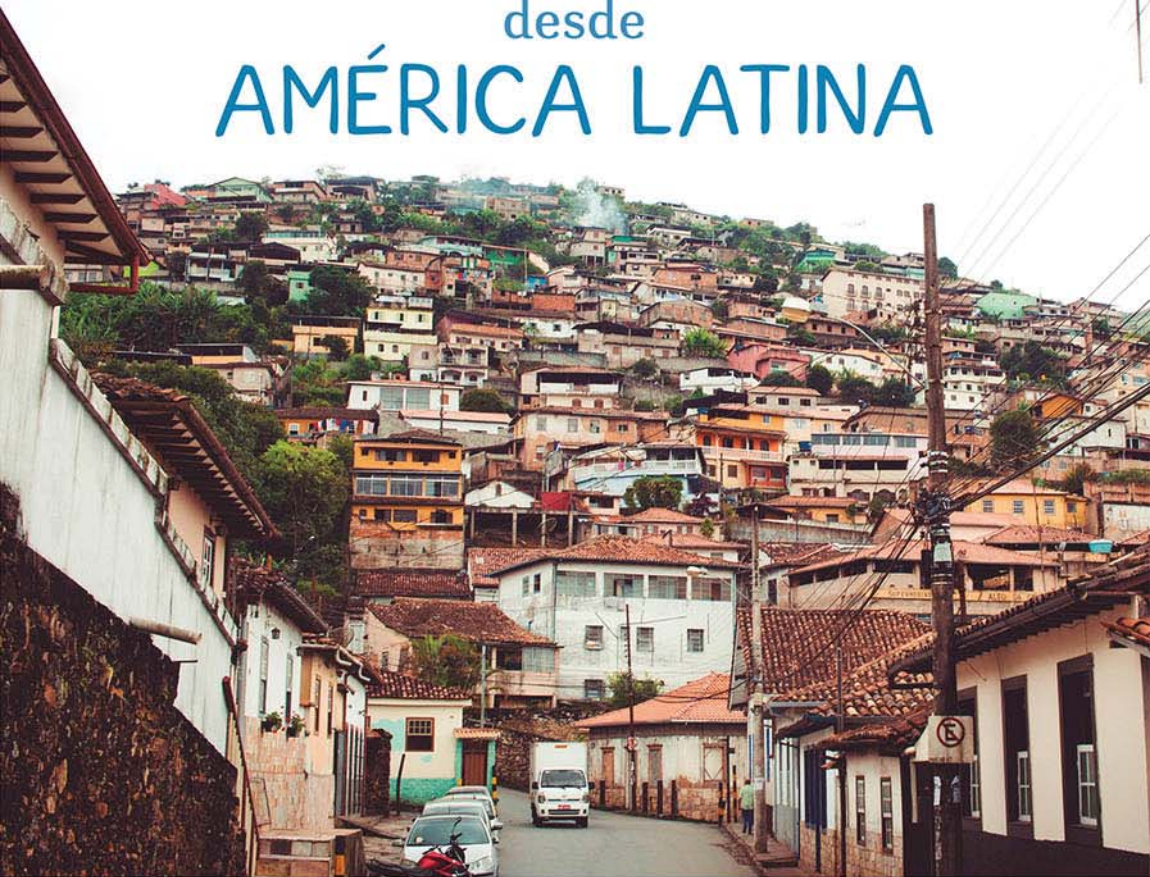


BUENAS NUEVAS

desde
AMÉRICA LATINA



Reflexiones en honor a **John Stott**

NELSON MORALES FREDES, Editor



BUENAS
NUEVAS
desde
AMÉRICA LATINA

Reflexiones en honor a John Stott

NELSON MORALES FREDES, Editor



Contenido

Autores	5
Introducción: John Stott y América Latina (<i>Nelson Morales</i>)	7
• El contexto de la presente investigación	8
Capítulo 1: Cavilaciones desordenadas de historia (<i>J. Daniel Salinas</i>) ...	13
• Consideraciones preliminares	13
• Un poco de historia	15
• Aspecto social de la Reforma	18
• Otra propuesta	23
• Para terminar	27
Capítulo 2: Imágenes de Dios en América Latina (<i>Nelson Morales F.</i>) ...	29
• Imágenes en el catolicismo romano clásico	30
• Imágenes en la teología de la liberación (católica y protestante)	32
• Imágenes en la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL)	33
• Imágenes en el evangelicalismo tradicional	34
• Imágenes en el neopentecostalismo	35
• Imágenes de la Coalición por el Evangelio	36
• Conclusiones	38
Capítulo 3: El evangelio en el pajar (<i>Sadrac Meza</i>)	41
• Criterios formales y materiales para definir el evangelio	43
• ¿Qué es el evangelio?	46
• Conclusión	54
Capítulo 4: Biblia, liderazgo de mujeres y hermenéutica latinoamericana (<i>Javier Ortega Badilla</i>)	57
• El uso de la Biblia que se opone al liderazgo de mujeres	58
• La Biblia como buena noticia desde América Latina	61
• Consideraciones finales	69
Capítulo 5: Leer la Biblia «naturalmente»: (<i>Juan José Barreda T.</i>)	71
• III. Síntesis finales	71
• II. Analizando contextualmente Mateo 19.1-12	72
• I. Leer la Biblia «naturalmente»	84
Capítulo 6: La iglesia: Una escuela para la doble ciudadanía (<i>Ruth Padilla DeBorst</i>)	87
• Un relato introductorio	87
• Ciudadanía eclesial en práctica	89

- La iglesia, el pueblo alternativo convocado por la Comunidad-de-amor . . . 90
- La iglesia, una comunidad enviada al mundo como lo fue Jesús 93
- Doble ciudadanía 96
- Conclusión: ejemplos y preguntas. 101

Capítulo 7: Crisis en el liderazgo evangélico latinoamericano
(*Dinorah B. Méndez*) 103

- Características del liderazgo en el contexto sociorreligioso latinoamericano 104
- Influencia cultural en el liderazgo evangélico 105
- El liderazgo evangélico como buenas nuevas 108
- Conclusiones. 109

Capítulo 8: Evangélicos, democracia y ciudadanía (*Darío López*) 113

- El tradicional abstencionismo político de los evangélicos. 113
- Evangélicos, sociedad y política: Una visión panorámica 115
- ¿Cambio de mentalidad?. 116
- La actual irrupción pública de los evangélicos 119
- Vivir en democracia. 124

Capítulo 9: Descolonizar la cristiandad (*Marcelo Vargas*) 131

- Historia 131
- Ecosistema. 137
- Teología 140
- Conclusión 142

Capítulo 10: Esbozo de una teología socioambiental latinoamericana (*Víctor Morales*) 145

- La crisis ecológica y el desarrollo sustentable 146
- El evangelio, el diálogo de saberes y la sociedad civil. 148
- Visión integral y la historia de la salvación 149
- Desde América Latina y para América Latina: otras perspectivas. 152
- Por una teología ambiental. 157
- Conclusión 158

Capítulo 11: La comunidad de discernimiento como paradigma para la continua reforma (*Rafael Zaracho*) 161

- La periferia y espacios de discernimiento 161
- *Ecclesia discens* y *ecclesia docens*. 164
- Acentos del Espíritu: Comunidades de discernimiento. 165
- Intentos fieles 170
- Conclusión 174

Apéndice A: Cuestionario de la encuesta del capítulo 7. 177

Bibliografía. 183

Autores

Juan José Barreda Toscano, peruano. Doctor en Teología con énfasis en Sagradas Escrituras del Instituto Universitario ISEDET, Argentina. Director de Bíblica Virtual: Comunidad de estudios contextuales. Profesor de Hermenéutica Bíblica en la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano – UCEL.

Darío López Rodríguez, Ph.D. en Teología por el Oxford Centre for Mission Studies (Reino Unido), pastor de la Iglesia de Dios del Perú, profesor en la Facultad Evangélica Orlando Costas en Lima, Perú.

Dinorah B. Méndez, mexicana. Ph.D. en Teología del Oxford Centre for Mission Studies. Profesora jubilada luego de treinta años de docencia en el Seminario Teológico Bautista Mexicano. Es miembro de la Comisión de Educación Teológica de la Alianza Bautista Mundial y durante 2020-2025 será vicepresidente de la Comisión de Herencia e Identidad Bautista de la misma organización.

Sadrac E. Meza, costarricense, Ph.D. en Teología Sistemática de Trinity International University, Profesor del Seminario ESEPA en San José, Costa Rica.

Nelson R. Morales Fredes, chileno. Ph.D. en Estudios Teológicos con énfasis en Nuevo Testamento de Trinity International University. Es profesor del Seminario Teológico Centroamericano, Guatemala.

Víctor Manuel Morales Vásquez, mexicano. Ph.D. en Teología por la Universidad de Liverpool. Maestro de religión evangélica, filosofía y español a nivel preparatoria y secundaria en la Georg-Müller Schule, en Bielefeld, Alemania.

Javier Ortega Badilla, chileno, Doctor en Teología con énfasis en Sagrada Escritura, por el Instituto Universitario ISEDET. Pastor Iglesia Alianza Cristiana y Misionera, Profesor de Nuevo Testamento en Seminario Teológico Alianza y Comunidad Teológica Evangélica de Chile.

Ruth Padilla DeBorst, nacida en Colombia, criada en Argentina y reside en Costa Rica. Ph.D. en Teología, con énfasis en Misionología y Ética Social de Boston University. Rectora de CETI Continental, miembro de Casa Adobe.

J. Daniel Salinas, colombiano. Ph.D. en Teología Histórica de Trinity International University. Profesor de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia. Director Asociado de la Iniciativa para la educación teológica, un programa de la Misión Unida Mundial.

Marcelo Vargas A, boliviano. Ph.D. en Misiología Antropológica del Oxford Centre for Mission Studies y Wales University. Docente y director del Centro de Capacitación Misionera en La Paz, Bolivia.

Rafael Zaracho, paraguayo, Ph.D. en Teología por la St. Andrews University. Es profesor del Instituto Bíblico Asunción en Paraguay.

Introducción

Nelson Morales

John Stott y América Latina

Este 2021 celebramos el centenario del natalicio de John Robert Walmsley Stott, más conocido en sus círculos íntimos con mucho cariño como «el tío John». Supe más de él durante mis años de estudios doctorales en Trinity International University (TIU/TEDS) en Chicago que en todos mis años anteriores. En aquellos años, tuve el privilegio de oír directamente de personas muy cercanas a él la pasión por Jesús que transmitía. Sin duda, la vida e influencia de John Stott nos seguirán por muchos años más.

Aunque nació en Londres en 1921, su corazón fue global desde siempre. Su padre lo envió a Alemania y Francia para perfeccionar su habilidad con los idiomas, pero no sabía que lo estaba preparando para servir a la iglesia global. Su conexión con América Latina se hizo más patente a partir de su encuentro con los tres mosqueteros latinoamericanos en Lausana, 1974: René Padilla, Samuel Escobar y Orlando Costas. Se fue forjando de esa manera una cercanía entre Stott y el mundo mayoritario. Como dice J. P. Greenman, «la comunión continua con los cristianos en el mundo en desarrollo aumentó la sensibilidad de Stott a los problemas de pobreza e injusticia, ayudándolo a desarrollar su comprensión cada vez más holística del evangelio».¹

¹ J. P. Greenman, «Stott, John Robert Walmsley», *Biographical Dictionary of Evangelicals*: 640.

Esa visión más holística del Evangelio es la que nos motiva en este libro. Queremos rendir tributo al legado de John Stott como académicos de Langham Scholars, que gracias a su visión pudimos estudiar, desarrollarnos y servir al Señor en y desde América Latina. En lugar de dar detalles biográficos, quiero contar un par de anécdotas de influyentes pensadores latinoamericanos que tuvieron el privilegio de la cercanía y amistad con John Stott.

Una anécdota que me ha impactado mucho es la que suele contar don René Padilla. Nos dice que, en uno de los tantos viajes juntos, fue a buscar a John Stott al aeropuerto en Buenos Aires. Llovía a cántaros. Al llegar a casa de noche, dejaron fuera los zapatos enlodados y entraron. Al día siguiente, cuando se levantó don René encontró a John Stott lustrando sus zapatos. Un tanto desconcertado le dice don René a John Stott, ¿qué haces? John Stott le respondió que el Señor nos enseñó a lavarnos los pies unos a otros, pero como él no necesitaba que le lavara los pies, quería servir lustrándole los zapatos.

Otra anécdota viene de Jorge Atiencia. Jorge cuenta que una vez estaban en Cuba. Como solía pasar en aquellos años, se había ido la luz. En la cocina se amontonaron los platos de setenta participantes que asistían a las exposiciones de John —recuerda Jorge. Como sabemos, en América Latina, sin luz no hay agua. A las 6 a.m. —dice Jorge— oí un ruido en la cocina. La luz había llegado y también el agua. Stott lavaba la loza de todos los participantes, me invitó a hacerlo. Era un siervo que no hacía ruido.

Ambas anécdotas ilustran una marca profunda del carácter de John Stott que nos ha transmitido: el servicio humilde. Ese servicio humilde, además, refleja otras cualidades de Stott, miraba a los demás igual que él, aprendía de lo que otros hacían y decían, y los involucraba en el aprendizaje juntos. Ello describe este proyecto también. Ha sido un caminar juntos aprendiendo unos de otros y disfrutando de la sencillez de la compañía y el servicio mutuo. Sin duda, su vida y carácter han moldeado nuestras vidas como académicos de Langham.

El contexto de la presente investigación

En 2017 se cumplían quinientos años de la Reforma protestante. Se organizaron celebraciones por todos lados. Congresos, simposios,

libros, artículos de revistas, numerosos programas de radio, en YouTube, entre un sinnúmero de actividades. Así nos hallábamos este grupo de académicos de Langham, en una reunión de trabajo en Medellín. Entre tantas ideas y propuestas, llamó la atención el dejo de euforia que mostraron algunas afirmaciones aparecidas en libros en español, publicados por los círculos de la Coalición por el Evangelio, como se verá más adelante en el libro.

Este movimiento, recientemente llegado a América Latina, pero con un poder comunicacional importante, afirmaba que la Reforma nunca había llegado a América Latina y que, además, recién con ellos estaba llegando el Evangelio a estas latitudes. Sin duda, ambas afirmaciones son exageradas, por decir lo menos. Sin embargo, fueron un buen motivo para la reflexión. ¿Cuándo llegó la Reforma a América Latina? ¿De qué Evangelio estamos hablando cuando pensamos en la cristiandad en América Latina?

En honor a los aportes de John Stott, quisimos embarcarnos en este proyecto. Resultó clave el apoyo de Riad Kassis, director de Langham Scholars Ministry. Debido a que expresábamos nuestra respuesta reflexionando sobre el Evangelio desde el contexto latinoamericano, decidimos ponerle Buenas Nuevas desde América Latina. Trazamos unas líneas de escritura, pero como suele pasar en este tipo de proyectos, las cosas resultaron un poquito distintas al plan original. Gracias al aporte de Langham Scholars y, en particular, el apoyo de Stefanii Ferenczi, pudimos realizar un congreso en el Seminario Teológico Centroamericano en 2019. Ahí presentamos casi todos los capítulos a una audiencia variada. Armamos mesas de discusión y aprovechamos para pulir las ponencias fruto de ese diálogo. Durante 2020 pudimos tener foros en línea con el apoyo de CETI. Estos foros de conversación nos permitieron ir presentando los capítulos a otra audiencia latinoamericana y seguir puliéndolos, producto de ese diálogo.

Por la naturaleza de cada aporte, resulta difícil darles un orden secuencial adecuado a estos capítulos. Sin embargo, algo de progresión existe. A manera de *inclusio*, el segundo y el último se dedican a la reflexión a partir de la Reforma. El tercero y el cuarto se enfocan en Dios y el Evangelio respectivamente. Los capítulos quinto y sexto se enfocan en la hermenéutica latinoamericana. A partir del séptimo al

undécimo, se desarrollan distintas aristas del Evangelio como aquellas Buenas Nuevas que nacen de la reflexión desde América Latina. A continuación, se presenta un breve resumen de cada uno.

Daniel Salinas nos ofrece un vistazo panorámico respecto a cómo distintas versiones protestantes de la Reforma llegaron a América Latina. El mismo movimiento reformador fue pasando por distintos procesos de cambio a lo largo de los siglos, así que también las versiones de la Reforma que nos llegaron reflejan aquella dinámica. Sin duda, el tipo de protestantismo que llegó a América Latina a fines del siglo diecinueve es producto de esta transformación. También muestra que los resultados de la Reforma no tienen por qué ser iguales a los que sucedieron en otros contextos y épocas.

Nelson Morales nos muestra que, junto con el Evangelio que llegó al continente desde el arribo de los españoles hasta el día de hoy, las personas se van formando una idea de Dios que es producto del diálogo entre las ideas presentes en el continente, las que traían los de afuera, más las propias que se han ido forjando en el contexto latinoamericano. Se propone volver a contrastar esas ideas de Dios con las que afloran de una lectura más balanceada del texto bíblico. Se exhorta a tomar en cuenta estas imágenes, en particular la del Dios airado, cuando se proclama el Evangelio de reino de Dios.

Sadrac Meza ofrece un análisis de los componentes esenciales del concepto Evangelio. Para ello plantea seis criterios para definir evangelio. Con ello en mente se embarca a presentar un evangelio que es cristológico, soteriológico y deontológico. Esta manera de definir el Evangelio permite evaluar afirmaciones como «el Evangelio está llegando por primera vez a América Latina».

Javier Ortega aborda con claridad y profundidad 1 Corintios 11:2-16 y 14:34-37 para mostrar que el liderazgo de la mujer en la iglesia es posible y beneficioso para la comunidad de creyentes. Su exégesis echa mano de distintas disciplinas que abren el pasado y explican el presente. Desde ahí, se plantea la Biblia completa como buena noticia desde América Latina.

Juan José Barreda, ofrece una exégesis similar, pero enfocada en Mateo 19:1-12. También, echando mano de diversas disciplinas bíblicas, presenta una interpretación del repudio a la mujer en ese contexto que muestra una manera más justa de lidiar con las vivencias

reales en el matrimonio contemporáneo. En el fondo, propone una lectura «natural» de las Escrituras y usa el estudio de este texto como un ejemplo de los beneficios de esta hermenéutica contextual.

Ruth Padilla DeBorst recalca que el Evangelio no nos separa de nuestra realidad social. Por el contrario, la iglesia es o debiera ser una escuela para la doble ciudadanía de las y los creyentes en Jesús. La iglesia como comunidad de creyentes muestra esa ciudadanía celestial en la práctica, aportando al bien común del entorno en donde se vive como ciudadanos activos y mostrando la amplitud de la buena noticia de Jesús.

Dinorah Méndez presenta los frutos de una investigación acerca del liderazgo eclesiástico. Si bien, esta investigación fue hecha en México, sus resultados son transferibles a la realidad del liderazgo evangélico latinoamericano. Se muestra con pesar que existe una recurrente incongruencia e intolerancia, que tiende a seguir los patrones sociales de liderazgo presentes en su entorno, sin mostrar con mucha claridad los distintivos bíblicos del servicio cristiano, un liderazgo cristiano que debiera ser parte de esas buenas nuevas de Jesús.

Darío López se adentra con profundidad al fenómeno de la participación evangélica en la política. Examina particularmente la inesperada irrupción en la plaza pública del sector más conservador y refractario a la democracia de las iglesias evangélicas, indagando en su comprensión de la democracia y la ciudadanía en un contexto en el que se espera que el diálogo, la tolerancia y el respeto sean moneda corriente en la conducta pública de todos los actores sociales. Queda claro en el capítulo que este sector de los evangélicos para nada practica estos principios claves en democracias cada día más abiertas y plurales.

Marcelo Vargas analiza las implicaciones del Evangelio desde una óptica indígena. Nos exhorta a estar alertas a la invisibilidad que suele tener el aporte de la reflexión indígena latinoamericana en el diálogo teológico y eclesiológico. Esa invisibilidad va de la mano con una narrativa occidental que muchas veces no logra conectarse con nuestra realidad latinoamericana. Esta óptica indígena, por ejemplo, es mucho más sensible a temas ecológicos y aporta otras preguntas y reflexiones a ese diálogo. Es un llamado a descolonizar la cristiandad.

Víctor Morales presenta una reflexión teológica de la ecología. Busca crear conciencia entre nosotros los evangélicos latinoamericanos

acerca de nuestra responsabilidad respecto al cuidado y cultivo del mundo creado por Dios. Pues nuestro modo de vida está íntimamente ligado a la tierra. Negar este hecho ha ocasionado su degradación alarmante. Además, Morales ofrece pautas para interpretar esta tarea y nuestra interacción con nuestro entorno a la luz de las buenas nuevas de nuestro Señor Jesucristo con un toque latinoamericano.

Por último, *cerrando el inclusio*, Rafael Zaracho nos desafía a seguir en una continua reforma. Nos invita a valorar nuestra rica tradición bíblica, histórica y teológica que se ha estado gestando en y desde nuestras comunidades de fe. Como discípulos hacemos la valoración de lo «nuevo», «antiguo» o «escandaloso» de nuestra u otra tradición teológica en y desde nuestra participación en los círculos de discernimiento. Es una invitación a asumir nuestra responsabilidad personal y comunitaria en cuanto a discernir maneras «adecuadas» de conocer y seguir a Jesús en nuestro caminar comunitario. En este proceso de discernir, como comunidades de fe, la invitación es a estar abiertos a la guía permanente y al obrar continuo del Espíritu Santo, en el proceso de convertirnos en comunidades de gracia y reconciliación.

Cavilaciones desordenadas de historia

J. Daniel Salinas

El quinto centenario de la Reforma en Europa se conmemoró en todos los rincones de nuestra América Latina. Desde las conferencias académicas de algunas universidades y seminarios, hasta las congregaciones que predicaron las «solas» y presentaron las películas que recuentan la vida de Lutero. ¿Será que este interés muestra que los evangélicos latinoamericanos están asumiendo conscientemente la identidad reformada? ¿Fue aquella celebración una muestra clara de la influencia de la Reforma en la iglesia evangélica en el continente? Este artículo es un intento de análisis de la recepción de la reforma protestante por los evangélicos latinoamericanos y su influencia en el ambiente religioso complejo en nuestros países.

Consideraciones preliminares

La brecha cronológica entre la Reforma del siglo dieciséis y la llegada del protestantismo a nuestras costas en el siglo diecinueve, debe considerarse como factor importante para entender las versiones protestantes que llegaron. En aquellos cuatro siglos, lo que iniciaron los reformadores en Europa pasó por procesos de asimilación, depuración, y sistematización que provocaron el surgimiento de varias versiones y expresiones de la fe reformada. El trasplante de los grupos heterodoxos a las colonias españolas y portuguesas trajo consigo una plétora de ofertas religiosas, que ayudadas por la disidencia local lograron establecerse en Latinoamérica. Desde el comienzo la influencia protestante no

tenía relación directa con su presencia numérica. La historiografía religiosa latinoamericana reconoce que, desde el comienzo del periodo republicano en el continente, el aporte protestante a la sociedad no se puede ignorar.¹

Junto a ello, las investigaciones más recientes están cambiando los modelos históricos mostrando que la presencia protestante en el continente latinoamericano tiene una poligénesis, es decir, distintos orígenes. Por ejemplo, el investigador mexicano Carlos Mondragón, distingue entre elementos endógenos y exógenos en el avance protestante en el continente. Dice Mondragón al respecto:

Es necesario distinguir entre: 1) las doctrinas, 2) sus portadores y 3) sus propagadores. A la América Latina llegaron primero los protestantes antes que el protestantismo y sus Iglesias. De la manera que las ideas protestantes antecedieron muchas veces a los misioneros profesionales de estas Iglesias. La diversidad de experiencias históricas que se dio en cada país sobre cómo llegaron y se difundieron las ideas protestantes hace difícil cualquier generalización.²

Bajo el peso de la doctrina Monroe desde 1823, la propaganda protestante que llegó con más representatividad fue la estadounidense. Hubo algunos intentos europeos, como los anglicanos en el cono sur, y más tarde los menonitas, pero su influencia fue limitada a esa zona geográfica. Los estadounidenses que vinieron trajeron con ellos versiones doctrinales que tenían pocos puntos de contacto con la reforma europea del siglo dieciséis. Los protestantes en el país norteño habían pasado por los procesos de la guerra independentista, la guerra civil, los avivamientos, el surgimiento del premilenarismo y del fundamentalismo, entre otras cosas. Cada uno de aquellos procesos

¹ Véase, por ejemplo, Alfonso López Michelsen, *La estirpe calvinista de nuestras instituciones políticas* (Bogotá: LEGIS, 2006); Virginia Garrad-Burnett, et al., eds., *The Cambridge History of Religions in Latin America* (New York: Cambridge University Press, 2016).

² Carlos Mondragón, *Protestantes y protestantismo en América Latina: Reflexiones en torno a la variedad de experiencias en su introducción* (Fraternidad Teológica Latinoamericana, 2005 [11 junio 2020]); disponible en http://www.cenpromex.org.mx/revista_ftl/ftl/textos/carlos_mondragon.htm.

afectó diversamente la versión evangélica que exportó los Estados Unidos a sus vecinos del sur. Y por supuesto, América Latina fue testigo de la llegada de sectores que en su punto de origen estaban en discordia y que continuaron sus discusiones aquí.

Un poco de historia

Cuando llegaron los protestantes para quedarse en el continente, se cumplían casi cuatro siglos de dominación española. En este periodo colonial, la corona y los gobernantes en las colonias se encargaron de mantener las fronteras impermeables a las ideas heterodoxas. La inquisición fue eficaz en su función de perseguir, condenar y ejecutar a los disidentes. España se irguió como un paladín celoso de la fe católica y pronto se mezclaron cultura e identidad religiosa, mezcla que se enarboló como argumento principal para su campaña unificadora. La corona y sus representantes en estas tierras promovían e imponían la idea de que todo súbdito español era por nacimiento católico romano. No se daba espacio para otra identidad.

Los primeros misioneros que vinieron con interés proselitista enfrentaron una cultura aparentemente homogénea, cerrada en su mayoría a nuevas ideas y defensora acérrima del *statu quo*. Excepto por algunos liberales y masones que encontraron en la causa protestante un aliado anticatólico, los demás pobladores le creyeron a la propaganda oficial contra los recién llegados. Oposición directa y por todos los medios disponibles, persecución violenta y legal, incluso ataques fatales que dejaron los primeros mártires evangélicos en el continente,³ marcaron los inicios de la obra protestante. No iba a ser fácil la inserción heterogénea en el suelo endurecido por cuatro centurias de mano fuerte española. Pero como la gota que cae y con el tiempo logra romper el mármol, la perseverancia y tozudez misionera lograron sembrar la semilla del evangelio, aunque la mayoría de los primeros sembradores pasaron a la gloria sin ver el fruto de su labor.

³ Por ejemplo, los ocho bautistas que fueron asesinados en Melcamaya, Bolivia, el 8 agosto de 1949, Mórtimer Arias, «El protestantismo en Bolivia», en *Historia General de la Iglesia en América Latina: Perú, Bolivia y Ecuador*, ed. E. Dussel, et al. (Salamanca: Sígueme, 1987), 410.

Los participantes del Congreso de Panamá en 1916 vieron a las ideas reformadas como una respuesta a la situación religiosa y social en el continente latinoamericano. Entendieron que la Reforma debería afectar no solamente a la religión oficial. Por ejemplo:

Se debe considerar que la Iglesia Católica Romana en América Latina se ha beneficiado muy poco de la Reforma... Intelectualmente la mayoría de los clérigos languidecen en las concepciones medievales. Incluso el ala más moderada del movimiento modernista leal, entre los católicos romanos europeos, ha fallado en hacerse oír tanto por laicos y clérigos, dejando a los hombres pensantes sin ningún programa que les muestre el camino para ser cristianos y a la vez consecuentes con las leyes de la razón y con los hechos aceptados por el conocimiento moderno que promueven sus mejores instituciones de educación superior.⁴

Recobrar la Reforma para Latinoamérica era la agenda que proponían los del Comité de Cooperación para Latino América (CCLA) a través de sus congresos y programas. Para ellos esto implicaba un efecto positivo, más allá de las iglesias, que alcanzara a todos los ámbitos sociales. Se esperaba que la fe reformada trajera «a la vida entera del individuo y a la sociedad entera bajo la cobertura de Cristo».⁵ Esto incluía tanto la proclamación privada y pública, así como la «ejemplificación» del mensaje evangélico en las políticas públicas, la educación tanto religiosa como estatal, la producción literaria, el servicio cristiano y otras áreas de la vida social y eclesiástica.

Desde el principio hubo consciencia de que la versión de la Reforma que llegó no fue la de las primeras generaciones de reformadores sino la de los grandes avivamientos de los siglos dieciocho y diecinueve, una versión con un renovado «poder agresivo del cristianismo».⁶ Thomas Liggett en CELA II, 1960, identificó a «los movimientos posreforma, como el pietismo alemán y el despertar evangélico en Inglaterra», las influencias de mayor impacto en los orígenes del movimiento

⁴ Committee on Cooperation in Latin America, *Christian Work in Latin America*, vol. 1 (New York: The Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1917), 139.

⁵ *Ibíd.*, 140.

⁶ *Ibíd.*, 150.

evangélico en América Latina. Además, añadió Liggett la influencia de un «impulso pietista-evangélico» desde los Estados Unidos y «un gran número de movimientos nuevos, una parte considerable de los cuales son de carácter pentecostal o libres».⁷

Junto con ello se entendió que el protestantismo debía renovarse continuamente. En palabras de Báez Camargo: «Una de las más grandes glorias del protestantismo es su capacidad de examinarse, de criticarse a sí mismo, de renovarse, de reorganizar constantemente sus experiencias, de revalorizarse continuamente a la luz del rostro de Cristo».⁸ En la Habana 1929, a este proceso se le denominó la «latinización del evangelio», lo que llevó a los evangélicos latinoamericanos a identificarse con los reformadores españoles y de otros trasfondos latinos en Europa. Por ejemplo, los escritores de la Declaración de la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (CELA I) dijeron:

Como latinoamericanos, no podemos olvidar que somos herederos de la tradición evangélica de la España de tiempos pasados, la de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, que en el siglo dieciséis nos dieron la versión castellana de la Biblia que aun meditamos en nuestros hogares y templos, y de tantos otros que en aquella edad de oro del cristianismo hispánico hallaron y confesaron hasta el propio sacrificio su fe en Jesucristo.⁹

A mediados del siglo veinte los evangélicos latinoamericanos entendían que sus iglesias eran herederas de la reforma europea del siglo dieciséis y de los desarrollos de los siglos siguientes. Si bien las influencias mayores en su génesis eran noratlánticas, se buscó redescubrir el elemento latino en la historia reformada para contrarrestar la propaganda opositora que los acusaba de extranjerizar la cultura. Esto

⁷ *Cristo la esperanza para América Latina: Ponencias, informes, comentarios* de Segunda Conferencia Evangélica Latinoamericana. Lima, 20 de julio a 6 de agosto de 1961 (Buenos Aires: Confederación Evangélica del Río de la Plata, 1962), 59.

⁸ Gonzalo Báez Camargo, *Hacia la renovación religiosa en Hispano-América: Resumen e interpretación del Congreso Evangélico Hispano-Americano de la Habana* (Ciudad de México: Casa Unida de Publicaciones, 1930), 26.

⁹ *El Cristianismo Evangélico en la América Latina: Informe y resoluciones* de Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana. 18 al 30 de julio de 1949 (Buenos Aires: La Aurora, 1949), 10.

no significó que hubiera consenso en la identidad de los evangélicos latinoamericanos. Su poligénesis creaba cierta confusión al respecto. En palabras de José Míguez: «ecuménicos o evangélicos, CLAI o CONELA, “derecha” o “izquierda”, “evangélicos” o “liberacionistas”; no se aceptan “tercerismos”». ¹⁰

Aspecto social de la Reforma

La Reforma europea del siglo dieciséis en todas sus expresiones tuvo un efecto en la vida política, social y económica, y no solamente religiosa en los países donde se implementó. Sin embargo, cuando las ideas reformadas llegaron a nuestras tierras, después de cuatro siglos, aquel énfasis integral se había reducido al aspecto espiritual y religioso, dejando a un lado la idea de una agenda más amplia. El elemento que en su mayoría hizo falta y en el que se veía más ambivalencia en las versiones reformadas que llegaron a Latinoamérica fue el de participación social y política. Núñez explica que:

Muchos de los misioneros norteamericanos que vinieron a Latinoamérica entre los años 1900 y 1940 eran premilenaristas en escatología, pietistas en su perspectiva del cristianismo, y separatistas en su actitud básica hacia los cuerpos eclesiásticos y hacia la sociedad en general. Una de las principales características de las «misiones de fe» en nuestros países, generalmente hablando, fue su renuencia a asumir su responsabilidad social. Ellos eran un producto, en alto grado, del «Gran Retroceso» en el evangelicalismo norteamericano. ¹¹

El investigador mexicano Carlos Mondragón analizó ese proceso desde la «militancia revolucionaria al letargo social» de los evangélicos. ¹² Otro mexicano, Leopoldo Cervantes-Ortiz, identifica los protestantismos

¹⁰ José Míguez Bonino, *Rostros del Protestantismo Latinoamericano* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1995), 50.

¹¹ Emilio Antonio Núñez, *Teología y misión: Perspectivas desde América Latina* (San José: Visión Mundial Internacional, 1995), 263.

¹² Carlos Mondragón, «México: De la militancia revolucionaria al letargo social», en *De la marginación al compromiso: Los evangélicos y la política en América Latina.*, ed. René Padilla (Buenos Aires: FTL, 1991), 61-76.

supuestamente «apolíticos» pero que se aliaron con las dictaduras en América Central y América del Sur.¹³ Cuando en las décadas de los sesenta y setenta aparecieron las propuestas de Iglesia y Sociedad (ISAL)¹⁴ y las teologías de la liberación con una clara propuesta de participación social y política de los evangélicos, estas fueron reprimidas desde afuera, en el contexto de la «guerra fría», y desde adentro por organizaciones conservadoras, católicas y evangélicas, que vieron en ellas una mezcla indeseable de fe y política. ¿Qué hubiera sido si las propuestas reformadas originales se hubieran aplicado completas en nuestro continente?¹⁵

Como ejemplo de una represión desde afuera, Juan Pablo Somiedo García describe la reacción del gobierno de los Estados Unidos a la teología de la liberación:

Por paradójico que parezca, la primera crítica a la Teología de la Liberación no procedió del Vaticano, sino del Informe Rockefeller en 1969, un año después de la gira del vicepresidente de Nixon por Latinoamérica. En él se afirmaba que la Iglesia ya no era un aliado seguro para los EE.UU. y la garantía de la estabilidad social en el continente y que ésta se había convertido en un centro peligroso de revolución potencial. También se aconsejaba contrarrestar la influencia de la Iglesia católica con la de otro tipo de iglesias o sectas protestantes más afines con los intereses de los EE.UU. en el continente.¹⁶

¹³ Leopoldo Cervantes-Ortiz, «The Protestant Reformation and Social Justice in Latin America», *EcRev* 69/2 (2017): 259.

¹⁴ Para una presentación de ISAL véase Leopoldo Cervantes-Ortiz, «Génesis de la nueva teología protestante latinoamericana (1949-1970)», *CuadTeo* 23 (2004): 221-250. Véase también, Daniel Salinas, *Teología con alma latina: El pensamiento evangélico en el siglo XX* (Lima: Ediciones Puma, 2018), 105-124.

¹⁵ Para evaluar la supuesta postura «apolítica» con ejemplos de evangélicos que participaron activamente en política véase Luis Scott, *La sal de la tierra: Una historia socio-política de los evangélicos en la ciudad de México (1964-1991)* (Ciudad de México: Kyrios, 1991). Para un caso de la influencia directa de la política en la historia evangélica véase Washington Padilla J., *La iglesia y los dioses modernos: Historia del protestantismo en el Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional, 1989).

¹⁶ Juan Pablo Somiedo García, «La influencia de la geopolítica estadounidense en la teología de la liberación latinoamericana en el periodo 1960-1990», *Geop* 5/1 (2014): 87.

Una década después, en mayo de 1980, se confeccionarían los documentos secretos de Santa Fe, los cuales se convertirían de facto en la base de la doctrina ético-religiosa de la administración Reagan para el continente latinoamericano. Este documento llevaba el sugerente título: «Una nueva política interamericana para la década de 1980». Con relación al tema religioso aconsejaba «combatir por todos los medios a la Teología de la Liberación y controlar los medios de comunicación de masas para contrarrestar la mala imagen de los EE. UU. en la región». De igual forma se afirmaba que los teólogos de la liberación usaban esta teología como arma política contra la propiedad privada y el capitalismo productivo.

Así las cosas, se crea en abril de 1981 el Instituto de Democracia y Religión para integrar a todas las iglesias evangélicas y financiar su predicación en el continente. De igual forma, se apoya económicamente a los arzobispos más conservadores como el caso de Miguel Obando y Bravo, arzobispo de Managua.¹⁷

Lo que decía el Documento de Santa Fe de 1980 era:

La política exterior de Estados Unidos debe empezar a contrarrestar (no a reaccionar en contra) la Teología de la Liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero a ella vinculado. El papel de la iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Desafortunadamente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la iglesia como un arma política en contra de la propiedad privada y del capitalismo productivo, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas.¹⁸

Ejemplo de represión desde adentro, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe dirigida por el Cardenal Joseph Ratzinger, publicó en 1984 el documento «Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”» con el propósito de: «Atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles, sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana,

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Documento de Santa Fe* ([12 junio 2020]); disponible en <http://www.offnews.info/downloads/santafe1.PDF>.

que implican ciertas formas de teología de la liberación que recurren, de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista».¹⁹

Entonces, la herencia reformada que hemos recibido ha sido parcial, limitada, apoyada en dicotomías que se generaron en los cuatro siglos intermedios entre la Reforma europea y la llegada de los evangélicos a América Latina. Pero la veta de un entendimiento integral del evangelio no se perdió totalmente. Siguió apareciendo de distintas maneras. Por ejemplo, el colombiano Milton Mejía, analizando la herencia de Calvino reconoce que al «revisar la forma cómo Calvino y en la tradición protestante reformada se hace ciencia teológica y social, aprendemos que en esta ha sido central el estudio y la interpretación de la Biblia con un interés pastoral por toda la sociedad, para dar respuesta a situaciones y problemas sociales y de la iglesia en su tiempo».²⁰ Mejía añade:

A partir de esta tradición y experiencia hemos aprendido a hacer teología reformada desde nuestra realidad eclesial y social en Colombia y América Latina para dar respuesta a los problemas locales y globales que vivimos. Hoy que estamos celebrando los quinientos años de la Reforma tenemos el desafío de renovar nuestra tradición y seguir haciendo teología desde la perspectiva protestante. Para lograr esto necesitamos formar nuestros pastores y líderes de las iglesias que se involucren en experiencia de producción teológica y de compromiso de transformación social en nuestra comunidad educativa, eclesial y en las comunidades.²¹

Esto implica, como lo propone Mejía, recrear la tradición recibida en el contexto de hoy, para «dar respuesta a las situaciones nuevas y los

¹⁹ Sagrada Congregación para la doctrina de la fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la «teología de la liberación»* (6 de agosto 1984 [12 de junio 2020]); disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html.

²⁰ Milton Mejía, «Una aproximación a la forma de hacer teología protestante reformada», en *Teología reformada y desafíos contemporáneos*, ed. César Carhuachín y Milton Mejía (Barranquilla: Corporación Universitaria Reformada y CLAI, 2017), 178.

²¹ *Ibíd.*

problemas que se viven en la iglesia y en la sociedad».²² Lo que Mejía propone solamente se puede implementar en una iglesia dispuesta «a vivir en proceso de permanente reforma». Diríamos que esto es algo fácil de decir, pero difícil de implementar porque va contra los valores eclesiásticos de estabilidad.

Desde la tradición luterana también se ha mantenido la herencia social de la reforma. En el seminario-taller que se llevó a cabo en Lima en julio de 1985, Milton Schwantes, en la charla de cierre haciendo alusión al sermón de Lutero sobre las buenas obras (1518), animó a los participantes a recuperar «una tradición luterana un poco descuidada», refiriéndose a una obra social eficaz. Dijo, entre otras cosas:

La teología de la cruz no sólo dice algo respecto al acto salvador de Dios por nosotros. Siempre dice algo también sobre las personas, sobre la historia. La teología de la cruz implica, inevitablemente, una manera de entender la historia. Cuando se revela a través de la debilidad, nuestro Dios se ve allegado a los débiles, tomando la forma de esclavo, naciendo en un pesebre, muriendo en medio de la marginalidad. Su encarnación asume, pues, un colorido histórico y social muy definido. Privilegia continuamente a los pobres y entra en conflicto con los fuertes.²³

Hablando también de Lutero, Sidney H. Rooy concluye que la obra de evangelización está constituida por «toda proclamación del evangelio y todo acto de servicio de parte de la iglesia... Lutero no se cansa de afirmar que la iglesia que no muestra con su vida y no testifica con su boca el amor de Dios en Jesucristo, es la puerta de los demonios y no la puerta de salvación».²⁴

Un ejemplo más de que el aspecto social de la Reforma sigue activo, lo podemos tomar desde la tradición metodista wesleyana. El teólogo guatemalteco Federico R. Meléndez anima a sus lectores a que,

²² *Ibíd.*, 180.

²³ Milton Schwantes, «Anotaciones sobre la teología luterana en América Latina», en *Acción Social, Obra de la iglesia luterana. Informe del II Seminario-Taller, Lima 7 al 13 de julio de 1985*, (Lima: Lutheran World Relief, 1985), 150.

²⁴ Sidney H. Rooy, *Lutero y la misión: Teología y práctica de la misión en Martín Lutero* (Saint Louis: Concordia, 2005), 91.

siguiendo la tradición wesleyana, «es necesario recobrar la visión y el lugar central de la persona en la economía de Dios y la economía del hombre». Para Meléndez esto debe llevarnos a formular ciertas preguntas:

¿Cuál es el mensaje de santidad que debemos proclamar en nuestro mundo globalizado? ¿Cómo podemos seguir siendo santos en un mundo lleno de injusticias y contradicciones? ¿Cuál es nuestro papel como cristianos ante los desafíos de Mamón, el dios griego de las riquezas y de la sociedad de consumo que distorsiona nuestro valor como personas? ¿Qué hacemos ante la postración de nuestro mundo sumido en la pobreza, especialmente en nuestros países latinoamericanos? ¿Hay lugar para una economía con rostro humano?²⁵

Meléndez termina animando a la iglesia en el continente a «desarrollar un plan de acción integral en el que nuestro mayor esfuerzo se concentre en responder a las grandes necesidades de nuestra población. El resultado tiene que ser una iglesia santificada, llena del Espíritu de Dios, que pone todos sus talentos, recursos y servicios a favor de quienes más lo necesitan».²⁶

Otra propuesta

Aún así, a pesar de todo el reconocimiento que los evangélicos latinoamericanos han hecho de las enseñanzas de la Reforma del siglo dieciséis, hay voces que dicen que el evangelio reformado nunca ha llegado a nuestras tierras. Por ejemplo, el pastor bautista dominicano Miguel Núñez escribió que «el evangelio proclamado por los reformadores no es el mismo que han recibido los países latinoamericanos». Núñez añade que «la Reforma nunca afectó esta región del mundo» y, por lo tanto, América Latina necesita volver a ser evangelizada. La razón que Núñez aduce para apoyar esta declaración es que nuestro continente no ha experimentado los beneficios económicos y sociales de los países

²⁵ Federico R. Meléndez, *Ética y economía: El legado de Juan Wesley a la iglesia en América Latina*, (Buenos Aires: Kairos, 2006), 104.

²⁶ *Ibíd.*, 136.

europeos y norteamericanos donde, según su lectura, la Reforma fue la causa principal de esa diferencia entre el sur y el norte.²⁷

Núñez tiene razón en decir que las versiones del evangelio que nos llegaron no eran las mismas del siglo dieciséis. En ello concordamos con su análisis. Sin embargo, su argumento tiene varias falacias históricas y sociológicas. En primer lugar, la Reforma fue solamente uno de los factores sociales que se estaban viviendo en Europa en ese siglo. Hoy, los análisis económicos que atribuyeron a la ética protestante la prosperidad económica y social de los países que adoptaron el principio calvinista comparándolos con los que no lo hicieron son obsoletos. Europa estaba en estado de transformación y revolución incluso antes del siglo dieciséis y siguió en ese proceso por un par de siglos más. No se puede negar que la Reforma protestante ayudó, pero no se puede decir que fue el único factor, ni siquiera el factor más relevante.²⁸

Comparar la situación social y económica de América Latina con Europa y concluir que las diferencias se deben a que los efectos de la Reforma protestante del siglo dieciséis no llegaron, es un análisis simplista. Las potencias coloniales hoy están disfrutando los resultados del pillaje que cometieron en los países que conquistaron. Como lo que le pasó a una amiga africana que visitaba Bélgica, que cuando preguntó qué sostiene la economía belga, le respondieron entre otras cosas los diamantes. Al preguntar en qué parte del territorio quedaban las minas le respondieron que todas quedan en África. Esta es la situación hoy con una colonización comercial capitalista que favorece a los del norte y deja arruinados a los países del sur. José Míguez lo expresó así:

«El subdesarrollo latinoamericano es la sombra del desarrollo noratlántico; el desarrollo de ese mundo se construye sobre el subdesarrollo del tercer mundo. Las categorías básicas para comprender nuestra historia no son desarrollo y subdesarrollo, sino dominación y dependencia. Este el centro del problema».²⁹

²⁷ Miguel Núñez, *El poder de la Palabra para transformar una nación: Un llamado bíblico e histórico a la iglesia latinoamericana* (Medellín: Poema, 2017), 5-17.

²⁸ Para un recuento de la historia de Europa medieval ver, Justo L. González, *Historia del Cristianismo*, vol. 1 (Miami: Spanish House, 1994), desde el capítulo 29 hasta el final.

²⁹ José Míguez Bonino, *La fe en busca de la eficacia* (Salamanca: Sígueme, 1977), 39-40.

Claro que también hay factores geográficos, históricos, sociológicos, entre otros que determinan la diferencia. Por ejemplo, Tim Marshall en su best-seller *Prisoners of Geography: Ten Maps that Tell You Everything You Need to Know About Global Politics*, muestra que los factores geográficos han ayudado para que los países del norte de Europa tengan economías más grandes y estables que los países del sur del continente.³⁰ Es un análisis que se hace sin apelar para nada a los cambios que la Reforma provocó en el siglo dieciséis.

Otro punto problemático del análisis de Núñez lo encontramos también en otras propuestas que parten de la premisa de que América Latina debería estar al mismo nivel que Europa y los Estados Unidos. Estas personas menean la cabeza sin lograr entender por qué no somos los latinoamericanos más como los europeos o norteamericanos.³¹ Esta idea no reconoce las diferencias históricas y sociales entre los continentes comparados. Por otro lado, no se puede esperar que un fenómeno religioso europeo produzca en América Latina resultados similares a los del contexto original.

Que el evangelio ha llegado y ha afectado a América Latina no se puede negar. Ya sea la versión del catolicismo medieval pretridentino, o el de las órdenes religiosas, o el de las olas protestantes, nos han llegado diversos sabores del evangelio. El argumento de Núñez no da importancia a lo que han hecho los misioneros y los locales en los siglos de presencia cristiana. Necesitamos entender mejor nuestro contexto para no pretender convertirnos en copia del norte. La meta de la evangelización, como lo expresaban los documentos de Panamá 1916, no es «norteamericanizar» ni imponer modelos importados.

También se nota en las palabras de Núñez una idealización de lo que fue la Reforma protestante en Europa. A nosotros los evangélicos nos gusta contar la historia y la convertimos en hagiografía, enfatizando los aspectos positivos y dejando a un lado los otros. La historiografía de la época nos recuerda que la cosa no fue tan simple. Si bien la Reforma trajo beneficios, también provocó muchos problemas, especialmente

³⁰ Tim Marshall, *Prisoners of Geography: Ten Maps that Tell You Everything You Need to Know about Global Politics* (London: Elliot and Thomson, 2016), particularmente las páginas 89-113.

³¹ Esto lo explico detalladamente en, *Latin American Evangelical Theology in the 1970's: The Golden Decade* (Leiden: Brill, 2009), capítulo 2.

guerras, persecuciones, y destrucción. Aún en este siglo se mantienen las tensiones religiosas en varios países europeos, tensiones que surgieron en el siglo dieciséis. En palabras del colombiano Pablo Moreno:

En la Europa de hoy todavía podemos apreciar lujosos museos, templos, monumentos y enormes bibliotecas de la Reforma, pero de la fe viva y dinámica de las comunidades protestantes del siglo dieciséis muy poco ha quedado. Sin embargo, bien vale la pena hacerse otras preguntas, por ejemplo: ¿será que le pedimos a la Reforma y a los reformadores más de lo que nos pueden dar?, ¿hasta qué punto estamos ignorando procesos históricos de asimilación de estas herencias ocurridos en Inglaterra y Estados Unidos en los siglos diecisiete y diecinueve?... Hay que evitar la melancolía al estudiar la Reforma, como si hubiera sido un producto acabado que se nos perdió a través del tiempo; por el contrario, es mejor entenderla como el inicio de un movimiento de Iglesia siempre reformada sin terminar, que continúa con el esfuerzo y aporte de cada generación.³²

Concuerdo con Núñez en que, en gran parte, el evangelio se ha mantenido dentro de las cuatro paredes de las iglesias. Es claro que su corazón pastoral lo lleva a desear un efecto más palpable del evangelio en la sociedad. Pero la propuesta de que la solución la tiene otra versión religiosa importada que busca reproducir en nuestra tierra fenómenos sociales extranjeros, desconoce lo que por casi dos siglos los protestantes evangélicos latinoamericanos han hecho para «latinizar» el mensaje. Tenemos hoy una producción teológica contextual y local para la misión integral de la iglesia. No necesitamos que los hermanos nortños, sin dudar sus buenas intenciones, lleguen en el siglo veintiuno con su versión preenvasada de lo que ellos consideran debe ser el evangelio que América Latina necesita hoy. Esto, además de irrespetuoso de nuestra teología latinoamericana, es querer mantener la dependencia teológica, ideológica y eclesial que

³² Pablo Moreno, «Reforma de Reformas», en *500 años de las reformas protestantes, 1517-2017: Discusiones interdisciplinarias*, ed. Atahualpa Hernández M. y Fernando A. Sanmiguel M. (Bogotá: Corporación Honorable Presbiterio Central, Iglesia Presbiteriana de Colombia e Iglesia Luterana de Colombia, 2017), 142.

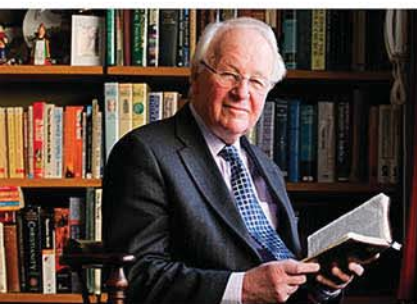
tanto daño ha hecho a la presencia evangélica en nuestro continente latinoamericano.

Para terminar

Los evangélicos latinoamericanos se han visto y siguen viéndose como herederos de la Reforma protestante. Esta identificación tiene distintos matices desde los que incluyen el adjetivo «reformada» en el nombre de su denominación o iglesia, hasta los que a duras penas entienden qué significa la herencia reformada. Muchos han tenido que pagar un precio alto por ese legado. Desde sus comienzos, la minoría evangélica ha reconocido la necesidad de «latinizar» esa propuesta europea. También se ha entendido que la Reforma, más que un evento histórico, debe ser un movimiento. Esto se expresa en la idea de una iglesia en reforma permanente, que evite estancamiento y anquilosamiento, una reforma que se actualiza en cada generación, respondiendo a los nuevos desafíos a la fe y a la vida cristiana. Tenemos una producción teológica, doctrinal y pastoral abundante, salida desde este suelo latinoamericano del que podemos nutrir nuestra reflexión hoy, pero no podemos quedarnos ahí. El reto es seguir siendo pertinentes, comprometidos con las aspiraciones de nuestro pueblo, sometidos a la autoridad de la Palabra y a la soberanía de Dios.

BUENAS NUEVAS desde AMÉRICA LATINA

*Juan José Barreda · Darío López R. · Dinorah B. Méndez
Sadrac E. Meza · Nelson Morales Fredes · Víctor M. Morales
Javier Ortega Badilla · Ruth Padilla DeBorst
J. Daniel Salinas · Marcelo Vargas · Rafael Saracho*



El reconocido expositor bíblico, John Stott, ha dejado un importante legado para la iglesia cristiana en América Latina a través del programa de capacitación sobre predicación expositiva, la producción de excelentes libros bíblicos y la promoción de estudios avanzados que han fortalecido el desarrollo de las iglesias. Estos ministerios continúan hoy bajo la consigna de la Fundación Langham entidad fundada, precisamente, por Stott.

Con ocasión de cumplirse 100 años de su nacimiento, once académicos en teología y Biblia de Langham Scholars que sirven al Señor en América Latina, reflexionan en honor a su legado, desde una comprensión holística del evangelio como la tuvo Stott y dan testimonio de las buenas nuevas del Reino de Dios y su justicia en América Latina.

Cada capítulo desarrolla la interpretación de sus autores sobre esta presencia en la hermosa y diversa realidad latinoamericana. Preguntas fundamentales como, ¿Cuándo y cómo llegó la Reforma Protestante a América Latina? o ¿Cuándo llegó a estas tierras el evangelio y cuáles son las repercusiones de su presencia en ellas? son abordadas en sus páginas. Los autores invitan a valorar la rica tradición bíblica, histórica y teológica gestada desde las diversas comunidades de fe. Muy útil para pastores, líderes y miembros de iglesias en general.