apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia: Fortress, 1980. Johan Cristiaan Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel: The Coming Triumph of God*. Philadelphia: Fortress, 1982.

<sup>6</sup> Driver, 70.

Dios en el mundo, y dice al respecto: “Se percibe la iglesia colocada entre lo que Dios ha hecho en el pasado y lo que [*Díos*] hará en el futuro mediante sus obras creadoras en la marcha de la historia de la salvación hacia su desenlace final.”<sup>7</sup> Driver ofrece la siguiente traducción del pasaje: “De modo que cuando alguno está en Cristo, hay una nueva creación; el antiguo orden ha perdido su fuerza y ha sido creado uno nuevo.”<sup>8</sup>

La nueva creación demanda, en primer lugar, un cambio de perspectiva. Si miráramos las cosas, aun a Cristo, desde un punto de vista humano, ya no debemos mirarnos de esa forma (2 Corintios 5:16). “No vivan ya según los criterios del tiempo presente; al contrario, cambien su manera de pensar para que así cambie su manera de vivir y lleguen a conocer la voluntad de Dios, es decir, lo que es bueno, lo que le es grato, lo que es perfecto.”<sup>9</sup> (Romanos 12:2) El problema es que andamos según el viejo orden de las cosas, el cual yace bien arraigado dentro de nosotros y nosotras. Y éste estructura nuestros pensamientos y determina nuestras percepciones. Por eso, Efesios 4:22 dice que debemos despojarnos del ser humano viejo para que nuestra mente pueda ser renovada por el Espíritu. Así pues, el desafío para nosotros y nosotras es ver la misión de Dios y la iglesia dentro de la misión de Dios desde la perspectiva de la nueva creación.

*La nueva creación  
demanda, en  
primer lugar,  
un cambio de  
perspectiva.*

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> *Ibíd.*, 74.

<sup>9</sup> *Dios habla hoy.*

## ¿VIDAS RESTAURADAS O NUEVA CREACIÓN?

Muchas iglesias en varios lugares de Centroamérica están abriendo casas de restauración. Están haciendo una difícil y necesaria labor de ofrecer a personas adictas a diferentes sustancias químicas la oportunidad de empezar de nuevo, de superar su adicción y entrar otra vez en la sociedad como personas productivas y responsables. Desafortunadamente, las estadísticas sobre la descomposición social en la región nos indican que habrá más y más demanda para este tipo de servicio. Y a causa de esto me pregunto: *¿Qué estamos haciendo? ¿Estamos incorporando a estas personas a la nueva creación que pretende Dios, o sencillamente estamos enviándoles de nuevo a la misma sociedad que les ha enfermado, al viejo orden de las cosas?*

En la preconsulta con la congregación de la Misión Pentecostal Fe y Sanidad en Cartago, el hermano Mariano Chinchilla observó que muchas personas miran a la iglesia como si fuera un taller para carros. Acuden a ella cuando las cosas no andan bien, y lo que están buscando es una reparación. Una vez que resuelven sus problemas, ya se ponen en marcha y no siguen en la iglesia. No sienten la necesidad de formar parte de la comunidad de fe, mucho menos de involucrarse en la obra. Lo anterior trae a mi mente a mi suegro, quien es alcohólico. Cuando entraba en una crisis, asistía a una iglesia evangélica por un tiempo: semanas o meses. Declaraba ser evangélico. Sin embargo, ya superada la crisis empezaba a tomar de nuevo; ahora decía que era católico y que siempre lo había sido, aunque jamás iba a misa. Desgraciadamente, para él y para muchas personas, “católico” no significa una manera particular de seguir a Jesucristo, sino una serie de comportamientos y prácticas culturales. Entonces, me pregunto si no estamos poniendo remiendos de tela nueva en ropa vieja (Mateo 9:16) en lugar de conducir a las personas hacia la nueva creación.

Lo ya señalado está íntimamente relacionado con el contenido de nuestra predicación evangelística. En muchas campañas piden que las personas vengan a Cristo para ser salvas. Pero ¿qué dijo Jesús? “Porque [*la persona*] que quiera salvar su vida, la perderá; pero [*la persona*] que pierda su vida por causa de mí, la hallará.”<sup>10</sup> (Mateo 16:25) Debemos invitar a la gente a perder sus vidas, a perder sus vidas en la causa de Dios, a entregarse a la nueva creación. Tal vez esto de perder sus vidas no suena muy atractivo, pero el éxito de los libros de Rick Warren sobre vidas e iglesias con propósito lo confirman; muchas personas están buscando una causa a la cual entregar sus vidas.

*¿Cuánta energía gastan las iglesias en apoyar el viejo orden de las cosas, muchas veces en nombre de los llamados valores cristianos, en lugar de vivir desde y hacia la nueva creación?*

## LA IGLESIA COMO COMUNIDAD DE LA NUEVA CREACIÓN

La iglesia debe ser la comunidad donde se vive anticipando que Dios hará nuevas todas las cosas (Apocalipsis 21:5). La traducción de la versión *Biblia para todos* capta que la nueva creación es una realidad colectiva. “Ahora que estamos unidos a Cristo, somos una nueva creación.” (2 Corintios 5:17) Y en Santiago 1:18 la iglesia es descrita como “las primicias de sus criaturas”. La iglesia nace como comunidad del Espíritu ya dentro de la nueva creación que está obrando Dios. Como dice Driver, la iglesia debe “hacer visible en

<sup>10</sup> *Biblia de las Américas*, alterado.

*Nunca debemos confundir lo novedoso con la nueva creación.*

el mundo la alternativa mesiánica de una nueva creación.”<sup>11</sup> De ahí que, el desafío es cómo experimentar esta realidad de la nueva creación en nuestra vida colectiva. ¿Cuánta energía gastan las iglesias en apoyar el viejo orden de las cosas, muchas veces en nombre de los llamados valores cristianos, en lugar de vivir desde y hacia la nueva creación? Un pastor que aconseja a una mujer agredida quedarse en la casa y en un matrimonio con el agresor en nombre de salvar a la familia está apoyando el viejo orden. Las comunidades que buscan la nueva creación de Dios, quienes saben que el mundo actual no es como Dios desea ver a Su creación, no buscarán vivir como hijos e hijas del rey en este mundo, sino trabajarán por transformar las relaciones humanas.

Nunca debemos confundir lo novedoso con la nueva creación. Hoy en día, al igual que en los tiempos de Jesús y Pablo, existe un profundo deseo de ver al mundo cambiado. Pero este anhelo muchas veces no se expresa de forma explícita. Es un sentimiento, una inquietud que nos dice que debe haber algo más. Creo que muchas personas llegan a las iglesias buscando lo nuevo, y lo que ofrece la mayoría de ellas es lo novedoso: música novedosa, efectos audiovisuales novedosos, hasta manifestaciones novedosas del Espíritu Santo. No obstante, lo novedoso, a pesar de ser novedoso, pertenece al viejo orden. Lo novedoso entretiene, pero no satisface. Es más, no conduce a la nueva creación.

En una comunidad que vive buscando la nueva creación cada miembro encuentra su lugar en el proyecto de Dios. Afirmamos que Dios ha dado dones a cada persona, según la medida de su gracia, para servir en lo que Dios quiere obrar en el mundo (Romanos

<sup>11</sup> Driver, 76.

12: 6-8). Debemos ver a todas las personas, incluyendo a los niños y las niñas y a las personas de la tercera edad, como colaboradores en la misión de Dios. Los líderes en las iglesias deben capacitar a estas personas, ayudándoles a desarrollar sus dones, a fin de que puedan participar de manera plena en el proyecto de Dios (Efesios 4:11-12).

Una iglesia que se organiza y vive en función de la nueva creación buscará la unidad de la iglesia de Jesucristo. Dicha unidad proviene del proyecto mismo. El otro texto en el cual Pablo usa la frase “nueva creación” es Gálatas 6:15. En éste se nos dice: “Porque ni la circuncisión es nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación”.<sup>12</sup> Las distinciones sociales, culturales y hasta religiosas ya no importan. Lo que vale es lo que Dios está obrando, creando en medio de nosotros y nosotras. La gran lección que descubrieron los delegados y las delegadas en la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo en 1910, como ya lo habían aprendido muchas misioneras y muchos misioneros en el campo de trabajo, es que la misión une a cristianos y cristianas de distintas tradiciones. Por eso, recordamos hoy a la conferencia de Edimburgo como precursora de los esfuerzos en el siglo XX por construir una unidad visible entre distintas iglesias, esfuerzos que fueron institucionalizados en el movimiento ecuménico conciliar.

Cabe señalar que si somos honestos y honestas, reconoceremos que en cada una de nuestras iglesias existen ciertas tendencias sectarias. Como grupos minoritarios en las sociedades latinoamericanas, las iglesias evangélicas han buscado enfatizar lo que les distingue tanto de la Iglesia Católica Romana como de las otras iglesias evangélicas o protestantes. ¿Cuánta energía gastamos en enfatizar nuestra versión particular de la verdad cristiana, en lugar de identificar cuáles dones específicos ha dado Dios a cada una de nuestras iglesias y tradiciones cristianas para aportar a la iglesia universal y al proyecto global de

---

<sup>12</sup> *Biblia de las Américas.*

Dios? De modo que, el desafío sigue siendo cómo afirmar la unidad y la universalidad de la iglesia desde la vida de nuestras congregaciones.

## LA AGENDA MISIONAL DE LA NUEVA CREACIÓN

La imagen de la nueva creación no sólo nos da pautas para saber cómo orientar la vida comunitaria en nuestras iglesias, sino también nos provee una agenda muy concreta de acción misionera. El teólogo de Hong Kong, Raymond Fung, quien sirvió por muchos años como Secretario de la Comisión de Misión Mundial y Evangelización del Consejo Mundial de Iglesias, resumió la agenda misional con la visión de nueva tierra y nuevos cielos, la cual encontramos en el Segundo Isaías, en los siguientes aspectos: “1) los niños [*y las niñas*] no mueren; 2) los ancianos [*y las ancianas*] viven con dignidad; 3) los [*y las*] que construyen casas viven en ellas; 4) los [*y las*] que plantan viñas comen su fruta”.<sup>13</sup> En nuestros contextos centroamericanos marcados por crecientes niveles de violencia, la visión de un futuro en el cual “no harán mal ni dañarán” (Isaías 65:25) nos motiva a acciones en contra de la violencia.

*Son las víctimas  
las primeras y a  
veces las únicas  
interesadas en que  
el horror terrenal  
no tenga la última  
palabra.*

Pablo tiene su propia manera de describir la agenda misional de la nueva creación. Continuando con el pasaje que hemos estado trabajando de 2 Corintios 5, leemos: “Y todo esto procede de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por medio de Cristo, y nos dio

<sup>13</sup> Raymond Fung, *The Isaiah Vision*. Ginebra: WCC, 1992. Citado en Mervin Breneman, “La misión en Isaías,” en C. René Padilla, ed., *Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación, 1998, 165.

el ministerio de la reconciliación; a saber, que Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo mismo, no tomando en cuenta a los [*seres humanos*] sus transgresiones, y nos ha encomendado a nosotros [*y nosotras*] la palabra de reconciliación.”<sup>14</sup> (2 Corintios 5:18-19) Él, que es nuestra paz (Efesios 2:14), nos envía a trabajar a favor de la paz y la reconciliación. Pero no puede ser una reconciliación que apoya al viejo orden de las cosas, sino debe partir desde las víctimas de este orden. Con respecto a lo anterior, Luis Augusto Castro expresa lo siguiente: “Son las víctimas las primeras y a veces las únicas interesadas en que el horror terrenal no tenga la última palabra. Son ellas quienes anhelan, a veces sin poder expresarlo, una verdadera reconciliación. Ésa es su gran esperanza.”<sup>15</sup> Por tanto, debemos ponernos a lado de ellas, solidarizándonos con su esperanza, que es la esperanza de una nueva creación.

## UNA NUEVA CREACIÓN QUE ABARCA TODA LA CREACIÓN DE DIOS

El deseo de Dios es renovar toda Su creación, no sólo a la humanidad. En Romanos 8: 19-21 Pablo habla del “anhelo profundo de la creación” de ver y compartir la libertad de los hijos e hijas de Dios. Y en el versículo 22, él expresa: “La creación entera a una gime y sufre dolores de parto hasta ahora”. El Espíritu Santo gime dentro de nosotros y nosotras; nos capacita para escuchar los gemidos de la creación y solidarizarnos con ella en su dolor (versículo 23). ¿Qué pasaría si las iglesias llegaran a ver a la creación como víctima del

<sup>14</sup> *Biblia de las Américas*, alterado.

<sup>15</sup> Luis Augusto Castro Q., “La reconciliación desde las víctimas,” *Theológica Xaveriana* 154, No. 154 (abril-junio 2005): 135. Véase también Robert J. Schreiter, *Violencia y reconciliación: Misión y ministerio en un orden social en cambio*. Santander: Sal Terrae, 1998.

*¿Qué pasaría si las iglesias llegaran a ver a la creación como víctima del pecado humano y como objeto del amor salvífico de Dios?*

pecado humano y como objeto del amor salvífico de Dios? Nos llevaría mucho más allá, creo, que los conceptos tradicionales de la mayordomía de la creación. Así pues, el desafío es abrirnos a las dimensiones cósmicas de la nueva creación y al mismo tiempo emprender acciones específicas. Hablemos en términos muy concretos. Refrámonos al pedacito de la creación, de la tierra, donde se halla el templo.

¿Cuántas iglesias evangélicas hay en Costa Rica? ¿Cuántas más si incluimos a las parroquias de la Iglesia Católica Romana? Intentemos imaginar por un momento que todas estas iglesias miraran a la cuadra donde están ubicadas como la creación que Dios quiere liberar del efecto del pecado y renovar. ¿Cuánta basura hay en las calles alrededor de nuestras iglesias? ¿Qué testimonio dan estos montones de desechos de nuestra fe en el Dios de la creación? ¿Qué diferencia habría si cada iglesia decidiera mantener limpia la cuadra donde está?

Pablo toma la imagen de la creación gimiendo con dolores de parto de la apocalíptica judía. El nuevo orden de libertad nace desde adentro del viejo orden; no viene impuesto desde afuera o desde arriba. Años atrás, antes de que naciera mi hija, estaba hablando sobre este texto con un grupo de mujeres. Una hermana compartió su experiencia. Ella estaba caminando por un camino cuando de repente le agarraron los dolores de parto. Tuvo que ir a la casa más cercana y pedir un espacio para tener el parto allí mismo. Quienes hemos tenido la experiencia de dar a luz, sabemos que una vez que empiezan en serio los dolores no hay nada que pueda detenerlos. Sólo se deben crear las condiciones para que haya un buen resultado.

Esta imagen nos ayuda a pensar en el papel de la iglesia en relación

con la nueva creación. Me gusta mucho pensar en la iglesia como una partera, la comadrona que está asistiendo al parto. Con ella o sin ella, el parto se va a dar, pero su presencia puede hacer el proceso más fácil, menos doloroso. Ella está allí, en medio del trabajo del parto, ese trabajo de parto tan prolongado, anunciando siempre la esperanza, que, como dice Pablo, “los sufrimientos de este tiempo” no es el final de la historia, sino viene el futuro que Dios nos tiene. Mientras que atendemos a las personas, familias y comunidades que están sufriendo por el viejo orden, anunciemos siempre, “De algún modo, si alguno [*o alguna*] está en Cristo, ¡nueva creación! Las cosas viejas pasaron; he aquí, son hechas nuevas”<sup>16</sup> (2 Corintios 5:17).

---

<sup>16</sup> *Biblia de la Américas*, alterado.

### Bibliografía

Beker, Johan Cristian. *Paul the apostle: The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia: Fortress, 1980.

\_\_\_\_\_. *Paul's Apocalyptic Gospel: The Coming Triumph of God*. Philadelphia: Fortress, 1982.

Breneman, Mervin. "La misión en Isaías", en C. René Padilla, ed., *Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas*, 143-179. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación, 1998.

Castro Q., Luis Augusto. "La reconciliación desde las víctimas". *Theológica Xaveriana* 154, no. 154 (abril-junio 2005): 133-163.

Driver, Juan. *Imágenes de una iglesia en misión: Hacia una ecclesiología transformadora*. Guatemala: CLARA-SEMILLA, 1998.

Hawthorne, Gerald, et. al., eds. *Dictionary of Paul and his Letters*. Downers Grove: Intervarsity, 1993, 189-190.

Levison, J.R. "Creation," en *Dictionary of Paul and his Letters*, editado por Gerald Hawthorne, et. al. Downers Grove: Intervarsity, 1993, 189-190.

Padilla, C. René, ed. *Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación, 1998.

Schreiter, Robert J. *Violencia y reconciliación: Misión y ministerio en un orden social en cambio*. Santander: Sal Terrae, 1998.

Stam, Juan B. *Las buenas nuevas de la creación*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación, 1995.



*Karla Ann Koll es profesora adjunta de la UBL, asignada al Centro Evangélico de Estudios Pastorales en Centroamérica (CEDEPCA) en Guatemala. Hizo su doctorado en misión, estudios ecuménicos y historia de las religiones en el Seminario Teológico de Princeton.*

*Vida y pensamiento***INSTRUCCIONES PARA AUTORES Y AUTORAS**

Los artículos presentados para su publicación en *Vida y pensamiento* deben seguir las indicaciones establecidas a continuación:

1. Se aceptan trabajos inéditos en español o portugués.
2. Las fechas de entrega de los artículos son: 15 de octubre y 15 de marzo. Para información sobre los temas de cada número, comuníquese con Jose Enrique Ramírez, director, *Vida y Pensamiento*, (joseenrique\_ramirez@yahoo.com) o Ruth Mooney (ruth@ubila.net).
3. Extensión aproximada: 4000 a 8000 palabras, 1½ espacios, letra Times New Roman, 12 puntos.
4. Cada artículo debe incluir:
  - a. Un resumen de hasta 100 palabras.
  - b. Cinco palabras claves.
  - c. Información breve acerca del autor/autora, incluyendo país, institución y grados académicos.
5. Para notas al pie y bibliografía, favor de guiarse por los siguientes ejemplos:
  - a. Para libros:
 

<sup>2</sup>José L. Sicre. *El Pentateuco: introducción y textos selectos*. Buenos Aires: San Benito, 2004, 46.

<sup>4</sup>Sicre, *El Pentateuco*, 52.

Sicre, José L. *El Pentateuco: introducción y textos selectos*. Buenos Aires: San Benito, 2004.

b. Para artículos:

<sup>10</sup>Victorio Araya. “El evangelio de la gracia de Dios”,  
*Vida y pensamiento* 26.2 (2006) 12.

<sup>11</sup> Araya, “El evangelio de la gracia”, 15.

Araya, Victorio. “El evangelio de la gracia de Dios”,  
*Vida y pensamiento* 26.2 (2006) 9-32.

- 6. Lenguaje inclusivo:** Los textos presentados deben reflejar un uso adecuado de lenguaje inclusivo: evitar el uso de “hombre” para designar al ser humano, demostrar la inclusión de los géneros en el vocabulario y la perspectiva del artículo.