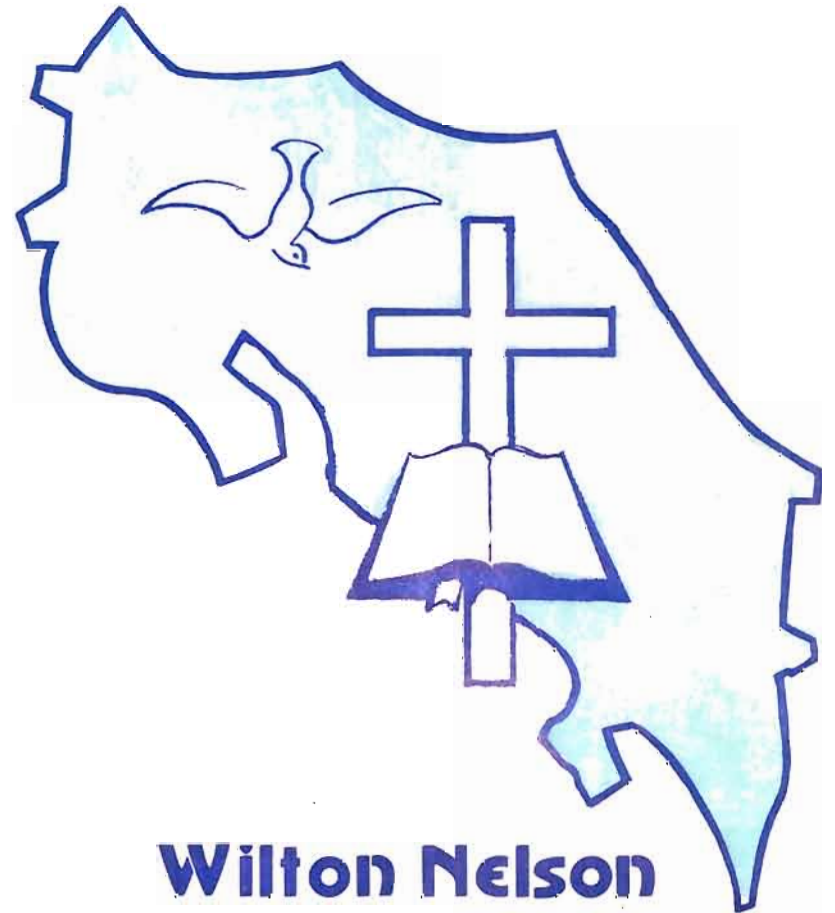


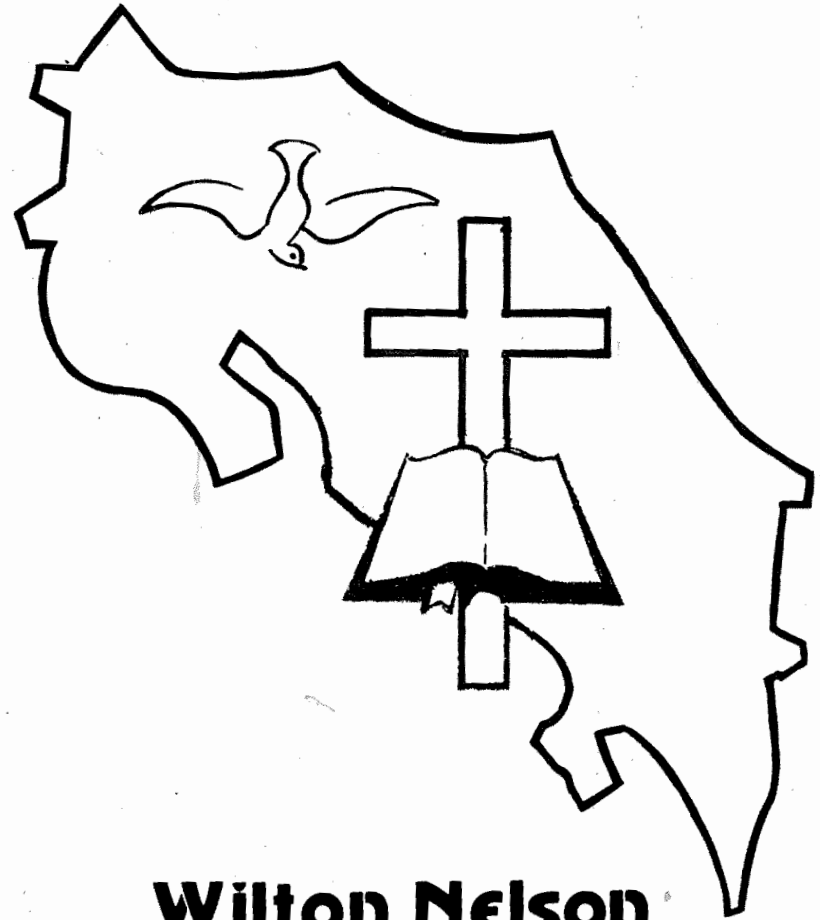
# **HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN COSTA RICA**



**Wilton Nelson**

**PUBLICACIONES  
IINDEF  
1983**

# **HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN COSTA RICA**



**Wilton Nelson**

**PUBLICACIONES  
IINDEF  
1983**

## PRESENTACION

*El Instituto Internacional de Evangelización a Fondo se ha sentido impulsado a publicar este libro porque creemos que los evangélicos en Costa Rica deben saber de dónde han venido, cuál es su tradición y qué sacrificios hicieron aquellos pioneros que sentían que Dios les estaba empujando a introducir la interpretación evangélica del mensaje de Cristo a la tierra amada de Costa Rica. Este es el primer propósito del libro que el Dr. Wilton Nelson nos ha dado.*

*El Dr. Nelson, vino a Costa Rica en el año 1936 para trabajar en la Misión Latinoamericana. Después obtuvo su masters en la Historia Eclesiástica en el Southern Baptist Theological Seminary y su doctorado en el Seminario Teológico de Princeton.*

*El Dr. Nelson no sólo tuvo el privilegio de conocer personalmente a varios de los pioneros y participar en muchos de los acontecimientos que él describe, sino que él mismo es pionero en escribir la historia protestante de su país adoptivo. Este libro se basa en su tesis doctoral de 1957 y en una obra abreviada que publicó en inglés en el año 1963, la cual ha sido revisada y puesta al día para esta edición en español.*

*Algunos lectores de esta historia indudablemente van a sentir que se les ha criticado acerbamente, pero es necesario recordar tres cosas.*

- 1. La Iglesia Católica en Costa Rica del año 1983 es otra cosa que la Iglesia del mismo nombre en la primera mitad de este siglo. Es cierto que esta iglesia tiene el lema "semper eadem" pero felizmente ésto no es cierto ni para ella ni para las iglesias protestantes. Una obra histórica tiene que describir las cosas tales como aparecían en*

*el tiempo de los acontecimientos, y no como aparecen ahora.*

2. *Si el autor parece ser duro en su juicio de la Iglesia Católica, no es menos severo cuando trata de varios aspectos del protestantismo.*
3. *El autor escribe desde la perspectiva no sólo de un profundo conocimiento de la historia del cristianismo en Centro América, sino también de la iglesia universal. Además de su erudición tiene un carácter muy irénico. Sus juicios y críticas se hacen con amor con el fin de mejorar las cosas.*

*Por eso es de esperar que aquellos que se sienten criticados contesten no con palabras, sino con hechos que demuestren lo injustificado de las críticas por lo menos en el presente. Así se cumplirá el segundo propósito de la historia de la iglesia que es estimular un crecimiento hacia la plenitud de Cristo, para que el Señor Único de todos nosotros sea glorificado.*

*Juan Kessler*

## INTRODUCCION

*Una cuadra al sur y media cuadra al este del Teatro Nacional en San José, capital de Costa Rica, se halla una iglesia que se llama The Church of the Good Shepherd. En el lado izquierdo de la pared que está al fondo, detrás del púlpito, se ve una placa de mármol con la siguiente inscripción (en inglés):*

*En memoria afectuosa del Capitán William Le Lacheur de Guernsey, quien murió el 27 de junio, 1863, a la edad de 60 años, por cuyos esfuerzos el culto protestante se estableció en esta República. Apoc. 4:13.*

*Al lado derecho, detrás del atril, se ve otra placa con esta leyenda:*

*Consagrada a la memoria del Dr. R.L. Brealey de Heredia, quien murió el 18 de febrero, 1864, a la edad de 52 años. Dirigió por muchos años el culto público entre la comunidad protestante de esta ciudad. "La memoria del justo será bendita". Prov. 10:7.*

*El mundo en general sabe muy poco acerca de la ciudad de San José donde se encuentra esta Church of the Good Shepherd o de la pequeña República de que es capital. Pero quienes han estudiado este país o han tenido el privilegio de*

*el tiempo de los acontecimientos, y no como aparecen ahora.*

2. *Si el autor parece ser duro en su juicio de la Iglesia Católica, no es menos severo cuando trata de varios aspectos del protestantismo.*
3. *El autor escribe desde la perspectiva no sólo de un profundo conocimiento de la historia del cristianismo en Centro América, sino también de la iglesia universal. Además de su erudición tiene un carácter muy irénico. Sus juicios y críticas se hacen con amor con el fin de mejorar las cosas.*

*Por eso es de esperar que aquellos que se sienten criticados contesten no con palabras, sino con hechos que demuestren lo injustificado de las críticas por lo menos en el presente. Así se cumplirá el segundo propósito de la historia de la iglesia que es estimular un crecimiento hacia la plenitud de Cristo, para que el Señor Único de todos nosotros sea glorificado.*

*Juan Kessler*

## INTRODUCCION

*Una cuadra al sur y media cuadra al este del Teatro Nacional en San José, capital de Costa Rica, se halla una iglesia que se llama The Church of the Good Shepherd. En el lado izquierdo de la pared que está al fondo, detrás del púlpito, se ve una placa de mármol con la siguiente inscripción (en inglés):*

*En memoria afectuosa del Capitán William Le Lacheur de Guernsey, quien murió el 27 de junio, 1863, a la edad de 60 años, por cuyos esfuerzos el culto protestante se estableció en esta República. Apoc. 4:13.*

*Al lado derecho, detrás del atril, se ve otra placa con esta leyenda:*

*Consagrada a la memoria del Dr. R.L. Brealey de Heredia, quien murió el 18 de febrero, 1864, a la edad de 52 años. Dirigió por muchos años el culto público entre la comunidad protestante de esta ciudad. "La memoria del justo será bendita". Prov. 10:7.*

*El mundo en general sabe muy poco acerca de la ciudad de San José donde se encuentra esta Church of the Good Shepherd o de la pequeña República de que es capital. Pero quienes han estudiado este país o han tenido el privilegio de*

visitarlo unánimemente elogian su belleza topográfica, la cultura de su pueblo y el carácter estable y democrático de su gobierno, elogios que no pocos se expresan en términos superlativos.

Hace apenas unos 150 años que el mundo (con la excepción de los españoles) ha tenido contacto con Costa Rica. Pero desde el principio hasta el presente los viajeros y visitantes han sido generosos en sus encomios del país. En 1853-54 dos alemanes, los doctores Moritz Wagner y Karl Sherzer, llegaron a Costa Rica con el fin de averiguar si era un lugar propicio para la inmigración y colonización, dada la deplorable situación que reinaba en Alemania a raíz de la Revolución de 1848. Publicaron los resultados de sus investigaciones en un libro intitulado *Die Republik Costa Rica in Central Amerika* (Leipzig, 1856).

Estos viajeros alemanes describieron a Costa Rica en los siguientes términos: "La más tranquila y feliz de todas las repúblicas de la América Hispana y una de las más hermosas y privilegiadas del mundo..." La gran Meseta Central, donde se hallan las ciudades de San José, Cartago, Heredia y Alajuela, la llaman "paradisíaca" y dicen que constituye uno de los panoramas "más grandiosos de América".

Describieron a la población de Costa Rica como "predominantemente blanca, de raza española, y de carácter inofensivo y afable..." Afirmaron que la Nación poseía "una tranquilidad política y un orden y seguridad de la propiedad, como en igual grado sólo se encontrarán en pocos estados felices de Europa y de Norte América".

La conclusión de los exploradores fue que, sin duda alguna, Costa Rica era la más recomendable de las cinco Repúblicas Centroamericanas para una colonia alemana.

Los elogios para Costa Rica seguían y se volvían cada vez más altos conforme pasaban los años y más personas llegaban a conocerla. William McConnell, primer misionero de la Misión Centroamericana, escribió poco después de llegar al país en 1891: "Se dice que Costa Rica es una de las repúbli-

cas más progresistas de la América Latina, aun cuando es de las más pequeñas..." Los fundadores de la "Campaña para la Evangelización de América Latina" (la que después llegó a ser la Misión Latinoamericana) dijeron, poco después de establecerse en Costa Rica (1921), que San José "con razón ha sido llamada 'el París de la América Central'".

El obispo Jorge Miller, uno de los fundadores de la Misión Metodista en Costa Rica, rememorando en 1936, dijo: "San José se halla... a 4.000 pies de altura y bien pudo haber sido el sitio original del Huerto de Edén. Un sitio más hermoso, no sé donde hallarlo".

Los economistas se unen a los demás en los encomios. Un libro que contiene los resultados de un estudio hecho en Costa Rica por el Twentieth Century Fund Group afirma lo siguiente acerca del país:

*Se coloca en un alto nivel en comparación con las otras naciones latinoamericanas en su apego a las instituciones democráticas. Tiene fama de respetar sus compromisos nacionales, de cumplir con sus contratos comerciales y de dar un trato justo a las empresas tanto extranjeras como domésticas.<sup>1</sup>*

*No se puede expresar el encanto de este bello país mediante una mera enumeración de sus virtudes, si bien son muy impresionantes. Tiene pocos analfabetos. Del 15 al 20 % del presupuesto nacional se dedica a la educación y el gobierno sostiene más maestros que soldados. Hay orden en el país. Tiene un bajo índice de delincuencia y un sistema penal moderno, que excluye la pena capital. Los extremos de opulencia y de pobreza son menos marcados que en el resto de la América Latina. Una persona en diez de las fuerzas trabajadoras es propietaria de una finca o negocio.*

*La feracidad de su suelo, la exhuberancia de su vegetación, el clima de eterna primavera de sus mesetas, el aseo de los pueblos, y el cuidado que se da a las casas más modestas, son símbolos exteriores del espíritu simpático y amigable del pueblo.*

*A los extranjeros se les acoge con una abertura y sencillez que son un distintivo de respeto propio, libre de todo elemento de suspicacia defensiva. La gracia y la naturalidad están profundamente arraigadas en su cultura.<sup>2</sup>*

*Aun hoy, a pesar de que desde entonces varias revoluciones pequeñas han empañado un poco este cuadro pacífico, todavía Costa Rica se destaca como una de las pocas islas de paz, orden y progreso en medio de un mar de dictaduras turbulentas, libertades suprimidas y altos porcentajes de analfabetismo.*

*Según un estudio hecho por la revista Interamerican Economic Affairs (No. 4, 1956), Costa Rica ocupaba el segundo lugar en el "nivel democrático de la América Latina". Mientras que en la mayoría de los países latinoamericanos las revoluciones y dictaduras son comunes y corrientes, en Costa Rica son excepciones raras. La revista Time (4/iv/1952, p. 39) describió a Costa Rica como "una democracia rústica del tipo que alegraría el corazón de Tomás Jefferson".*

*En cuanto al porcentaje de analfabetismo Costa Rica se halla casi al pie de la lista de naciones latinoamericanas. En 1973 era sólo el 10.2 0/o. Únicamente Argentina, Chile y Uruguay tenían porcentajes iguales o más bajos.*

*Si el mundo ha sabido poco acerca de la geografía, historia y cultura de Costa Rica, ha sabido mucho menos acerca de su condición religiosa e infinitamente menos acerca del papel que en su historia ha desempeñado el protestantismo.*

*Aun para los evangélicos será una sorpresa el saber que en una época tan remota como 1848 había en San José una congregación protestante que se reunía con el permiso del gobierno.*

*¿Cómo era que había protestantes en Costa Rica en una fecha tan remota? ¿Cómo se explica que hubiera la libertad religiosa necesaria para el establecimiento de una iglesia protestante en un país enteramente catolicorromano? ¿Quiénes fueron los primeros protestantes? ¿Qué influencia ejercieron en el país? ¿Qué relación hay entre el protestantismo extranjero del siglo XIX y las misiones evangélicas del siglo XX? ¿Cuáles factores contribuyeron al surgimiento del movimiento evangélico o sea el protestantismo criollo? ¿Cómo ha reaccionado la Iglesia de Roma ante la aparición de este rival? ¿Cuáles han sido el progreso, los problemas y el efecto de la Iglesia Evangélica en Costa Rica? Estos y otros temas relativos a un estudio sobre la "Historia del Protestantismo en Costa Rica" serán tratados en este libro.*

## CONTENIDO

Capítulo	Página
Presentación . . . . .	I
Introducción . . . . .	II

### PRIMERA PARTE: TRASFONDOS

I. Antecedentes políticos y Sociales de Costa Rica . . . . .	3
Descubrimiento	
Conquista	
Período Colonial y la Formación del "Tico"	
II. Antecedentes religiosos de Costa Rica . . . . .	11
La Iglesia de Roma en el descubrimiento y la conquista	
La Iglesia de Roma en la Epoca Colonial	

### SEGUNDA PARTE: LA LLEGADA DEL PROTESTANTISMO A COSTA RICA

III. Factores que abrieron las puertas . . . . .	19
Independencia de España	
Deseo de inmigración europea protestante	
Nacimiento de la libertad religiosa	
IV. Los primeros protestantes en Costa Rica . . . . .	31
Protestantes en América Latina durante la Epoca Colonial	
Protestantes en Costa Rica durante el siglo XIX	
V. Los efectos sobre Costa Rica de la inmigración protestante . .	35
Sobre el desarrollo de la agricultura y la industria cafetalera	
Sobre el sistema bancario	
Sobre la ciencia	
Sobre la construcción de ferrocarriles	
Sobre el desarrollo de la industria bananera	
Sobre la educación y la cultura	
VI. La formación de la primera iglesia protestante. . . . .	57
El protestantismo antes de los tratados de tolerancia religiosa de 1848 y 1849	



El protestantismo bajo la dirección del capitán  
LeLacheur y doctor Brealey  
La primera capilla protestante, 1865  
Transformación en iglesia anglicana

VII. Protestantismo jamaicano . . . . . 73  
 La llegada del negro a Costa Rica  
 La Iglesia Bautista Jamaicana  
 El metodismo wesleyano  
 El anglicanismo  
 Vida y obra de los protestantes antillanos

**TERCERA PARTE: PREPARACION PARA EL MOVIMIENTO  
EVANGELICO**

Introducción . . . . . 95

VIII. La condición decadente de las Iglesias de Roma. . . . . 99  
 Un clero corrupto  
 Un mensaje viciado  
 Reacciones y efectos

IX. Liberalismo y anticlericalismo . . . . . 109  
 Costa Rica diferente  
 El liberalismo a mediados del siglo XIX  
 Masonería y jesuitismo  
 El cenit del liberalismo: las leyes de 1884

X. La obra de las sociedades bíblicas. . . . . 121  
 Un cristianismo sin la Biblia  
 La Biblia llega a Costa Rica  
 Francisco Penzotti y el principio del movimiento evangélico

**CUARTA PARTE: EL PRIMER PERIODO DEL MOVIMIENTO  
EVANGELICO (1891-1920), SE SIEMBRA LA SEMILLA**

Introducción: En "el cumplimiento del Tiempo" . . . . . 131

XI. El movimiento evangélico llega a Costa Rica. . . . . 133  
 América del Sur, "el continente olvidado"

América Central, "una Samaria pasada por alto"  
Los primeros misioneros

XII. Los primeros diez años . . . . . 139  
 Principios en San José  
 Más misioneros y el primer mártir  
 Evangelización extensa  
 Progreso y problemas en San José

XIII. Vida y obra de la iglesia joven . . . . . 151  
 Métodos empleados  
 Resultado y efectos  
 Un grupo notable de obreros laicos  
 Reacción y oposición de la Iglesia de Roma

XIV. El movimiento evangélico hacia finales del siglo XIX . . . . . 169

XV. Veinte años de incertidumbre, 1900-1920 . . . . . 175  
 La segunda década  
 La iglesia evangélica al finalizar la segunda década  
 La época de Boyle  
 El "boylismo"  
 La iglesia evangélica al fin de la tercera década  
 LeRoy McConnell viene a Costa Rica

**SEGUNDO PERIODO DEL MOVIMIENTO EVANGELICO  
(1921-1940): LLEGAN NUEVAS FUERZAS**

Introducción: América Latina todavía un "continente olvidado" . . 193

XVI. Los metodistas . . . . . 195  
 Metodismo en Costa Rica antes de 1917  
 Establecimiento de la obra metodista entre los  
 costarricenses  
 Vida, obra y fe de los metodistas

XVII. La misión Latinoamericana . . . . . 205  
 Los fundadores  
 La formación de la "Campaña para la evangelización de  
 América Latina"

Las campañas  
 El Instituto Bíblico - Seminario Bíblico  
 El Hospital Clínico-Bíblico  
 El Hogar Bíblico

**SEXTA PARTE: TERCER PERIODO DEL MOVIMIENTO  
 EVANGELICO (1942-1980)**

Introducción: Características y tendencias del período. . . . .	235
XVIII. Crecimiento, consolidación y nacionalización . . . . .	239
La Misión Centroamericana	
Los metodistas	
Misión Latinoamericana	
Asociación de Iglesias Bíblicas	
Evangelización	
Clínica Bíblica	
Hogar Bíblico	
Ministerio entre la juventud	
Editorial Caribe	
Faro del Caribe (TIFC)	
CLAME	
Protestantismo antillado	
Ejército de Salvación	
Anglicanos y episcopales	
XIX. Multiplicación y división . . . . .	269
Los pentecostales	
La Iglesia Santa Pentecostal	
Las Asambleas de Dios	
La Iglesia de Dios	
La Iglesia del Evangelio Cuadrangular	
La Iglesia de Dios Pentecostal	
Rosa de Sarón y otros	
Doctrina y práctica de los pentecostales	
Efectos del pentecostalismo sobre el movimiento evangélico	
Los bautistas	
Bautistas del Sur	
Iglesia Bautista Nacional	

Asociación Bautista Americana	
Compañerismo Bautista Mundial	
Bautistas bíblicos	
Convención Bautista de Costa Rica	
Otras entidades evangélicas	
Los menonitas	
Los luteranos	
La Iglesia del Nazareno	
Iglesias protestantes no evangélicas	
Los adventistas del Séptimo Día	
Los cuáqueros ("amigos")	
XX. Cooperación y unidad . . . . .	299
Interés inicial en el ecumenismo	
Rompimiento con el ecumenismo clásico	
Ecumenismo a base nacional	
Comité de Acción Evangélica	
Alianza Evangélica Costarricense	
Asociación Ministerial	
Instituto de la Lengua Española	
Alfalit	
Hogar Samaritano	
Los "Gedeones"	
Caravanas de buena voluntad	
XXI. La Iglesia de Roma y el creciente movimiento evangélico . . .	317
Acusación y ataque	
Reacción, avivamiento y tendencias ecuménicas	
XXII. Luces y sombras en el movimiento evangélico moderno . . . .	329
Notas . . . . .	337

**PRIMERA PARTE**

**TRASFONDOS**

**Capítulo I**  
**ANTECEDENTES POLITICOS Y RACIALES DE**  
**COSTA RICA**

**Descubrimiento, 1502**

No se sabe por qué se le dio el nombre de “Costa Rica” a la pequeña parcela de tierra que yace entre el Río San Juan al norte y la tierra de Veragua (Panamá) al sur. No obstante es un hecho histórico que en su cuarto y último viaje, el 18 de septiembre de 1502, Colón fondeó en la Bahía de Cariarí (Ahora la Bahía del Puerto Limón), que permaneció allí 17 días, y que tanto él como su tripulación quedaron muy impresionados con la belleza tropical de la costa.

Los indios se portaron amistosamente y Colón a su vez no permitió que la tripulación los despojara. Sin embargo tomó por la fuerza a dos de ellos para que le sirvieran de guías al reanudar su viaje a lo largo de la costa hacia el sur y este. Los demás indios se opusieron y procuraron mediante regalos disuadir al almirante de llevarlos, pero sin éxito. Este acto fue un presagio del trato que los indios recibirían durante la conquista de las Américas.

**Conquista, 1519-1569**

Costa Rica fue la última provincia que los españoles

exploraron, conquistaron y colonizaron. El carácter sumamente quebrado de su terreno y la densidad de los bosques desalentaron por muchos años a los conquistadores y colonizadores. Las ciudades populosas de Panamá, Santo Domingo, Caracas, Lima, Cartagena, *et alia* habían existido por mucho tiempo antes de que hubiera una verdadera ciudad en Costa Rica. En realidad no hay ciudades antiguas en esta República. En el siglo XVI surgieron algunos caseríos, pero todos desaparecieron menos Cartago y Esparza.

En Costa Rica, así como en el resto de Iberoamérica, los motivos principales de la Conquista eran salvar el alma del indio y apoderarse de su oro. A veces estos se realizaban por medios pacíficos y otras veces con gran violencia.

Un ejemplo sobresaliente de la pacífica consecución de estos objetivos lo encontramos en la expedición del capitán Gil González en 1522, la cual dio por resultado el bautizo del cacique chorotega y 6.000 de sus súbditos y en una "abundante cosecha de oro" en que iban incluidos "seis ídolos de oro de un palmo y más de altura", en los cuales el cacique ya no creía.

No tan pacíficas fueron las tácticas del primer gobernador de Costa Rica, Diego Gutiérrez, quien en 1543 empleó métodos parecidos a los usados diez años antes por Francisco Pizarro en el Perú. Gutiérrez, valiéndose de la decepción, las amenazas e incluso la fuerza procuró quitarles el oro a los indios del lado del Atlántico. Al mismo tiempo predicaba soberbiamente la fe catolicorromana.<sup>1</sup>

La Conquista produjo en los indios un "odio implacable" hacia los españoles.<sup>2</sup> Es interesante notar que por otro lado los indígenas se mostraron amistosos con los piratas y cooperaron con ellos en el pillaje de los españoles. No es difícil comprender esto en vista de lo que sufrieron a manos de ellos.

Otro triste resultado de la conquista fue la disminución

de la población indígena. Se calcula que había 27.000 indios en Costa Rica en el año del descubrimiento (1502). Cuando se introdujo el sistema de "encomiendas" y fueron distribuidos los indios en 1569, ya su número había bajado a 17.166. La población indígena seguía mermando. De acuerdo con el censo de 1741 el número había descendido a 9.000. Según el censo de 1950 quedaban apenas 2.692, lo que quiere decir que sólo el .33 % de la población de Costa Rica es indígena. Es dudoso que otro país en la América Latina tenga un porcentaje tan bajo.

### El Período Colonial y la Formación del "Tico"<sup>3</sup> 1569-1821

La introducción del sistema de las "encomiendas" en 1569 bajo el gobernador Perafán marca el fin del período de la Conquista y el principio de la Era Colonial.

La provincia de Costa Rica formaba parte de la capitania de Guatemala. La capital de la provincia era Cartago y de la capitania, la Ciudad de Guatemala.

La colonia española en Costa Rica era pequeña. En 1573 había menos de cincuenta familias. La colonia crecía muy lentamente. Al llegar el año 1700 había en la provincia sólo 2.146 blancos y ladinos y la mayoría de ellos se hallaba escondida en los valles de la región montañosa de Cartago. La pobreza era una de las características principales de la colonia. El gobernador Diego de la Haya escribió al rey de España en 1719 diciendo que no podía comprender "la derivación y título de 'Costa Rica', siendo tan sumamente pobre".

La pobreza era tan grande y las familias vivían tan separadas y alejadas unas de otras, que no podían o no querían asistir a los cultos religiosos. Se construían pocas iglesias. Costa Rica formaba parte de la diócesis de Nicaragua. En 1711 el obispo Garret y Arloví hizo una visita a esta parte de

su diócesis. Al percatarse de tan lamentable situación ordenó, so pena de excomunión mayor, que se cumpliera más rigurosamente con los deberes religiosos en las regiones rurales. En 1714, al enterarse de que no se había ejecutado su disposición, excomulgó a los humildes campesinos en los términos más horripilantes. (Véase en el capítulo siguiente una descripción más detallada).

Había varias razones de esta pobreza crónica. En primer lugar, si bien existía un poco de oro en las montañas de Costa Rica, no había minas fabulosamente ricas como las de otras provincias. En segundo lugar, tampoco había grandes tribus de indios para trabajar en las minas o en las grandes haciendas. En tercer lugar, la colonia se había establecido en una región inaccesible al resto del mundo, entre las montañas del centro de la provincia. El carácter áspero de esta región, surcada por ríos turbulentos y empapada de agua durante la estación lluviosa, hacía difícilísima la construcción de caminos a cualquiera de las costas. Sin vías de comunicación no había relaciones comerciales ni culturales. Por consiguiente, la vida era primitiva y atrasada. Las familias costarricenses se convirtieron en unidades sociales y económicas, humildes y aisladas, cada una sosteniéndose por sus propios recursos.

Las condiciones económicas de la Epoca Colonial, si bien fueron duras y penosas, dejaron en el "tico" efectos saludables. Forjaron su carácter y produjeron en él virtudes que hoy lo distinguen de muchos de sus vecinos latinos.

Es un hecho bien conocido de que la América Latina se ha caracterizado por la polarización socio-económica de su pueblo. A un extremo ha habido una clase excesivamente opulenta y al otro una clase miserablemente pobre con ausencia casi total de una clase media. Este fenómeno sociológico fue uno de los resultados de la existencia, por un lado, de ricas minas de oro y de enormes latifundios y, por el otro, de grandes poblaciones indígenas, que bajo el sistema de

encomiendas fueron regimentadas para trabajar en las minas y los latifundios, mientras los españoles y los criollos vivían en lujo e indolencia. De esta manera en el Nuevo Mundo se acentuó aun más la tendencia castellana de considerar el trabajo manual como cosa deshonrosa que se debía evitar siempre que fuera posible.

En Costa Rica, sin embargo, había pocas minas valiosas que explotar. La población indígena era desde el principio muy pequeña y la que había fue diezmada durante la Conquista. El sistema de encomiendas fue iniciado pero se desarrolló poco. Puesto que la topografía de la Provincia hacía casi imposible llevar los productos a los mercados, no se podía desarrollar la agricultura en escala grande. Por consiguiente,

*la pequeña comunidad... se libró de los problemas que resultan de la presencia de una numerosa clase trabajadora de otra raza, y los españoles, si bien se hundieron en un estado de suma ignorancia y se vieron obligados a llevar una vida muy primitiva, adquirieron hábitos de industria que todavía los distinguen de sus vecinos. Cada colono cultivaba un pedacito de tierra, lo suficiente para sostenerse a sí mismo y a su familia. No podía extender sus tenencias por cuanto no había mercado para sus productos. Con el crecimiento de la población, toda la Meseta Central terminó por llenarse de finquitas. Había unas pocas familias ricas e influyentes, que habían recibido privilegios especiales del gobierno español, pero nunca alcanzaron la posición dominante que pudo asumir la aristocracia de Guatemala y de Nicaragua, y la tierra que tales familias tenían nunca llegó a ser más de una porción pequeña del área cultivada de la colonia.<sup>4</sup>*

Bien dice el himno nacional de Costa Rica:

*En la lucha tenaz de fecunda labor  
que enrojece del hombre la faz;  
conquistaron tus hijos —labriegos sencillos—  
eterno prestigio, estima y honor.*

Esta dura experiencia económica también constituyó una preparación excelente para el nuevo sistema de gobierno que los costarricenses instaurarían después de la independencia que obtuvieron el 15 de septiembre de 1821. Es bien sabido que Costa Rica es uno de los pocos países latinoamericanos en donde la forma democrática de gobierno ha tenido éxito. La mayoría de los países al sur del Río Grande estaban mal preparados para esta forma de gobierno, la cual en realidad les fue impuesta en vez de haber surgido de manera natural en su trasfondo social y económico. La religión, la católicorromana, caracterizada por una eclesiología jerárquica y sacerdotal y por la consecuente doctrina de que la autoridad para gobernar emana de arriba y no de abajo, no proveyó ninguna preparación para un gobierno popular —y mucho menos la pudo proveer el sistema económico latifundista o de encomiendas con su oligarquía opresora y su peonada sumisa.

Costa Rica se libró de por lo menos el segundo de estos dos obstáculos para el éxito de la democracia. La experiencia económica del tico lo hizo hábil, confiado en sí mismo, individualista y capaz de actuar y pensar por sí solo, cualidades necesarias para un pueblo que había de regir su propio destino bajo una forma democrática de gobierno.

Pero la experiencia colonial no produjo únicamente virtudes en los costarricenses. El tipo de vida que llevaba en aquella época acrecentó el individualismo exagerado, y hasta a veces arrogante, que ya caracterizaba al español. Además

produjo en ellos la cautela, el conservadurismo y la timidez. Este conjunto de rasgos ha sido perjudicial para el desarrollo normal de la vida social, política y aun religiosa, pues ha hecho de los ticos, como afirma uno de sus sociólogos, “un pueblo reacio a la organización”. Lo anterior ha sido perjudicial para toda forma de actividad cooperativa, sea económica, social, política o religiosa. En Costa Rica los clubs y las sociedades a menudo tienen poca duración, debido a lo difícil que es para los ticos cooperar unos con otros.<sup>5</sup>

Este rasgo sociológico no ha dejado de afectar la obra de la Iglesia Evangélica. Coincidían los misioneros evangélicos en que Costa Rica es un campo duro. También los mismos nacionales están conscientes de esta dificultad. Un destacado lego evangélico costarricense le dijo al que escribe: “Si se juntan dos ingleses o dos norteamericanos hay una organización; si se juntan dos ticos; hay un pleito”.

Hace varios años algunos evangélicos organizaron una cooperativa de consumo y una hacienda cooperativa. En poco tiempo ambas fracasaron con pérdidas considerables para los accionistas.<sup>6</sup> Esta misma característica también dificultaba sensiblemente el desarrollo de iglesias autónomas.

Otra consecuencia, sin duda derivada de la experiencia económica adquirida por el tico durante la Epoca Colonial, es su carácter parsimonioso. Los viajeros Wagner y Scherzer, a quienes ya hemos mencionado, observaron que el costarricense tiene “cualidades simpáticas” pero “no se le puede pedir ningún sacrificio real”, lo cual repercutía, naturalmente en su vida religiosa. “Los fieles de San José están poco dispuestos al sacrificio, de manera que la Santa Iglesia dispone de menos riquezas que en otros países católicos...” (pp. 109, 114). Más adelante consideraremos la importancia de esta parsimonia como factor que ayudó a evitar el surgimiento de un anticlericalismo violento en Costa Rica. Los ticos eran poco dados a contribuir con grandes sumas para obras de

beneficiencia. Además, como observa el historiador costarricense, Fernández Guardia, "el pueblo de Costa Rica ha mirado siempre con aversión las contribuciones directas".<sup>7</sup> No es difícil comprender que esta peculiaridad se haya convertido en obstáculo para la doctrina protestante de la mayordomía.

## Capítulo II LOS ANTECEDENTES RELIGIOSOS DE COSTA RICA

### La Iglesia de Roma en la Conquista y el Descubrimiento de las Américas

La religión y la conquista de Iberoamérica estuvieron íntimamente relacionadas. El conquistador y el fraile, la espada y la cruz, se unieron en la dominación española y portuguesa de las Américas. El propósito expreso de muchos, si no de todos los conquistadores, era la conversión de los indios paganos del Nuevo Mundo. Tanto se preocupó el rey de España por la propagación del cristianismo romano a las tierras recién descubiertas, que entre las leyes que regían el tráfico a América había una que exigía que dos sacerdotes acompañaran a cada barco que hiciera el viaje.

Los exploradores y conquistadores que llegaron a Costa Rica no fueron excepciones a la regla anterior. El bondadoso Gil González, cuya expedición de 1522 ya mencionamos en el capítulo anterior, después de salir de Nicoya, siguió rumbo al norte. Se le advirtió que en la tierra que separaba el mar y el lago (ahora la provincia de Rivas en Nicaragua) había un cacique muy poderoso que se llamaba "Nicarao". Muchos indios procuraron disuadirlo de entrar en aquel territorio, puesto que sería peligroso para él. Pero González estaba resuelto a ir.

El día antes de llegar al pueblo del cacique, González envió una delegación, como acostumbraba hacer antes de encontrarse con nuevos caciques, para anunciar que él, Gil González Dávila,



*era un capitán que el gran rey de los cristianos enviaba por aquellas partes a decir a todos los caciques o señores dellas [sic] que supiesen que en el cielo, más arriba del sol, hay un Señor que hizo todas las cosas y los hombres, y que los que esto creen y lo tienen por Señor y son cristianos, que cuando mueren se van arriba donde él está, y los que no son cristianos van un fuego que está debajo de la tierra.<sup>1</sup>*

En 1543 el malvado y traicionero gobernador Diego Gutiérrez, después de haber hospedado a algunos caciques e indios prominentes de Costa Rica oriental, les dio un sermoncillo que ha sido conservado para la historia por su compañero italiano, Girolamo Benzoni. Pomposamente declaró:

*He venido a vuestros países, hermanos y muy queridos amigos míos, para sacaros de la idolatría a que hasta ahora por artificio del falso demonio habéis sido entregados, y me propongo enseñaros el verdadero camino de la salvación de vuestras almas, y cómo Jesucristo, Hijo de Dios, nuestro Salvador, bajó del cielo y vino a la tierra a redimir el género humano.<sup>2</sup>*

Debe tenerse presente que durante la época de la Conquista España estaba "ebria de religión". Pero desgraciadamente estaba ebria, no del vino del Espíritu Santo (Efesios 5:18), sino del agua ardiente de un catolicismo romano hispanizado, medieval, oscurantista y militante.

Uno de los síntomas de esta "ebriedad" era el crecimiento fenomenal del clero y del monaquismo. El clero formaba la cuarta parte de la población adulta del país. Por consiguiente no faltaban soldados para la conquista religiosa del Nuevo Mundo.

Algunos de estos, si bien relativamente pocos, vinieron a Costa Rica. Acompañaron a los primeros conquistadores. Al principio los indios fueron bautizados en masa y a veces abandonados sin que nadie les instruyera en su nueva fe. En la expedición sobredicha de Gil González, 32.000 indios fueron bautizados en Costa Rica y Nicaragua. Más adelante llegaron misioneros que hicieron un trabajo más permanente.

Sin duda los misioneros dieron mejor trato a los indios que los conquistadores. A menudo procuraron protegerlos del trato bárbaro que estos les daban. Sin embargo a veces los mismos misioneros, a semejanza de los conquistadores, maltrataban y expoliaban a los indígenas o consentían en las crueldades a las que se les sometía.

La historia eclesiástica de Costa Rica durante el Período Colonial no tuvo acontecimientos importantes. Tanto fue así que casi nada se ha escrito sobre ella. Realmente no empieza hasta el siglo XIX. No obstante mencionaremos algunos incidentes que arrojan luz sobre la vida de la Iglesia durante aquel período.

Costa Rica formaba parte de la diócesis de León (Nicaragua), la cual fue establecida en 1531. Sin embargo, durante la Era Colonial Costa Rica recibió poca atención clerical o episcopal. Como resultado, muchos de sus habitantes eran religiosamente analfabetos. No fue sino hasta 1608 que se hizo una visita episcopal a Costa Rica.

En varias ocasiones, no obstante, los ticos sintieron la mano pesada de una sanción jerárquica. En 1711 el obispo Benito Garret y Arloví hizo una de sus pocas visitas a Costa Rica. Encontró a los colonos en un lamentable estado espiritual. Vivían en la pobreza y en condiciones sumamente primitivas, retirados en las montañas y aisladas las familias unas de otras. El terreno era quebrado, los ríos peligrosos y los caminos o veredas casi intransitables durante la estación lluviosa, la cual en la vertiente del Atlántico era muy larga.

Los campesinos casi nunca se presentaban en las aldeas, las que eran pocas y muy distantes unas de otras. No tenían dinero en efectivo y el medio circulante más común era el cacao. Los colonos cultivaban casi todo lo que necesitaban para alimentarse y para vestirse. La ropa se hacía a veces de una fibra que se llamaba "mastate". La penuria en que vivían sumidos convirtió a los costarricenses en gente tímida y temerosa de presentarse en público. Pasaban años sin poner la planta del pie en una iglesia. Además sólo se hallaban iglesias en las villas más grandes como Cartago, Barba, Heredia y Esparza.

Al enterarse de esta situación, el obispo en una pastoral ordenó que, so pena de excomunión mayor, se construyeran capillas en todas las parroquias dentro de seis meses, para que todos pudieran cumplir con sus deberes religiosos. Además mandó levantar listas de los que no cumplieran con los preceptos de la Iglesia, preparó una tarifa por concepto de servicios religiosos, y decretó que nadie podría casarse ni tener servicio fúnebre sin antes haber pagado estas tarifas.

Pasaron tres años sin que se obedecieran las órdenes del obispo. El arrogante jerarca, al saberlo, decretó la siguiente excomunión:

*... por las presentes mandamos a todos los padres, curas y doctrineros de este nuestro obispado, anatemicen y maldigan a los rebeldes e inobedientes con las maldiciones siguientes:*

*"Malditos sean los dichos excomulgados de Dios y de su bendita madre, amén; huérfanos se vean sus hijos y sus madres viudas, amén; el sol se les oscurezca de día y la luna de noche, amén; mendigando anden de puerta en puerta y no hallen quien bien les haga, amén; las plagas que envió Dios sobre*

*el reino de Egipto vengan sobre vosotros, amén; con las demás maldiciones del salmo Deus laudem meam ne tacueris." Y dichas las maldiciones, lanzando las candelas al agua, digan: "Así como estas candelas mueren en esta agua, mueran las ánimas de dichos excomulgados y desciendan al infierno con Judas apóstata, amén..."*<sup>3</sup>

A pesar de los pavorosos anatemas episcopales los costarricenses seguían viviendo aislados unos de otros. En 1748 el obispo nuevamente procuró remediar el problema. Dio orden a los sacerdotes costarricenses de quemar las casas de las familias que vivían lejos de las iglesias para obligarlas a establecerse en las villas o cerca de alguna en donde hubiera una capilla y así poder cumplir con sus deberes religiosos. Por lo menos un sacerdote obedeció esta orden tan inhumana y absurda: Juan de Pomar, cura de Cubujuquí (Heredia), un capitán con 25 hombres y el alcalde de la ciudad se dirigieron a la región de Alajuela, quemaron 21 casas y obligaron a los ocupantes a trasladarse a Cubujuquí.<sup>4</sup> (Posteriormente Alajuela llegó a ser la ciudad más liberal y anticlerical de Costa Rica. ¿Será este incidente una de las causas de ello?)

Semejante trato difícilmente producía amor o respeto hacia la Iglesia. Más bien explica por qué algunos costarricenses, uan vez emancipados de España, el brazo seglar de la Iglesia, se volvieron indiferentes y otros hasta se hicieron enemigos de ella.

Es, pues, muy evidente que la suerte económica, social y espiritual de los costarricenses durante el Período Colonial distaba mucho de ser feliz.

**SEGUNDA PARTE**

**LA LLEGADA DEL PROTESTANTISMO  
A COSTA RICA**

### Capítulo III FACTORES QUE ABRIERON LAS PUERTAS

#### Independencia de España

España había sido un coto bien encerrado con respecto a la religión y lo fue aun más durante el reinado de Felipe II (1556-1598). Los débiles inicios de la Reforma Protestante en España durante los últimos años del reinado de Carlos I (V) (1516-1556) y en los primeros del de Felipe fueron rápidamente sofocados por la Inquisición.

El monopolio religioso fue extendido al Nuevo Mundo. Para asegurarlo Felipe II, bajo una cédula de 1569, ordenó que se estableciera la Inquisición en las colonias. Se establecieron tribunales en México (1571), Lima (1570) y Cartagena (1610).

Había comisarías de estos tribunales principales, pequeñas y grandes, en las diferentes partes del imperio colonial. Poco después de la organización del tribunal en México, una comisaría fue establecida en Guatemala y antes del fin del siglo XVI una sucursal de ella se hallaba en Cartago, la capital de la provincia de Costa Rica.<sup>1</sup>

Este sistema detectivesco y penal de la Iglesia de Roma hizo imposible la práctica de cualquiera forma no romana de culto cristiano en Costa Rica o en cualquier otra parte de la América Hispana.

Los españoles extendieron su monopolio también a la esfera de la economía. Fueron estrictamente prohibidas las relaciones comerciales entre las colonias y otras naciones

europas. Este fue para los colonos el aspecto más irritante y exasperante del dominio español. Tan absoluto fue el paternalismo del sistema colonial que no se le permitía al extranjero siquiera entrar en una colonia. El propósito expreso de esta prohibición fue el de "evitar la difusión del protestantismo".<sup>2</sup>

Uno de los primeros extranjeros que visitaron a Costa Rica después de la Declaración de Independencia en 1821 fue John Hale, un inglés que después de su visita publicó un folleto (1826) en el cual hizo la siguiente afirmación acerca los extranjeros en la América Hispana antes de la Independencia:<sup>3</sup>

*La muerte, la Inquisición o el destierro a las minas eran lo que generalmente le tocaba en suerte a todo el que intentaba penetrar en los países que estaban bajo su gobierno arbitrario. Procedía con igual severidad respecto a sus colonos. No les permitía salir al extranjero por temor de que regresaran con los ojos abiertos y viesen el estado de esclavitud en que estaba su país.*

Para América Latina, el significado de la Independencia de España era grande desde todo punto de vista, incluso el religioso, el que nos interesa especialmente. Abrió las puertas a las relaciones comerciales con otros países. En aquella época las principales naciones comerciales eran protestantes: Inglaterra, los estados de Alemania del Norte, y Holanda. Esto inevitablemente expuso a la América Latina al contacto con el protestantismo.

La Independencia, además, hizo posibles las relaciones culturales con otras tierras. En Europa se había progresado mucho en las ciencias y la filosofía desde el Renacimiento y la Reforma. Pero España, debido a su temor morboso de la

herejía, especialmente del protestantismo, había atrofiado el progreso intelectual, encadenando la mente del pueblo mediante el oscurantismo religioso por dentro, y cerrando las puertas al progreso de afuera mediante la censura de la Inquisición. Estas restricciones se habían extendido a las colonias.

Después de la Independencia se derribaron muchas barreras y un diluvio de literatura empezó a entrar y a ser absorbido con avidez por los latinoamericanos, que estaban intelectualmente sedientos. Además, ahora podían visitar otros países, fuera de España, en donde entraban en contacto con hombres y mentes grandes de un nuevo mundo de pensamiento. Todo esto había de tener un efecto tremendo sobre América Latina. Se formó en las mentes de muchos latinos un nuevo *Weltanschauung*, el "liberalismo", uno de cuyos principios era la libertad religiosa, un requisito para la extensión del protestantismo en la América Latina.

#### Un Deseo de la Inmigración Europea Protestante

Al entrar en contacto con el resto del mundo, muchos pensadores de América Latina llegaron a ser conscientes del atraso en que se encontraban sus naciones, económica, social y culturalmente. Nació en ellos un fuerte deseo de sacarlas de su estancamiento. En Costa Rica, al igual que en los otros países jóvenes, se consideró que una forma eficaz de lograrlo sería fomentar la inmigración extranjera.

Ya en 1825 el Congreso de Costa Rica aprobó un proyecto de la formación de una colonia de ingleses y norteamericanos, la que había propuesto el antes citado John Hale.

En las primeras constituciones adoptadas en Costa Rica, no se hizo ninguna provisión para la libertad religiosa. ¿Cómo se podría esperar que ingleses o estadounidenses vivieran en un país gobernado por una constitución cuyo artículo 11 rezaba: "Su religión es: la católica apostólica romana, con la

exclusión del ejercicio público de cualquiera otra”?

Los estadistas costarricenses se dieron cuenta de esta anomalía. En 1852 algunos funcionarios de la administración progresista del presidente Juan Rafael Mora (1849-1859) decían:<sup>4</sup>

*Nuestra primera necesidad consiste en la concurrencia del extranjero, porque de él lo esperamos todo, porque sin él vegetaremos un siglo en statu quo...*

*Pero la emigración europea no se dirige a las repúblicas hispanoamericanas, porque no encuentra en ellas ninguna de las ventajas que para su vida moral y material le ofrece el Norte [los Estados Unidos]...*

*Aseguremos al extranjero la observancia de sus creencias en la libertad de cultos. . .*

En consecuencia, pronto Costa Rica empezó a modificar sus leyes para hacer posible la entrada de protestantes europeos y norteamericanos.

### **El Nacimiento de la Libertad Religiosa**

Es por demás decir que no había libertad religiosa en América Latina bajo el dominio español. Pero sería un error pensar que la libertad religiosa vino automáticamente con la Independencia. Antes bien al principio las nuevas repúblicas vehementemente protestaron su lealtad a la Iglesia antigua.

Salvo unas pocas excepciones, las primeras constituciones, preparadas durante la Revolución y después de ella, otorgaban a la Iglesia de Roma su acostumbrado lugar privilegiado y proscribían cualquier otra forma de culto. Posiblemente esto se haya hecho con fines políticos. El alto clero en su to-

talidad y parte del inferior se habían opuesto al movimiento de independencia. Sin embargo, los nuevos gobiernos necesitaban el apoyo de la Iglesia. Por tanto, los que forjaban las nuevas constituciones querían aclarar que la rebelión no era en contra de la Iglesia sino contra el Imperio.

De lo anterior no se exceptuaba América Central. El artículo diez del “Acta de Independencia”, redactada en Guatemala el 15 de setiembre de 1821, rezaba como sigue:

*Que la Religión Católica, que hemos profesado en los siglos anteriores y profesaremos en los sucesivos, se conserve pura e inalterable, manteniendo vivo el espíritu de religiosidad que ha distinguido a Guatemala, respetando a los Ministros eclesiásticos seculares y regulares, protegiéndolos en sus personas y propiedades.*

La noticia de la Independencia de Centro América no llegó a Costa Rica hasta octubre y no fue sino en noviembre cuando las autoridades gubernamentales declararon su adhesión al movimiento independentista. Luego se creó una junta la cual formuló como ley para la provincia libre un documento interino que se llamó “Pacto Social Fundamental Interno de Costa Rica”. El capítulo II, el que trataba de la “Religión”, se componía de dos artículos:

*Art. 3o. -La religión de la provincia es y será siempre la católica apostólica romana, como única verdadera, con la exclusión de cualquier otra.*

*Art. 4o. -Si algún extranjero de diversa religión aportase a la provincia por título o motivos de comercio o de tránsito, el Gobierno señalará el tiempo preciso de su residencia en ella, durante el*

*cual será protegida la libertad y la seguridad de su persona y bienes, siempre que no procure seducir en la provincia contra la religión o Estado, en cuyo caso será expulsado inmediatamente.*

En México, después de haberse ganado definitivamente la independencia, surgió el Imperio de Iturbide, el cual gozó del respaldo decidido del clero. La cuestión de cuál actitud se debía tomar respecto a este Imperio produjo en Costa Rica una división y después una guerra civil. Las ciudades principales de Costa Rica (todas en la Meseta Central, presentadas aquí en orden desde el este hacia el oeste) eran Cartago, San José, Heredia y Alajuela. Heredia favorecía del todo y Cartago en parte al Imperio clerical, mientras Alajuela y San José abogaban por una unión con Colombia en una república federada. Esto fue el principio de un alineamiento ideológico que ha continuado hasta recientemente. San José y Alajuela se hicieron conocer como ciudades liberales y Cartago y Heredia como conservadoras. Un síntoma moderno de esto es el hecho de que el Movimiento Evangélico difícilmente se estableció en estas ciudades pero florecía en aquellas.

El Imperio de Iturbide cayó. En julio de 1823 una Asamblea Constituyente Nacional se reunió en Guatemala y proclamó una República Federal de los cinco estados centroamericanos. Costa Rica se adhirió a la Confederación. Se redactó una constitución muy democrática que concedía casi todas las libertades modernas con las excepciones de la libertad de conciencia y de religión.

En 1824 el Estado de Costa Rica (como miembro de la República Federal, Costa Rica se llamaba un "estado") eligió a su primer presidente, Juan Mora Fernández, un liberal de San José. En enero de 1826 se decretó la "Ley Fundamental del Estado de Costa Rica", en la que por primera vez se percibe un pequeño rayo de tolerancia religiosa. El artículo 25 re-

za así: "La religión del Estado es la misma de la República, la Católica, Apostólica, Romana, la cual será protegida con leyes sabias y justas".

Se notará que en este artículo no se proscribían los cultos no-romanos. Esta omisión constituía una importante innovación y provocó violentas protestas por parte del clero y de católicos fanáticos, especialmente en Heredia donde hubo amenaza de rebelión contra el estado. Pero el gobierno se mantuvo firme y dominó la situación.

¿Cómo se explica este poco de tolerancia? Podría atribuirse a un espíritu creciente de liberalismo. Pero es más probable que fuera motivado específicamente por el deseo del presidente Mora de hacer posible que John Hale estableciera en Costa Rica su colonia de ingleses y norteamericanos. (Véase la p. 20.)

En el estado de Costa Rica la evolución de la libertad religiosa progresó lentamente y sin los tremendos trastornos que hubo en muchos países latinoamericanos. En 1838 Costa Rica proclamó su separación de la República Centroamericana y se declaró en una nación soberana.

Desde 1842 hasta 1844 fue presidente de Costa Rica José María Alfaro, hombre liberal y progresista, y José María Castro, quizás aún más liberal, fue su ministro general. Durante esta administración, en 1844 se convocó una asamblea constituyente que redactó la primera constitución nacional de Costa Rica. El artículo 54 declaró que "el Estado libre de Costa Rica sostiene y protege la Religión Católica, Apostólica, Romana que profesan los costarricenses". De lo anterior se desprende que la primera constitución costarricense tácitamente concedió la tolerancia religiosa al no prohibir en forma explícita el culto no romano.

A principios de 1847 el Congreso reformó la Constitución de 1844 y eliminó esta tolerancia. El artículo 37 de la Constitución revisada rezaba así: "El Estado profesa la reli-

gión Católica Apostólica Romana, única verdadera: la protege con leyes sabias y justas y no permite el ejercicio público de alguna otra”.

Pero en mayo del mismo año fue electo presidente el talentoso y culto José María Castro, estadista joven de ideas liberales y avanzadas. Había sido ministro general del gobierno de Alfaro, fundó la Universidad de Costa Rica en 1844, y había hecho mucho para promover la educación. (Castro fue uno de los muchos presidentes costarricenses que fueron o llegaron a ser francmasones.) Fue uno de los hombres que comprendieron que, para el progreso cultural y económico del país, sería necesario estimular la inmigración.

La cláusula religiosa de la Constitución revisada de 1847 claramente obstaculizaba la inmigración. Castro y su congreso nuevamente reformaron la Constitución, la que en su forma revisada se promulgó en 1848. El artículo sobre la religión fue cambiado de manera que se leyera: “La Religión Católica Apostólica Romana es la de la República: el Gobierno la protege, y no contribuirá con sus rentas a los gastos de otro culto”. Es probable que un comerciante y navegante, William Le Lacheur, inglés y protestante, haya influido para que se introdujera este cambio. (Véase el capítulo VI).

Para estimular aún más la inmigración, Castro concluyó tratados de amistad y comercio con la Liga Anseática, la Gran Bretaña y Francia. Los dos primeros de estos tratados son de suma importancia en la historia del protestantismo en Costa Rica, puesto que contienen cláusulas que por primera vez conceden expresa y no sólo tácitamente la libertad religiosa, si bien sólo para los miembros de los poderes contratantes.

El tratado con la Liga Anseática (Lubeck, Bremen y Hamburgo) fue concluido en 1847 y se puso en vigencia en 1848. El 28 de noviembre, 1849, se firmó un tratado semejante con la Gran Bretaña en San José. El artículo XIII contiene las siguientes estipulaciones:<sup>5</sup>

*No serán (los ciudadanos de la Gran Bretaña y de Costa Rica) inquietados, molestados ni perturbados en manera alguna, en razón de su creencia religiosa, ni en los ejercicios propios de su religión, ya en sus casas particulares o en los lugares de culto destinados para aquel objeto, conforme al sistema de tolerancia establecido en los territorios, dominios y establecimientos de las Altas Partes contratantes, con tal que se respeten la religión de la nación en que residan, así como la Constitución, leyes y costumbres establecidas. Tendrán también libertad de enterrar a los ciudadanos o súbditos de cualquier de las dos Altas Partes contratantes, que murieren en los referidos territorios, dominios o establecimientos en sus propios cementerios, que podrían del mismo modo establecer y mantener, y no se molestarán los funerales ni los sepulcros de los muertos, de ningún modo ni por ningún motivo.*

Se notará que este tratado contemplaba la sepultura de extranjeros. Uno de los problemas de los primeros protestantes que llegaron a Costa Rica era cómo y dónde sepultar a sus muertos. Este problema se originó en el hecho de que la Iglesia de Roma controlaba los cementerios y no permitía que se enterrasen en ellos infieles o herejes. Más de una vez esta prohibición provocó incidentes muy serios. Uno de ellos llegó a ser notorio. La historia del incidente nos ha sido conservado por un viajero norteamericano que llegó a Costa Rica poco después de que sucedió y visitó la tumba de la persona en cuestión.

El 21 de junio de 1839 murió un comerciante norteamericano, David Cotheal, en la ciudad de Cartago en la casa de un médico, Ricardo Brealey, inglés y también protestante.



(Véase p. 1.) El sacerdote católico denegó el permiso para que lo enterraran en el cementerio, creando así un problema muy grave. El doctor Brealey hizo a lomo de caballo el viaje de 22 kilómetros a San José para protestar contra la acción del cura. Era presidente en aquel tiempo el enérgico Braulio Carrillo. Brealey consiguió del gobierno una orden de permitir la sepultura de Cotheal en el cementerio. Pero el cura fanático rehusó obedecer la orden, alegando que tenía órdenes superiores a las del gobierno. Brealey envió a un mensajero a San José para informar a las autoridades de la conducta del sacerdote. Como resultado se enviaron a Cartago dos pelotones de soldados, los cuales escoltaron el cadáver del protestante de la casa del doctor Brealey al cementerio. Una guardia de soldados permaneció en el sitio de la tumba para evitar la exhumación del cadáver. "Al día siguiente el vicario (cura) con la cruz, las imágenes de los santos, todos los emblemas de la Iglesia y un gran concurso de vecinos fue al cementerio y bendijo de nuevo la tierra que había sido profanada con la inhumación de un hereje".<sup>6</sup>

En vista de tan desagradable problema había que hacer una de dos cosas: secularizar los cementerios o proveer de cementerios especiales a la gente de credo no romano. Por lo pronto se adoptó la segunda alternativa. En 1850, a instancias del *Charge d'affaires* de la Gran Bretaña, Federico Chatfield, el gobierno del presidente Juan Rafael Mora donó un pedazo de terreno cerca del Cementerio General,<sup>7</sup> la cuña de terreno formada por la unión de las avenidas 10 y 12, para servir de cementerio para los protestantes.

En 1877 el gobierno dio a los protestantes una parcela más grande para su cementerio, situada al norte del primero al otro lado de la Avenida 10. Se sigue usando este cementerio hasta el día de hoy. El terreno del cementerio original fue devuelto al gobierno hace algunos años.

Una vez reformada la Constitución en 1848 y firmados

los antedichos tratados, la tolerancia, si no la libertad, religiosa llegó a Costa Rica de manera permanente. Los resultados beneficiosos no se hicieron esperar. El comercio aumentó con una rapidez fenomenal, especialmente con Inglaterra que compraba el café de Costa Rica.

En todas las constituciones redactadas hasta 1869 la tolerancia era sólo implícita y no explícita. En 1869 apareció otra constitución en la que por primera vez el artículo sobre religión contenía una afirmación clara y positiva de tolerancia religiosa. El artículo rezaba así: "La Religión Católica, Apostólica, Romana es la de la República: el Gobierno la protege y no contribuye con sus rentas a los gastos de *otros cultos, cuyo ejercicio, sin embargo, tolera*".

Había aquí una ironía curiosa: esta Constitución fue proclamada por un presidente conservador, Salvador Jiménez, quien por la fuerza militar suprimió la Orden Masónica. Pero ironías de esta naturaleza no son raras en un país tan extraordinario como Costa Rica.

En la revisión de la Constitución de 1882, efectuada durante la administración de Tomás Guardia, la cláusula sobre la religión fue liberalizada y definida de la manera siguiente:

*Art. 51. La Religión Católica Apostólica Romana es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de ningún otro culto que no se oponga a la moral universal ni a las buenas costumbres.*

Desde 1882 hasta el presente el artículo anterior sigue siendo la disposición constitucional con respecto a la religión en Costa Rica. Así era cuando llegaron los primeros misioneros evangélicos en 1891. En 1949, un año después de la Revolución, la Constitución nuevamente fue revisada, pero el artículo sobre religión quedó como antes a pesar de los esfuerzos de los evangélicos por obtener una verdadera libertad religiosa y no sólo tolerancia.

## Capítulo IV

### LOS PRIMEROS PROTESTANTES EN COSTA RICA

#### Protestantes en América Latina durante la Epoca Colonial

A pesar de ser gente proscrita, algunos protestantes lograron entrar en América Latina durante la Epoca Colonial. Una colonia hugonote fue establecida en las playas de lo que ahora es la Bahía de Río de Janeiro en 1555. En 1624 holandeses calvinistas lograron apoderarse de la parte noroeste de Brasil (Pernambuco). En 1695 unos escoceses intentaron fundar una colonia en el Darién, Panamá, adyacente a Costa Rica. Desgraciadamente cada una de estas colonias fracasó.

Los archivos de la Inquisición revelan que protestantes individuales también pudieron entrar en América Latina. Se sabe que piratas protestantes saquearon los puertos y se metieron tierra adentro. Sin duda más de una vez durante la época Colonial protestantes de esta clase pisaron terreno costarricense.

#### Protestantes en Costa Rica durante el siglo XIX

Durante los siglos XVIII y XIX grandes corrientes de emigrantes fluían de Europa al Nuevo Mundo. Había fuerzas económicas, sociales, políticas y a veces religiosas que los impulsaban a abandonar el Viejo Mundo e incentivos ultramarinos que los inducían a venir al Nuevo. Las puertas de Hispanoamérica habían permanecido cerradas durante la Epoca Co-

lonial. Por lo tanto, hasta el tiempo de la Independencia estas corrientes, a excepción de las originadas en la Península Ibérica, se dirigían sólo a América del Norte. Pero cuando las colonias rompieron con España y las nuevas repúblicas empezaron a ofrecer algunas de las libertades que hasta el momento sólo se ofrecían en Norte América, una pequeña parte de la emigración empezó a fluir hacia el sur también.

Entre los factores que desalentaban la inmigración de europeos a América Latina figuraba la turbulenta situación política de las nuevas naciones. Pero Costa Rica era una notable excepción a esta regla. Quienes visitaban a Costa Rica a mediados del siglo pasado encomiaban casi unánimemente la estabilidad política del país y sus favorables posibilidades económicas. Además los dirigentes del país hacían esfuerzos especiales para estimular la inmigración. Pues bien, los informes de los visitantes y las invitaciones de los estadistas surtieron efecto. Muchos respondieron.

Vinieron de diferentes partes del mundo: Inglaterra, Alemania, Francia, Suiza, Italia, Norte América y aún de otros países latinoamericanos. Lo que nos interesa de manera especial es que un porcentaje elevado de los que llegaron, y los más influyentes, eran protestantes.

Los primeros inmigrantes no españoles del siglo XIX fueron británicos. Vinieron atraídos por el oro que se había descubierto en los Montes del Aguacate. En 1822 el gobierno concedió a varios ingleses el derecho de explotar estas montañas. Entre ellos se hallaba Richard Trevithick, quien se disputa con Stephenson el honor de haber inventado la primera locomotora de vapor.

Este contacto fue el principio de una estrecha relación entre Gran Bretaña y Costa Rica, una relación que habría de resultar muy beneficiosa para nuestro país. Fue el factor que más contribuyó a que Costa Rica saliera de su pobreza económica y cultural del siglo XIX.

El siguiente grupo étnico que inmigró a Costa Rica fueron los alemanes. Algunos ya habían llegado para el 1840. A mediados del siglo y poco después llegó un número considerable de ellos, debido en parte a las condiciones tumultuosas en Alemania producidas por la Revolución de 1848. En 1849 se organizó una sociedad para promover la formación de una colonia alemana. Si bien el esfuerzo no tuvo éxito muchos alemanes llegaron individualmente.<sup>1</sup>

Hacia el fin del siglo XIX llegó al país un notable grupo de inmigrantes suizos. Fueron traídos por el gobierno para cooperar en la gran reforma educativa que se realizó en aquella época. La mayoría de ellos vino de Suiza Francesa protestante. Hombres brillantes, desempeñaron un papel muy importante en el desarrollo del país tanto en lo científico como en lo educativo.

También en las últimas décadas del siglo XIX llegaron el ingenio y el capital norteamericanos para construir los ferrocarriles de Costa Rica y promover la industria bananera, dos factores más en el desarrollo económico de la República. Los promotores de estas empresas también eran protestantes.

Para la construcción de los ferrocarriles y el desarrollo de la industria bananera fue necesario importar brazos jamaicanos (negros). Ni los costarricenses de la Meseta Central ni los obreros europeos importados pudieron soportar el clima de las selvas de la costa del Atlántico, cálidas, húmedas e infestadas de enfermedades. Estos jamaicanos también eran protestantes casi todos.

Es evidente, pues, que durante el siglo XIX llegó gran número de protestantes a Costa Rica. Su venida dejó en el país huellas muy profundas, las que consideraremos a continuación.

## Capítulo V

### LOS EFECTOS SOBRE COSTA RICA DE LA INMIGRACION PROTESTANTE

Para el antiguo catolicismo español no había movimiento más peligroso ni sistema de pensamiento más nocivo que el protestantismo. El clero, alto y bajo, con pocas excepciones, pintaba cuadros horriblos del origen vicioso y de los efectos terribles de esta forma de cristianismo. Para ellos no había tragedia peor para la América Latina que la llegada de los nefandos agentes de Lutero, Calvino o Enrique VIII, a quienes presentaban como monstruos de iniquidad o casos patológicos. A los feligreses se les decía desde el púlpito y en revistas, tratados y cartas pastorales que el protestantismo destruye la verdadera religión, conduce a la inmoralidad, prepara el camino para el comunismo, socava la unidad nacional, es la vanguardia del imperialismo yankee, etc. La extensión del Movimiento Evangélico se conceptuaba, pues, como una plaga terrible para la América Latina, una que debía ser detenida de cualquier manera y a cualquier precio.

(Debemos reconocer que durante los últimos años, posteriores a la escritura inicial de esta obra, las relaciones entre los catolicorromanos y los evangélicos, y la actitud de los unos para con los otros, han cambiado mucho.)

Sin embargo, los efectos de la llegada de estos primeros protestantes desmintieron patentemente la antigua propaganda alarmista, como se demostrará en este capítulo.

Todos los historiadores costarricenses están de acuerdo en que durante el Período Colonial y durante la primera parte de su historia como nación independiente, Costa Rica vivió en miseria, penuria y atraso. Tomás Soley, autoridad destacada en cuanto a la historia económica de Costa Rica, dice:<sup>1</sup>

*. . . Costa Rica finalizaba la época colonial en gran pobreza: casi sin caminos y sin escuelas, sin imprenta, sin rentas, sin más comercio exterior que el menguado que hacía por tierra y cabotaje con sus vecinos, Panamá y Nicaragua.*

También es cierto que a mediados y a finales del siglo XIX Costa Rica experimentó una transformación rápida en casi toda esfera de actividad humana. En muy poco tiempo se transformó en una nación próspera, progresista y culta, pasando del pie de la lista de los países latinoamericanos hasta ocupar uno de los primeros lugares a la cabeza de ella. ¿Cómo se explica este fenómeno?

En este capítulo mostraremos que entre los factores que produjeron este cambio, uno de los más importantes fue la llegada de los protestantes a Costa Rica.

#### **Sobre el Desarrollo de la Agricultura y la Industria Cafetalera**

Fue el café, el “grano de oro”, que trajo prosperidad económica a Costa Rica. La planta fue importada y su cultivo iniciado a principios del siglo XIX. Pero el café fue de poca importancia económica hasta que se pudo exportar. En 1832 Jorge Stiepel de Prusia Protestante, masón y comerciante establecido en San José, empezó a exportar café en pequeña escala a Chile con lo que se le dio impulso al cultivo de esta mata.<sup>2</sup>

No fue hasta el año 1843, sin embargo, cuando el café realmente empezó a afectar la economía de Costa Rica. El 24 de diciembre de este año un marinero inglés, William Le Lacheur de la Isla de Guernsey, vino al puerto de Puntarenas en un bergantín llamado el *Monarch*. Le Lacheur había crecido en la pobreza pero surgió e inició una empresa marinera. En México un cónsul inglés le había asegurado que en Costa Rica había una prometedor industria cafetalera que podría ser explotada.

A lomo de caballo el capitán subió la vereda montañosa desde Puntarenas hasta San José y allí hizo los arreglos para llevar una parte de la cosecha de café a Inglaterra por la ruta del Cabo de Hornos. En Londres el café fue bien recibido. Puesto que a los costarricenses les interesaba más los productos manufacturados que libras y chelines, los cafetaleros pidieron a Le Lacheur que trajera de regreso mercadería inglesa en pago del café. De esta manera, pues, se inició entre Costa Rica e Inglaterra una relación económica que habría de tener sobre aquella un efecto profundo.

Con este estímulo el cultivo del café aumentó rápidamente. Le Lacheur agrandó su flota. Dinero y productos ingleses fluían hacia la nueva nación. Arados y otras herramientas para la agricultura, sierras para labrar maderas, otros artículos de ferretería, molinos, telas, cristalería, etc., entraban al país a cambio del café, produciéndose así una revolución en la agricultura, la industria y el modo de vivir.<sup>3</sup>

Le Lacheur no sólo se interesó en comerciar con los costarricenses sino que también se interesó en ellos como personas. Llevaba a Inglaterra a jóvenes costarricenses, los colocaba en escuelas, se preocupaba por su bienestar, los trajo de nuevo a Costa Rica preparados para desempeñar papeles importantes como profesionales en el desarrollo de su pequeño país creciente. Luis Felipe González, destacado historiador costarricense, hace la siguiente afirmación en cuanto a la venida de

Le Lacheur a Costa Rica: "La llegada del Monarch a Puntarenas el 24 de diciembre de 1843 ha sido el mejor aguinaldo que Costa Rica ha podido recibir de la Providencia".<sup>4</sup>

El capitán Le Lacheur murió el 27 de junio de 1863. La siguiente necrología, publicada en la *Gaceta Oficial* del gobierno, en la edición del 8 de agosto de 1863, testifica eloquentemente del alto aprecio que se tenía de él:

*El correo de Europa que ha llegado hoy (6 de agosto de 1863) nos ha traído la fatal noticia de la muerte del cap. Gmo. Le Lacheur acaecida en Londres el 27 de junio último, a la edad de sesenta y un años.*

*Pocos extranjeros han sido tan justamente apreciados en Costa Rica como el cap. Le Lacheur a quien tuvimos el placer de conocer y tratar desde el año 1843 en que vino a este país por primera vez en el Monarca. Desde entonces se puede decir cambió enteramente la faz de nuestro comercio porque alentó a los especuladores y hacendados de café, para la exportación de este fruto, que comenzaban a desmayar por falta de buques en qué remitirlo a Europa, asegurándoles esta seguridad y adelantándoles dinero como garantía de su palabra.*

*No se contentó con haber hecho este gran bien a Costa Rica sino que observando el atraso en que se hallaban nuestros establecimientos de educación, persuadió a los padres de familia con quienes él tenía amistad a que hiciesen el sacrificio de enviar a sus hijos a los colegios de Inglaterra, ofreciéndoles adelantar los gastos de su mantención y enseñanza y cuidar de ellos allá con todo el interés*

*de un padre cariñoso. Así que fue en los muchos viajes que hizo a Costa Rica, rodeando a veces el Cabo de Hornos y otros atravesando las montañas que nos separan del Sarapiquí, llevó consigo más de quince jóvenes.*

*No hay una sola persona en Costa Rica que conociera el cap. Le Lacheur que no esté hoy afligida por la pérdida de este respetable anciano. . .*

¿Quién fue este capitán Le Lacheur? No fue sino el hombre en cuyo honor fue colocada en la pared de la primera iglesia protestante en San José la placa a que hicimos referencia en la introducción a esta obra. Fue el que por primera vez obtuvo permiso del gobierno costarricense para celebrar cultos protestantes públicos.

Guillermo Le Lacheur no sólo fue negociante emprendedor y filántropo interesado en el bien material y cultural de su prójimo, sino también cristiano consagrado y laico activo, que estaba profundamente preocupado por las necesidades espirituales de Costa Rica. Muchos años antes de llegar el primer misionero evangélico a Costa Rica, él distribuía Biblias en este país.

¿Qué significa esto? Significa que un protestante, ferviente en su fe, fue el factor principal en la superación de Costa Rica, a mediados del siglo XIX, de su estado empobrecido y primitivo, y le ayudó a dar su primer paso hacia el llegar a ser la nación que es hoy en día.

Mucho más podría decirse en cuanto a lo que hizo Le Lacheur, pero sólo mencionaremos un detalle más.

El antiguo clero catolicorromano, al buscar razones por las cuales criticar al protestantismo, a veces señalaba la expedición filibustera de William Walker en Nicaragua y Costa Rica en los años 1856 y 1857. El presbítero Rafael María Guillén, autor de muchos artículos en el *Eco Católico* de San Jo-

sé, dice (en la edición de 22/4/1956) que Walker tenía “una mentalidad protestante”.

Probablemente Walker y la mayoría de sus soldados eran protestantes puesto que venían de la parte sur de los Estados Unidos. Admitimos que los motivos de su expedición fueron dudosos y pro-esclavistas. Pero Guillén calla el hecho de que Walker terminó por abrazar la fe católica y murió después de haber recibido los auxilios de la religión catolicorromana.<sup>5</sup> Y hay otra faceta de la relación de los protestantes con la Guerra de 1856 que Guillén no menciona.

Las tropas de Walker venían hacia el sur de Nicaragua rumbo a Costa Rica. Era urgentísimo que los soldados costarricenses llegaran al norte tan pronto como fuera posible para impedir la invasión. Pero trasladarse a pie hasta la frontera habría consumido demasiado tiempo y habría agotado las tropas. El protestante, capitán Le Lacheur, suspendió sus embarques y puso sus barcos a la orden del gobierno. Las tropas fueron transportadas rápidamente de Puntarenas al extremo norte del Golfo de Nicoya haciendo posible que llegaran al norte a tiempo para derrotar a los filibusteros en la histórica batalla de Santa Rosa e impedir su invasión de Costa Rica.<sup>6</sup>

Guillén tampoco informa al público católico que los miembros de la colonia alemana (evidentemente compuesta en su mayoría de protestantes), enviaron una carta al presidente Mora al principio de la guerra, en la que se ponían a la orden del gobierno. Tampoco menciona que el doctor Karl Hoffman de la Prusia Protestante fue nombrado cirujano oficial del ejército costarricense, cargo en cuyo desempeño se hizo merecedor de mucha honra.<sup>7</sup>

Los protestantes no sólo pusieron la demanda inglesa del café en contacto con el suministro costarricense, sino también fomentaron su cultivo y la agricultura en general. Había alemanes que se dedicaron a la caficultura en Costa Rica. En

tre ellos se destacó el protestante Otto von Schröter, quien llegó a este país cerca del año 1845 para encargarse de la dirección de la gran hacienda de café “La Laguna” que se encontraba entre Curridabat y Tres Ríos, al este de San José. El a su vez hizo traer ingenieros de Escocia “para enseñar a los costarricenses a construir fábricas de café”. Estos hombres trajeron a sus familias y con ellos formaron una parte importante de la primera iglesia protestante.<sup>8</sup>

Entre estos escoceses uno se destaca de modo especial: Santiago Berry, quien se interesaba no sólo en la mecánica sino también en la agricultura. Trajo consigo de Europa una semilla de pasto que, sembrada en el área de Cartago, la transformó en una región extraordinariamente idónea para el ganado lechero. El renombrado presidente Ricardo Jiménez (quien era ganadero experto tanto como estadista), en un artículo publicado en vísperas de una feria ganadera en Cartago, citó con mucho encomio lo que Santiago Berry había hecho por Cartago.<sup>9</sup> El Sr. Berry fue sepultado en el viejo Cementerio Protestante en el año 1892. Muchos de sus descendientes son miembros de la comunidad evangélica de Costa Rica en la actualidad.

### Sobre el Sistema Bancario

La creciente economía hacía necesario un sistema bancario. También en esta fase importante de la historia de Costa Rica fueron “pioneros” los protestantes. El primer banco de carácter permanente fue el Banco Anglo Costarricense, fundado en 1863. Tomás Soley, autoridad en la economía de Costa Rica, lo ha llamado “el decano de nuestros bancos. . . con historia honorable y brillante solidez. . .”<sup>10</sup>

Los fundadores de esta venerable institución que fue de tanta importancia para la naciente economía, fueron Allan Wallis (su primer director), Edward Allpress (protestantes am-

bos) y Mariano Montealegre, miembro de la famosa familia caficultora con la cual el capitán Le Lacheur tenía amistad estrecha. El nombre de Wallis aparece en el acta de la primera reunión de negocios (de que tenemos conocimiento) de la Iglesia Protestante de San José, celebrada el 8 de mayo de 1864. El terreno comprado para la construcción de la primera capilla fue inscrito a nombre de él. El nombre de Allpress aparece en el acta de la segunda reunión del 27 de junio de 1864) como donante al fondo pro construcción de esta capilla.

### Sobre la Ciencia

En el capítulo anterior se apuntó el hecho de que muchos alemanes llegaron a Costa Rica a mediados del siglo XIX. Hay varios indicios de que la mayoría de ellos fueron protestantes. La sociedad colonizadora se llamaba ya "prusiana", ya "berlinesa". Es bien sabido que Prusia y Alemania del norte eran y siguen siendo casi enteramente protestantes. Datos biográficos disponibles relativos a estos inmigrantes germanos también indican que no eran catolicorromanos. Lo confirma el hecho de que el Tratado firmado con la Liga Anseática en 1848 haya contemplado la libertad religiosa. (Véase la p. 26.)

Nada indica que hubiera una iglesia protestante alemana en aquella época. Pero los nombres de muchos alemanes aparecen en los archivos de la Iglesia del Buen Pastor como miembros y contribuyentes, o como sepultados en el Cementerio Protestante: Johanning, Witting, Rohrmoser, Becker, Bansen, Beutel, Steinvorth, *et al.*

Los alemanes contribuyeron notablemente al desarrollo de Costa Rica durante el siglo XIX, especialmente en la esfera de la ciencia. El historiador González dice que siendo "hombres versados en la medicina, en la química, en la inge-

niería, en la agricultura y en el comercio, su contingente en la cultura del país fue muy apreciable, máxime si se toma en cuenta la ausencia de elementos profesionales, provenientes de nuestro escaso desarrollo cultural de aquellos tiempos".<sup>11</sup> Los alemanes desempeñaron un papel especialmente importante en la construcción de carreteras. Ayudaron en la administración pública, se interesaron en el desarrollo de estudios científicos y sirvieron como maestros.

Apenas mencionaremos algunos de ellos. El Dr. Maximiliano Bansen de Prusia era psiquiatra y uno de los primeros médicos del Asilo Chapuí en San José.<sup>12</sup> El Dr. Carlos Beutel fue uno de los fundadores de la Escuela de Farmacia<sup>13</sup> y Wilhelm Steinvorth, el fundador de la Cruz Roja de Costa Rica.<sup>14</sup> De una u otra manera sabemos que eran protestantes.

Entre los primeros científicos de Costa Rica, dos protestantes suizos se destacan de manera especial: Enrique Pittier y Pablo Biolley. Que eran protestantes lo sabemos por el testimonio de sus parientes o descendientes suyos radicados en San José.

Pittier era un investigador y escritor fecundísimo, el "mejor investigador científico" de la historia de Costa Rica según el historiógrafo, Luis Felipe González. En el libro de González la lista de publicaciones de Pittier ocupa tres páginas.<sup>15</sup>

Pablo Biolley fue un hombre de muchas y variadas capacidades. Escribió una gramática del griego para el Liceo y numerosas monografías sobre la historia natural de Costa Rica, y preparó un compendio sobre esta asignatura que por muchos años sirvió de texto en las escuelas públicas.<sup>16</sup>

Hubo otros científicos que llegaron a Costa Rica de Suiza francesa o alemana y que no mencionamos aquí, por cuanto carecemos de datos atinentes a su religión. Pero, dadas las partes de Suiza de donde venían, es muy probable que ellos también fueran protestantes o por lo menos no católicos.



### En la Construcción de los Ferrocarriles

Una de las razones del estado atrasado de Costa Rica era la falta de comunicación con el resto del mundo. El transporte del café al puerto del Pacífico hizo necesaria la construcción de una buena carretera de San José a Puntarenas. Ya hemos señalado el hecho de que los alemanes contribuyeron mucho a la construcción de caminos a mediados del siglo XIX.

Pero Costa Rica necesitaba sobre todo ferrocarriles que unieran la populosa zona central del país con la costa del Atlántico, e hicieran posible llegar a Europa sin tener que hacer el viaje larguísimo y fatigoso alrededor del Cabo de Hornos. Nuevamente los protestantes desempeñaron el papel principal en un suceso sumamente importante en la historia del país.

El primer ferrocarril en Costa Rica fue un trecho de doce kilómetros desde el puerto de Puntarenas hasta Barranca en el camino hacia San José. Terminado en 1857, era un ferrocarril muy extraño, por cierto, ya que un burro hacía las veces de locomotora. Por lo tanto fue apodado el "Burrocarril". La empresa no tuvo mucho éxito. No obstante logró que el pueblo comprendiera la necesidad de un ferrocarril.

El constructor de este extraño precursor del sistema ferrocarrilero de Costa Rica fue un británico, Ricardo Farrer,<sup>17</sup> miembro y dirigente de la Iglesia Protestante en San José.

El próximo nombre en la historia del ferrocarril de Costa Rica es el de Henry Meiggs, uno de los más grandes promotores y empresarios norteamericanos conocidos en la América Latina. El presidente progresista, Tomás Guardia (1872-1876), al enterarse de las notables hazañas realizadas por Meiggs en la construcción de ferrocarriles en el Perú y Chile, le pidió que construyera uno en Costa Rica. Meiggs aceptó el contrato, pero dejó la tarea en manos de su joven sobrino,

Henry Meiggs Keith, quien a su vez solicitó la ayuda de su hermano, Minor. Durante la década 1870-1880, tras vencer enormes obstáculos topográficos y climáticos, lograron construir una línea en el interior desde Cartago hasta Alajuela, y otra de sesenta millas desde el Puerto Limón (en la costa del Atlántico) hacia el interior. Hay muchas pruebas de que Henry Meiggs era protestante, si bien desde el punto de vista de la moral, su vida personal dejaba mucho que desear.<sup>18</sup>

El constructor de ferrocarriles más renombrado de Costa Rica fue Minor C. Keith, sobrino de Henry Meiggs. El nombre de Keith ha adquirido una fama casi legendaria debido a sus proezas en los campos de la ingeniería y la industria. La construcción de ferrocarriles en Costa Rica era una empresa casi sobrehumana, debido al carácter montañoso de su topografía y a sus muchos ríos traicioneros. Ya se había iniciado la vía entre Limón y San José, pero quedaba por construir la parte más difícil. Para el año 1881, los dos hermanos de Minor Keith habían muerto. En 1886 Minor reanudó la tarea y la terminó el 7 de diciembre de 1890, completando así una de las obras de ingeniería más difíciles de la historia hasta aquella época.<sup>19</sup>

Minor Keith también era protestante,<sup>20</sup> si bien no era un hombre muy religioso. Había heredado el espíritu emprendedor que los colonizadores calvinistas trajeron consigo cuando vinieron al Nuevo Mundo.

Por el lado del Pacífico, el siguiente constructor de ferrocarriles fue Juan Meyers, quien en la década de 1880-1890 construía una vía entre Puntarenas y Esparza. Que Meyers era protestante es claro por el hecho de que aparece su nombre en una lista de suscritores (de 1879) al sueldo para un nuevo pastor en la Iglesia Protestante de San José.

En 1897 el gobierno contrató a John A. Casement para que construyera un ferrocarril desde San José hasta el Pacífico. Casement construyó la línea hasta Orotina. La familia.

Casement también era protestante, de acuerdo con los archivos de la "Iglesia del Buen Pastor".

La construcción de ferrocarriles no era tan solo cuestión de promoción y de ingeniería, sino también de brazos y espaldas fuertes. Los costarricenses nativos, que en su mayoría vivían en las zonas altas y frescas del interior, no soportaban el clima cálido y palúdico de las bajuras de la costa del Atlántico. Tampoco lo pudieron soportar los obreros europeos blancos que fueron importados. Para tender los rieles en aquella región fue necesario importar a obreros negros de Panamá y de las Antillas. Trabajadores negros participaron también en la construcción de la vía férrea al Pacífico, pero en escala menor. Ahora bien, estos negros eran también casi enteramente protestantes. (Ver cap. VII.)

De lo anterior se desprende que la construcción de ferrocarriles en Costa Rica, factor importantísimo en su economía, fue en gran parte producto de las mentes, los músculos y el espíritu emprendedor de protestantes.

### **Sobre el Desarrollo de la Industria Bananera**

Después del café, el banano ha sido el producto que más riqueza ha producido para Costa Rica. En este aspecto de la economía costarricense los protestantes también fueron iniciadores.

*La industria bananera en Costa Rica tuvo su origen en 1875 cuando Minor Keith, ingeniero norteamericano, organizó una compañía de productores para aprovechar el nuevo ferrocarril que él había construido en la costa del Atlántico. La primera exportación del banano se hizo en 1880. Esto condujo en 1895 a la organización de la United*

*Fruit Company, que pronto tendría actividades en toda la América Central.*<sup>2 1</sup>

La industria bananera creció con una rapidez fenomenal, transformando muchas selvas improductivas de la costa del Atlántico en fuentes de gran riqueza. Como en el caso de la construcción de ferrocarriles, el cultivo del banano necesitaba tanto de músculos como de cerebros. Durante los primeros años de esta industria sólo negros antillanos (que en su gran mayoría eran protestantes) pudieron vivir y trabajar en aquel clima cargado de enfermedades tropicales.

### **Sobre la Educación y la Cultura**

Cuando uno considera el sistema escolar de Costa Rica (igualado por pocos otros países en América Latina), su bajo porcentaje de analfabetismo y su grado superior de cultura, es difícil creer que en la época colonial Costa Rica había sido una de las provincias más atrasadas. El historiador costarricense, Fernández Guardia, dice que en aquella época<sup>2 2</sup>

*Aún entre los hombres de más alta posición, la ignorancia crasa era la norma, pues raro era el que sabía leer y escribir. Únicamente los clérigos adquirían una instrucción muy rudimentaria.*

Esta condición persistía al entrar el siglo XIX, de acuerdo con otro historiador costarricense (Carlos Monge Alfaro):<sup>2 3</sup>

*En los primeros años del siglo XIX podía contarse con los dedos de una mano las escuelas de primeras letras. Pocas personas sabían leer y escribir. Los hijos de familias acomodadas ingresaban en la Universidad de León de Nicaragua.*

Durante los primeros años de la historia de la República, se tomaron algunas medidas para remediar esta situación, pero el progreso fue lento. Todavía en 1864, según el censo de aquel año, el 86% de los habitantes eran analfabetos. Pero en las últimas décadas del siglo XIX Costa Rica inició una batalla en contra del analfabetismo, la cual constituye otra página brillante en la historia de esta pequeña nación. Aquí también los protestantes desempeñaron un papel importante.

En el curso del siglo llegaron algunos profesores de Alemania e Inglaterra, y el capitán Le Lacheur llevó jóvenes costarricenses a Inglaterra a estudiar. Sin duda todo esto ayudó a elevar la condición cultural del país. Pero el que revolucionó la educación en Costa Rica fue Mauro Fernández. Quizás no haya habido en la historia de la América Latina ningún hombre que haya podido efectuar en un lapso tan breve una reforma tan radical y tan beneficiosa para su país como don Mauro. Su fama ha llegado a ser legendaria no sólo dentro de su país, sino también fuera de él. Pero muy pocos están al tanto de la influencia que el protestantismo ejerció sobre este hombre y sobre la reforma que efectuó.

Mauro Fernández nació en el año 1843 en circunstancias humildes y difíciles. A pesar de ellas logró educarse. A muy temprana edad entró en contacto con el protestantismo. Siendo joven, se hizo amigo de un abogado inglés a quien enseñó el castellano y de quien aprendió un poco de inglés y algunos rudimentos de derecho. Ayudado por el inglés, el joven Fernández fue a Inglaterra, "pasó un año en un bufete de abogados en Londres, observó cómo funciona una democracia desde las escuelas hasta el parlamento, y regresó resuelto a implantar el mismo sistema en Costa Rica".<sup>24</sup>

En 1872, más o menos al mismo tiempo que regresaba a su tierra, llegaron a Costa Rica dos señoritas, Ada y Marian Le Cappellain, de la Isla de Guernsey (la misma isla de la cual era oriundo el capitán Le Lacheur). La señorita Marian vino

contratada como institutriz de la familia del doctor Zaldívar. Refiriéndose a las hermanas Cappellain, el insigne escritor costarricense Luis Dobles Segreda dice:

*Las dos hermanas, poseedoras de avanzados conocimientos pedagógicos, poco después fundaron una escuela privada en la residencia de don Pedro Gagini, a la cual asistía todo el elemento más distinguido de la capital.*<sup>25</sup>

Las dos señoritas se hicieron miembros de la Iglesia Protestante de San José. Marian fue especialmente activa en la obra de la Iglesia: maestra de la Escuela Dominical en 1883 y presidenta de la Sociedad de Damas (*Saint Ursula's Guild*) en 1899.<sup>26</sup>

Mauro Fernández conoció a estas señoritas y en 1874 se casó con Ada. Su biógrafo, Rómulo Tovar, da la siguiente descripción de este matrimonio:<sup>27</sup>

*El 15 de agosto de 1874, don Mauro contrajo matrimonio con la señorita inglesa, Ada Le Cappellain. Esta feliz elección le permitió fundar un hogar sobre los cimientos del espíritu doméstico inglés, lo que le puso más en contacto con una raza hacia la cual se sentía él atraído sensiblemente por las cualidades superiores de que ella está dotada. La señora de Fernández fue una de las damas que ha dado majestad a la sociedad costarricense, por su cultura, por su dedicación ejemplar a las artes de la casa y por la severidad de su conducta.*

El contacto que don Mauro tuvo con el modo de vivir puritano inglés y con su espíritu de democracia, industria, honradez y economía, le llenó de un deseo ardiente de hacer

algo por su patria. Sentía una preocupación especial por el sistema escolar.

*Se dedicó a reformar lo que se llamaba, con excusas, el sistema educativo. En teoría había unas 100 escuelas de todo tipo, pero algunas existían sólo en papel... Otras estaban cerradas porque habían desaparecido los fondos. Muchos maestros, con poca preparación y un sueldo exiguo, tenían que buscar trabajos adicionales para poder ganar lo suficiente para poder vivir. La asistencia no era obligatoria. Aún este sistema débil y caótico servía sólo la cuarta parte de la población. Casi la mitad de los fondos destinados a la enseñanza se gastaba en las dos escuelas secundarias y en la universidad, las cuales juntas no tenían más de 240 alumnos.<sup>28</sup>*

En 1885 el presidente Bernardo Soto nombró a don Mauro como Ministro de Educación. Esto ocurrió durante el apogeo del liberalismo y cuando el anticlericalismo había alcanzado su mayor intensidad. Es dudoso que don Mauro hubiera podido llevar a cabo su reforma educativa a no ser por esta circunstancia. Fernández estudió los sistemas educativos de otros países como Inglaterra, los Estados Unidos, Alemania, Francia, Suiza y Argentina. Luego formuló un sistema que le pareció adaptable para Costa Rica y rápidamente lo puso en práctica. Fueron aprobadas varias leyes tendientes a poner en marcha la reforma.

La necesidad más apremiante era la de maestros. Por lo tanto en febrero de 1886 se decretó la fundación de una escuela normal y fue emitida la "Ley de Educación Común", que estableció la enseñanza primaria, gratuita, obligatoria y laica.

Fernández opinaba que la pequeña Universidad de Santo Tomás era un lujo que Costa Rica no podría tener. La suprimió y estableció en su lugar escuelas secundarias de alta calidad, tales como el Liceo de Costa Rica, el Colegio de Señoritas (estas dos en San José), y el Instituto Nacional (en Alajuela).

Se gastaron grandes sumas de dinero en la construcción de edificios escolares y en contratar personal extranjero que viniera a cooperar en la reforma. Estos gastos pudieron hacerse gracias a que en aquella época Costa Rica experimentaba una ola de prosperidad económica causada por el alto precio de café.

Para llevar a cabo una revolución educativa de tal magnitud, se necesitaba mucha ayuda. Ya se ha señalado el hecho de que la filosofía protestante de la vida, en una manera general, había inspirado a Mauro Fernández para emprender la reforma. Ahora veremos cómo de una manera específica los protestantes en persona contribuyeron a efectuarla.

Para reclutar a los maestros que necesitaban, don Mauro envió un amigo a Suiza, "país escogido por sus ideas educativas progresistas y porque su tamaño y geografía hacían similares sus problemas a los de Costa Rica". Los maestros fueron contratados casi todos en las zonas francesa y alemana, siendo ambas de cultura protestante. Debe recordarse que en Suiza francesa, Juan Calvino fue el que inició y promovió la educación popular y avanzada.

Los tres más destacados de estos maestros suizos fueron Juan Rudín, Enrique Pittier y Pablo Biolley.

Pablo Biolley era hijo de un profesor de la Academia de Neuchatel, ciudad natal del fogoso reformador suizo, Guillermo Farel. Vino a Costa Rica en 1886. El profesor L.F. González dice lo siguiente con respecto a Biolley:<sup>29</sup>

*El señor Biolley sirvió constantemente a la*

*República como profesor de ciencias naturales, ya en el Liceo, ya en el Colegio de Señoritas... El amaba a la ciencia, él amaba a Costa Rica y aguijoneado por esos nobles estímulos hizo estudios muy serios sobre fauna y flora de Costa Rica... El señor Biolley prestó sus valiosos servicios en el Instituto Físico-Geográfico y a la Sociedad Nacional de Agricultura de los cuales era miembro tan inteligente como acucioso.*

Que el profesor Biolley era protestante se lo confirmó al que escribe su hijo Santiago Biolley en una entrevista personal.

Enrique Pittier nació en Vaud (de Suiza Francesa). Llegó a Costa Rica en 1887. Pronto llegó a ser, como ya lo hemos apuntado, el científico más destacado de Costa Rica. Que Pittier era protestante lo supo el que escribe por la hija de su sobrino, Sara Pittier. Además se sabe que era masón y que su esposa fue sepultada en el Cementerio Protestante.

Juan Rudín vino a Costa Rica en 1889, de Suiza del norte, cerca de Basilea. Antes de abandonar a Suiza había sido profesor de buena fama en escuelas secundarias y en una universidad, y había escrito una obra de cinco tomos sobre estadísticas estudiantiles. Al llegar a Costa Rica fue nombrado director del Colegio de San Luis Gonzaga en Cartago. Rudín tuvo una carrera brillante y fructífera como maestro y científico. González dice acerca de él: "el nombre del señor Rudín está íntimamente ligado al progreso pedagógico del país".<sup>30</sup>

Juan Rudín era decididamente protestante. Según el registro de bautismo de la Iglesia Protestante, dos de sus hijos fueron bautizados el 29 de marzo de 1902. (El nombre dado a uno fue "Mauro Fernández"). El profesor Rudín contrajo

segundas nupcias el 12 de junio de 1903. El que ofició en la ceremonia religiosa fue el canónigo Grinter, ministro de la Iglesia del Buen Pastor.<sup>31</sup>

Otro destacado profesor suizo fue Gustavo Michaud, quien nació en Ginebra y obtuvo un doctorado en ciencias físicas en la universidad de aquella ciudad. Al llegar a Costa Rica en 1889, inmediatamente empezó a enseñar en el Liceo. También ejerció el magisterio en el Colegio de Cartago y en el Colegio de Señoritas. Además de sus actividades docentes sirvió de director del Laboratorio Químico Comercial y del Laboratorio Municipal de Higiene de San José. También fue escritor fecundo para diferentes revistas científicas en Norteamérica, Suiza y Francia. El historiador González describe a Gustavo Michaud de la manera siguiente:<sup>32</sup>

*De carácter bondadoso, de una extrema pureza de costumbres, consagrado siempre a la investigación científica y al estudio de los progresos alcanzados en Europa y los Estados Unidos en los ramos de su especialidad, este distinguido profesor ha constituido en nuestro país el verdadero iniciador de la enseñanza de las ciencias físicas, despertando entre sus discípulos el gusto por el estudio de esas asignaturas.*

Que el doctor Michaud era protestante lo evidencia el hecho de que fue sepultado en el Cementerio Protestante el 6 de julio de 1924.

Hubo otros profesores suizos que llegaron a Costa Rica en aquella época, pero carecemos de datos relativos a su credo religioso. Sin embargo, los lugares de su origen hacen suponer que, si tenían alguna inclinación religiosa, seguramente eran protestantes. De estos mencionaremos sólo uno, Luis Schonau, el primer director del Liceo de Costa Rica.<sup>33</sup> (El

destacado historiógrafo, Rafael Obregón Loría, asegura que el profesor Schonau era protestante).

Uno de los maestros más apreciados y amados de la historia de Costa Rica fue mujer, y protestante. En 1888, poco después de la fundación del Colegio Superior de Señoritas, Mauro Fernández nombró a su cuñada, Marian Le Cappellain, directora interina de la nueva escuela. Pero esta interinidad duró veinte años.

En 1938 este Colegio celebró su cincuentenario. Para conmemorar este acontecimiento se publicó un *Album de Cincuentenario* en el cual (p. 108) se afirma que la señorita Le Cappellain (miembro activo de la Iglesia del Buen Pastor) fue la "madre espiritual de toda una generación de damas que hoy constituyen legítimo orgullo de nuestra sociedad".

Es ciertamente un hecho notable que al iniciarse una reforma educacional en un país católico romano los primeros directores de dos de las nuevas escuelas secundarias fueran protestantes. Naturalmente hubo fuerte oposición por parte del clero romano. Varios autores en el *Album* se refieren a ella. Uno dice que la señorita Le Cappellain "sentó... los cimientos de la educación femenina en Costa Rica en abierta lucha contra los intereses del clero, al cual el gobierno de don Bernardo acababa de quitar su hegemonía en la enseñanza nacional". Si el clero romano se oponía a la reforma de don Mauro en sentido general, estaba doblemente en contra de la parte de esta reforma que se realizaba bajo la dirección de una mujer protestante.

Don Mauro venció todos los obstáculos y "cuando este hombrecito murió en 1905, sólo el 40% del pueblo era analfabeto, en comparación con el 90% cuando nació".<sup>34</sup> La obra de don Mauro ha continuado hasta que hoy en día el analfabetismo ha quedado reducido al 10%.

La transformación de Costa Rica de la más pobre y atrasada de las colonias españolas en una de las repúblicas más

progresistas y cultas de América Latina, y en un período tan breve, es un fenómeno notable. ¿Cómo se puede explicar?

Sin duda fueron varios los factores contribuyentes. Pero uno de los más importantes fue el papel desempeñado por aquellos protestantes europeos y norteamericanos que, estableciéndose en Costa Rica, manifestaron la visión, espíritu de empresa, industria y economía que provienen de la filosofía protestante de la vida. Sus contribuciones fueron tanto indirectas como directas. Mediante el precepto y el ejemplo estimularon a los costarricenses mismos (un pueblo, por cierto, con potencialidades especiales) a hacer cosas mayores y mejores.

Así, pues, ¡muy falso e injusto era el cuadro que el clero en aquella época pintaba de los protestantes y del protestantismo!

¿Qué hizo España, con su sangre azul y ortodoxia inmaculada, por los pobres ticos? Después de tres siglos bajo su dominio se hallaban en una penuria triste y miserable tanto del cuerpo como de la mente y del alma. ¿Por qué fue necesario que un marinero británico y protestante iniciara la circulación de las arterias del comercio en Costa Rica cuando por siglos los españoles habían sido marineros expertos? ¿Por qué fue necesario que los flemáticos ingleses proveyeran el estímulo para una reforma educativa, y que maestros suizos vinieran para ayudar a llevarla a cabo, cuando en España había una raza de gente talentosa y universidades de gran antigüedad y fama?

Sólo hay una respuesta. Los españoles habían sido enervados y atrasados por una forma decadente y pervertida del cristianismo, mientras los europeos que llegaron a Costa Rica en el siglo XIX estaban embuidos del espíritu de empresa y de empuje que produce el modo de pensar y vivir del protestantismo.

El protestantismo evangélico no es "opio del pueblo"

sino un poder transformador, un tipo de cristianismo que “santifica la vida común”, enseñando que la religión no es meramente algo que se practica dentro de los muros de una iglesia o monasterio sino también en el taller, la escuela, la fábrica, y la hacienda, siguiendo la exhortación del apóstol San Pablo: “Si pues, coméis, o bebéis o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios”. (I Corintios 10:31).

## Capítulo VI

### LA FORMACION DE LA PRIMERA IGLESIA PROTESTANTE

#### El Protestantismo antes de los Tratados de Tolerancia Religiosa de 1848 y 1849

Lo que primero atrajo ingleses a Costa Rica fue el descubrimiento de oro en los Montes del Aguacate. Entre los primeros que llegaron estaban Richard Trevithick, John Gerard, John Dent, Henry Cooper y Benjamín Phillips.<sup>1</sup> Vinieron poco después de la Independencia.

Puesto que en aquella época la profesión médica casi no existía en Costa Rica, estos señores mandaron traer un médico de Inglaterra. En respuesta a este llamado llegó el doctor Richard Brealey en 1837.<sup>2</sup> Mas tarde Brealey se estableció en Heredia y fue el primer médico de esta ciudad.<sup>3</sup> Durante la terrible epidemia de cólera en 1856 y 1857, prestó servicios médicos muy valiosos al país.<sup>4</sup> El Dr. Brealey también llegó a ser agricultor y comerciante en gran escala y desempeñó un papel muy importante en el desarrollo de la agricultura de la región de Heredia.<sup>5</sup>

Brealey no sólo fue médico, finquero y comerciante, sino también fue un cristiano sincero y laico activo. Poco después de su llegada se interesó en el bien de sus hermanos protestantes. Ya nos hemos referido a su enérgica intervención a favor de David Cotheal en 1839 (véase p. 27, 28).

El pueblo costarricense en general no demostró mala voluntad hacia los primeros protestantes, aún cuando los consideraba gente extraña e impía. Según los viajeros alemanes, Wagner y Scherzer:<sup>6</sup>

*El pueblo honra a veces a los protestantes extranjeros con el mote injurioso de "machos" (mulos) porque los considera, respecto a las creencias religiosas, como animales. Por lo demás no existe en la sociedad ninguna repugnancia contra los protestantes.*

Prácticamente nada se sabe acerca de si hubiera actividades religiosas en la comunidad protestante antes de 1848. Esto no nos debe extrañar puesto que no fue sino hasta este año cuando se estableció definitivamente la tolerancia religiosa.

*El Protestantismo bajo la Dirección del capitán Le Lacheur y del doctor Brealey*

En 1851 Felipe Molina, ministro plenipotenciario de Costa Rica en Washington, escribió un libro (*Bosquejo de la República de Costa Rica*) para dar a conocer su país entre los europeos y norteamericanos. En este libro hizo las siguientes afirmaciones (pp. 42, 43):

*La Iglesia Católica es la dominante en el país; pero la libertad de cultos en público y privado, ha sido solemnemente reconocida por la constitución, y consagrada en los tratados con la Gran Bretaña, los Estados Unidos, la Francia y las Ciudades Anseáticas, etc., etc. Hace tres años que existe ya en el país una pequeña congregación protestante.*

¿Quién o qué influyó en el gobierno para que concediera esta "libertad de culto"? Y ¿Qué de esta pequeña "congregación protestante"? ¿Cómo comenzó? ¿Dónde se reunía? ¿Quién era el pastor? ¿Qué éxito tuvo? Procuraremos contestar estas preguntas con los pocos datos de que disponemos respecto a la comunidad protestante de aquella época remota.

La placa en la pared de la Iglesia del Buen Pastor en San José, colocada allí en honor del capitán Le Lacheur, dice que "por sus esfuerzos el culto protestante público se estableció en esta república". ¿Cómo y cuándo fueron hechos estos "esfuerzos"?

Ya se ha relatado la historia de las contribuciones económicas y culturales de Le Lacheur en Costa Rica. En ella nos referimos someramente a su persona y a su fe y a sus actividades religiosas. Aquí daremos un relato un poco más amplio de su vida. Para empezar, nada mejor que reproducir parte de su necrología publicada en el periódico de la Isla de Guernsey, *The Star*, en su edición del 30 de junio de 1863:

*Humilde labrador por nacimiento . . . muy joven . . . se hizo marinero. Sus buenos portes le permitieron progresar, y dentro de poco ya era dueño de su propio navío. Orientándose por su natural inteligencia, reforzada por sus conocimientos de autodidacto, comenzó a comerciar por cuenta propia en su bergantín, y lo hizo con tanto juicio, integridad y perseverancia, que al toque de su mano casi todo se transformaba en oro. Una de las principales áreas de su actividad fue Centroamérica, en donde, con habilidad que rayaba en genio, abrió las arterias de comercio, hasta ese momento ignotas o casi del todo abandonadas y, gracias a la confianza que su carácter inspiraba, al entablar relaciones con personas de diversas partes de aquella región, gradual-*



mente se fue convirtiendo en gran negociante y naviero, así como en hombre de gran fortuna.

*Pero no fue simplemente como afortunado mercader que el señor Le Lacheur se hizo famoso. A dondequiera que iba actuaba como misionero cristiano. Como era por experiencia un hombre de Dios, su más ardiente deseo era propagar el mensaje de salvación. Así fue como, a pesar de que el pueblo centroamericano se hallaba sumido en el más craso romanismo, él logró distribuir entre ellos gran número de Biblias, e inducirlos a leer y reverenciar la Palabra de Dios. La Sociedad Bíblica Británica y Extranjera dio testimonio de la alta estima en que tenía sus servicios, al agradecerseles cálidamente. Pero la comprensiva piedad y benevolencia del señor Le Lacheur no se circunscribían a esta obra misionera. Dondequiera que se le presentara una causa patriótica o benéfica, él daba su apoyo generoso, y sus actos de caridad privada, realizados como quien dice a hurtadillas, fueron tan liberales como numerosos.*

No es extraño que un hombre de tales cualidades llegara a gozar de alta estima y a tener gran influencia en Costa Rica. En 1849 Le Lacheur y dos otros capitanes enviaron un ejemplar de la Biblia al presidente José María Castro quien, para agradecerle el obsequio, escribió la siguiente carta:<sup>7</sup>

Señores:

*Junto con la estimable carta de Uds. de este mes, se ha servido poner en mis manos el señor don Mariano Montealegre la magnífica Biblia que han tenido Uds. la bondad de presentarme.*

*Ningún otro obsequio habría sido para mí tan*

*interesante como el de este libro fundamental a quien consagro mi más profunda veneración y cuyos textos ofrecen al hombre una felicidad que no brindan el poder ni todas las riquezas de la tierra.*

*Así pues, si el acto de la generosidad con que Uds. me han demostrado su afecto, es por sí sólo digno de mi aprecio, lo es mucho más por consistir en la presentación de la obra más grande, más sublime, más benéfica que han contemplado los siglos y admirado el orbe.*

*Estos son los sentimientos con que he aceptado la importante dádiva de que hago mérito, sentimientos tan rectos y sinceros como la gratitud y la consideración que me complace en protestar a Uds. al poner fin a esta carta.*

José Ma. Castro

San José, Abril 20 de 1849

Es muy probable que los protestantes ingleses y alemanes hayan influido en el ánimo del presidente y de los miembros del Congreso, quienes durante este período estaban favorablemente dispuestos hacia los extranjeros y deseosos de promover su inmigración a Costa Rica. Además, el liberalismo cultural y político ya había penetrado en el grupo pequeño, pero influyente, de los intelectuales, haciéndoles más dispuestos a conceder las libertades que eran comunes en los países democráticos de aquel día.

Como resultado, pues, en 1848 la Constitución fue reformada, concediendo el mayor grado de libertad religiosa que hasta la fecha se había conocido. En el mismo año se concluyó el "Tratado de Amistad y Comercio" con las ciudades de la Liga Anseática el cual contenía una cláusula que ga-

rantizaba la libertad religiosa para los alemanes en Costa Rica. En el año siguiente (1849) se firmó un tratado similar con la Gran Bretaña, que contenía una cláusula mucho más detallada y amplia en cuanto a la libertad religiosa (ver cap. 3).

Indudablemente no había extranjero cuya palabra tuviera más peso ante el gobierno que la del capitán Le Lacheur, quien tenía un interés especial en hacer posible la celebración de cultos protestantes. Por lo tanto es muy probable que él haya desempeñado el papel más importante en la consecución de este derecho y por eso reza la placa: "por sus esfuerzos el culto protestante público se estableció en esta república".

Así, pues, de los escasos datos que tenemos a nuestro alcance, concluimos que fue en el año 1848 cuando se empezó a celebrar cultos protestantes en San José. Pero ¿dónde se reunía la congregación? (No fue sino hasta 1865 cuando se construyó la primera capilla protestante). En uno de los resúmenes históricos breves (y desafortunadamente anónimos) que se encuentran en los archivos de la Iglesia del Buen Pastor, se dice: "Hasta 1864 el culto se celebraba en casas particulares..."

La señora de Percy Harrison quien juntamente con su marido [cónsul británico] fue muy activa en la vida de la pequeña Iglesia Protestante durante las dos últimas décadas del siglo XIX, nos proporciona (en una carta escrita en 1948) el siguiente dato interesantísimo acerca de los cultos antes de 1865: "Antes de aquel año (1865) el culto protestante se celebraba en una casa situada donde ahora se encuentra el Banco Anglo... La casa pertenecía a los Brealey".<sup>8</sup>

Otro paso importante en la vida de la comunidad protestante fue la consecución de un cementerio. Esto se logró en 1850 gracias a los esfuerzos de Sir Fredrick Chatefield, quien a la sazón era cónsul del Imperio Británico en toda la América Central. (Ver p. 28.)

¿Quién pastoreaba el pequeño rebaño protestante? No hay ningún indicio de que hubiera un ministro ordenando al frente de la iglesia hasta 1869. Evidentemente los cultos eran dirigidos por laicos. La placa en la Iglesia del Buen Pastor que honra al Dr. Brealey dice que él "dirigió por muchos años el culto público de Dios en la comunidad protestante de esta ciudad". Los viajeros alemanes, Wagner y Scherzer, que visitaron Costa Rica en 1853 y 1854, en sus comentarios relativos al Cementerio Protestante, dicen que en los entierros de los protestantes el vicecónsul inglés hacía las veces de pastor. La señora de Harrison dice que cuando llegaron sus padres a Costa Rica en 1866, el señor Farrer (seguramente el Farrer que construyó el "Burrocarril", véase p. 44.) "se encargaba de los servicios de la iglesia".

En 1853 George Schedel fue reconocido como vicecónsul de Inglaterra en Costa Rica. Según parece, estaba deseoso de promover la obra protestante en una escala mayor. Sus planes incluían el llamamiento de un pastor y el establecimiento de una escuela para niños protestantes.

En los archivos de la Iglesia del Buen Pastor se encuentra una carta en la que se relatan los esfuerzos del vicecónsul para llevar a cabo sus planes. La carta proporciona datos muy interesantes en cuanto a la situación de los protestantes de aquella época. Dice que había mucha animación en la comunidad protestante. Schedel había convocado una reunión con el fin de formar una "Asociación de Cristianos Protestantes", la cual a su vez pediría a la *London Missionary Society* que les enviara un pastor. Se esperaba que los protestantes costarricenses sufragaran la mitad de los gastos de viaje y del sueldo del pastor.

Se señaló que la Sociedad tendría que enviarles un hombre que no fuera meticuloso "en cuanto a determinada forma de culto, puesto que hay entre nosotros escoceses, ingleses, luteranos, etc. Si es posible, debe saber inglés, alemán y es-

pañol." Además no debía ser uno que "se entremeta en asuntos de los católicos".

Wagner y Scherzer se encontraban en Costa Rica cuando se formulaba este proyecto e hicieron importantes comentarios al respecto:<sup>9</sup>

*La tentativa del cónsul inglés, don Jorge Schedel, de fundar en San José una parroquia protestante. . . no encontró ninguna oposición; el gobierno hasta le aseguró en los términos más precisos, su protección a esta comunidad.*

Efraim Jorge Squier, diplomático inglés en Centroamérica, unos años más tarde (ca. 1857), también comentó sobre el mismo proyecto:<sup>10</sup>

*Los efectos protectores del tratado [el de 1849 con la Gran Bretaña] se han extendido últimamente a los protestantes de cualquier nacionalidad residentes en Costa Rica, mediante el establecimiento de una asociación de todos los protestantes que viven en el país, para erigir e instituir una capilla y una escuela, a fin de asegurar la educación de los niños de las familias protestantes en la fe de sus padres y hacer posible el matrimonio de los protestantes entre sí, lo que antes no podía verificarse por falta de un clérigo de su misma comunión.*

El proyecto de Schedel fracasó. No llegó el pastor; no se construyó la escuela; la capilla no fue construida sino hasta diez años más tarde. En vez de avanzar, la congregación protestante retrocedía. El primero de octubre de 1858 el Dr. Brealey escribió al capitán Le Lacheur, estando éste en Lon-

dres, informándole que "nuestra pequeña iglesia está muy decayda, pero es la causa del Señor y El no permitirá que 'el pábilo que humea se apague'. Ora por ella y por nosotros. . ."

Algunos protestantes abandonaron su fe para poder casarse con mujeres costarricenses. Los alemanes parecen haber tenido una debilidad especial en cuanto a esto, y generalmente mostraban más indiferencia espiritual en todo sentido que los ingleses. Wagner y Scherzer se refieren a esta situación:<sup>11</sup>

*Varios alemanes, a quienes el cura no había querido casar por ser protestantes, con hijas del país, se hicieron católicos en secreto. . . un disidente que quiera casarse con una hija del país, tiene que hacerse católico, es bautizado de nuevo y rociado, para despojarlo de toda herejía, con una cantidad considerable de agua bendita.*

Le Lacheur murió en 1863 y Brealey el año siguiente. El futuro para el protestantismo costarricense parecía bastante sombrío.

#### La Construcción de la Primera Capilla Protestante, 1865

Los años 1864 y 1865 tuvieron mucho significado para la pequeña comunidad protestante en San José. (De acuerdo con el censo hecho por el gobierno en 1864 había 268 protestantes en el país). En una reunión de negocios celebrada el 8 de mayo de 1864, la congregación resolvió comprar una propiedad, perteneciente a un señor Thompson, situada al lado norte de la Avenida cuatro entre Calles tres y cinco. Se hizo la escritura y la propiedad quedó a nombre de Allan Wallis, cónsul británico y director del recién fundado Banco Anglo Costarricense.<sup>12</sup>

En la reunión del 27 de junio de 1864 (en la que fue elegido presidente Ricardo Farrer, constructor del "Burrocaril"), se resolvió erigir en la nueva propiedad una capilla prefabricada de hierro cuyo tamaño era 20 por 30 pies. (Esta capilla fue apodada "the Iron Church".) John Le Lacheur (hijo de William, quien había muerto en 1863) la traería de Inglaterra en uno sus barcos.

La capilla se erigió en 1865. Fue una de las primeras iglesias protestantes construidas en América Central, pero no la primera. En 1815 se edificó la Catedral de San Juan (anglicana) en Belice. Wagner y Scherzer encontraron en Greytown (San Juan del Norte) una "iglesia protestante inglesa" en el viaje que hicieron a Costa Rica en 1853.<sup>13</sup> Más o menos en el mismo tiempo los moravos organizaban una iglesia en Bluefields, Nicaragua.

Se debe tener presente que la Iglesia Protestante en San José tenía carácter interdenominacional. Desde un principio se estableció que la forma de culto sería la que fuera deseada por la mayoría de los miembros.

En 1869 llegó a San José el primer ministro protestante. Durante un período de diez años la iglesia fue atendida por cuatro pastores no anglicanos (siendo todos "congregacionistas"): los "señores reverendos" McNab, Tullidge, Camm y Jenkins.

Una persona conocedora de la vida de la iglesia en aquellos días da la siguiente descripción de ella:

*Era en verdad una iglesia para toda clase de protestantes. Hubo un tiempo en que muchos alemanes le daban su apoyo y asistían a los cultos. Había presbiterianos escoceses estrictos, bautistas, congregacionistas, metodistas, anglicanos de todos los matices, aun de los más ceremonialistas de la llamada High Church. . . y todos descubrimos que es posible adorar juntos bajo el mismo techo.*

Pero la vida de la iglesia no fue tan idílica como podría hacernos creer la descripción anterior. El carácter interdenominacional de la iglesia provocó problemas. En julio de 1879 los miembros se reunieron para considerar lo que se debía hacer en vista de que el contrato con el Rdo. D.J. Jenkins expiraría en noviembre. Este hecho produjo una división en la iglesia. Un grupo quería retener al señor Jenkins pero otro deseaba sustituirlo por un clérigo anglicano.

Ni un grupo ni otro realizó su deseo. Jenkins se fue pero no vino ningún clérigo anglicano para tomar su lugar. Desde entonces y hasta 1896 pastorearon la iglesia dos ministros metodistas.

Poco después de la partida de Jenkins, apareció en San José un joven pastor metodista llamado John Elmer Wright. Se le nombró pastor de la Iglesia Protestante. Fue muy querido e hizo un excelente trabajo. Continuó en el pastorado hasta más o menos 1886.

Desde 1886 hasta 1892 el culto protestante fue dirigido por laicos, que a veces eran cónsules británicos como en los casos de Cecil Sharpe y Percy Harrison. Seguramente la forma de culto era anglicana. Tal era la situación cuando en 1891 llegó a San José el primer misionero evangélico, Guillermo McConnell. En su primer informe publicado en el primer número de la revista de la nueva Misión Centroamericana, McConnell dice que en "San José hay como 200 extranjeros de habla inglesa. Existe una pequeña capilla protestante aquí, en donde se celebran servicios de la Iglesia Anglicana dirigidos por el cónsul inglés, que es un lector muy bueno."<sup>14</sup>

Desde 1892 hasta 1894 nuevamente la Iglesia del Buen Pastor fue atendida por un pastor metodista. Desde esta fecha hasta 1896 la iglesia estuvo sin pastor ordenado. En este año tuvo lugar un cambio crítico, que consideraremos a continuación.

### Transformación en Iglesia Anglicana

Ya se ha señalado el carácter heterogéneo de la Iglesia del Buen Pastor. En uno de los varios resúmenes históricos, que se hallan en los archivos de la iglesia, se encuentra la siguiente declaración:

*. . . desde el origen de la iglesia, ella siempre ha sido y seguirá siendo una iglesia libre y nunca ha sido designada para el uso exclusivo de una sola denominación o secta. La forma del culto ha sido modificada de cuando en cuando por los miembros de la iglesia.*

No es difícil comprender que esta política eclesiástica provocara dificultades. La organización de la iglesia era muy indefinida. En ningún lugar encontramos indicaciones del procedimiento mediante el cual no podía hacerse miembro de ella. Es dudoso que se haya levantado una lista formal de los miembros.

Durante los primeros años prevaleció un tipo de culto no anglicano debido, quizás, al gran número de escoceses presbiterianos que había en la colonia británica. Pero, según parece, el número de ingleses se incrementaba con el transcurrir de los años hasta que llegaron a ser la mayoría. Esta situación fue la que ocasionó la controversia en 1879.

Desde hacía muchos años había habido iglesias anglicanas en la costa del Caribe de Centroamérica (véase p 85, 86). Al principio eran administradas desde Jamaica, pero en 1891 se creó una diócesis separada cuya sede era Belice y que tenía jurisdicción sobre las iglesias anglicanas en Centroamérica.<sup>15</sup>

En 1896 la Iglesia Protestante de San José estaba sin pastor. Ese mismo año el obispo Jorge Alberto Ormsby de Belice hizo una visita a Costa Rica y en marzo ofició en los

servicios de la Iglesia del Buen Pastor. En esta ocasión ofreció proveer a la congregación de un clérigo anglicano y obtener para él una subvención de la *Colonial and Continental Society* de Londres. Se envió a la comunidad de habla inglesa una carta circular en la que se comunicó la oferta y en general la reacción fue favorable.

Así, pues, el obispo envió al reverendo W. Craig, quien llegó a San José en noviembre de 1896. De esta manera se estableció entre la Iglesia Protestante de San José y la Iglesia Anglicana una relación que duró hasta 1947,

El ministerio de Craig fue muy breve —menos de un año. Se nos dice que a los Craig “no les gustó Costa Rica y tuvieron poco éxito”. Parece que Craig era demasiado ritualista (*High Church*) para la congregación en San José la cual, como se recordará, tenía muchos miembros no anglicanos. Por consiguiente el obispo al nombrar un sucesor, con sabiduría escogió a un hombre más evangélico (de la *Low Church*), el canónigo John Grinter, quien había sido misionero durante varios años en la colonia de Belice.

La familia Grinter llegó a San José el 4 de febrero de 1898 e inició un ministerio que duró diez años. La iglesia entró en una época de prosperidad, que el mismo Grinter describió en una carta circular del 20 de octubre de 1906:

*Al llegar a San José en febrero de 1898, encontré la mencionada capilla muy destartalada, no apta en forma alguna para el culto anglicano, y la iglesia sin organización. Había, sin embargo, y lo digo con sincera gratitud, un puñado de cristianos fervientes, hombres y mujeres resueltos, mediante la ayuda de Dios, a establecer el culto anglicano en la capital de esta República catolicorromana. Mi esposa inició una Sociedad de Damas y en un lapso de ocho años este grupito de siervas lea-*

*les y consagradas ha reunido unas 1.500 libras esterlinas para las diversas organizaciones que constituyen nuestra obra. Con el auxilio de esta Sociedad y mi activo Comité, y mediante la ayuda de varios amigos en Inglaterra, generosos en extremo, prácticamente reconstruímos el templo y lo amoblamos adecuadamente, compramos un lote de terreno contiguo y allí construimos una buena rectoría. Hemos invertido en todo el inmueble más de 5.000 libras esterlinas y actualmente, a Dios gracias, contamos con una buena organización eclesiástica en la capital, similar a la de una parroquia inglesa, constituida por servicios dominicales y de entre semana, Sociedad de Damas, Sociedad de Caballeros y Jardín de Infantes. Miembros de diversas denominaciones y ciudadanos de diversas nacionalidades asisten a los cultos, ya que la nuestra es la única iglesia que celebra servicios regulares en idioma inglés.*

*Hace diez años no había en la república ni una sola misión de la Iglesia de Inglaterra y ahora, además de lo dicho acerca de la obra en San José, tenemos una espléndida iglesia en Limón, el puerto del Atlántico. Entre este puerto y la capital corre un tren cuya vía tiene unas ciento trece millas de longitud, con muchas ramales. En esta línea y en algunas de las plantaciones de banano, caucho y cacao, tenemos unas doce misiones organizadas, en donde estamos procurando eregir edificios permanentes.*

De lo anterior se puede colegir que si bien Grinter era "evangélico" no por ello era menos anglicano. Grinter en unión del obispo de Belice luchó por incorporar oficialmente la iglesia en la comunión anglicana. La situación de la iglesia

era sumamente anómala. Su ministerio y culto eran anglicanos pero su forma de gobierno era congregacional. La propiedad pertenecía a la iglesia local. El *Church Committee* insistía en su derecho de nombrar o aprobar al pastor o rector. Esta paradójica situación se prolongó durante 51 años (1896–1947), con el obispo siempre deseoso de hacer canónicamente anglicana a la iglesia, pero los líderes laicos insistentes en la independencia y la soberanía de la congregación.

El canónigo Grinter renunció en 1908. La iglesia se hizo cada vez más anglicana y menos evangélica. (El único vestigio de la vieja orden fue la retención del título de la propiedad, el cual fue conservado tenazmente por la iglesia local.) En este proceso se perdió casi todo interés en la evangelización. Entre los miembros los hubo que llegaron a enorgullecerse de no "molestar" a los católicos. Algunos sacerdotes de la Iglesia de Roma, aunque no le tenían nada de simpatía a Enrique VIII, señalaban a los anglicanos como ejemplos de cómo debían conducirse los protestantes en un país catolicorromano.

La Iglesia del Buen Pastor llegó a ser iglesia de la aristocracia extranjera y un lugar donde celebrar fiestas patrióticas de cierto significado religioso para el pueblo anglo-americano (tales como *Thanksgiving Day*, *Memorial Day*) y servicios especiales en honor de la coronación o la muerte de reyes, reinas y presidentes.

Una vez incluida en el redil del anglicanismo, la vida de la iglesia dejó muy poco de interés para la historia eclesiástica hasta que en 1947 cuando se trasladó de la jurisdicción anglicana a la de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, acontecimiento que consideraremos en el capítulo XVIII.

## Capítulo VII PROTESTANTISMO JAMAICANO

### La llegada de los Negros a Costa Rica

En 1950 de los 25.000.000 negros en la América Latina, sólo 15.118 vivían en Costa Rica. (El censo de 1950 fue el último en que se calificaron las razas.) Mientras en toda América el 14<sup>o</sup>/o de la población era de raza negra, en Costa Rica lo era sólo el 2<sup>o</sup>/o. Además, en 1950 el 91<sup>o</sup>/o de los negros en Costa Rica (13.749) vivían en la provincia de Limón.

De los negros que llegaron a las Américas como esclavos durante la Epoca Colonial, muy pocos fueron traídos a Costa Rica. Aquí había poca necesidad de ellos debido a las condiciones económicas de la provincia. Eran escasas las haciendas grandes en donde se les podía emplear. Los costarricenses, como ya se ha apuntado, eran fundamentalmente agricultores pobres que labraban pequeñas parcelas de tierra. Los esclavos que había fueron traídos no directamente del Africa sino de Nicaragua y Panamá. Al lado del Pacífico, en la región de Esparza y Nicoya, se encontraban algunos que habían sido importados para trabajar en el cultivo de índigo y para servir de sabaneros en las haciendas. Por el lado del Atlántico también había algunos que trabajaban en las plantaciones de cacao.

¿Cómo, pues, hemos de explicar la presencia de 15.000 negros en la Costa Rica moderna? ¿Serán descendientes de los pocos esclavos coloniales? No. Seguramente ninguno podría trazar su descendencia hasta el Período Colonial. Los ne-

gros en la Costa Rica moderna son descendientes de los que llegaron a fines del siglo XIX y a principios del XX, atraídos por el desarrollo económico de la época. Sus antepasados no llegaron a estas riberas del Africa en el siglo XVI sino de las Antillas Occidentales en el XIX. No llegaron en estado primitivo sino civilizado, teniendo algunos un alto grado de cultura. No vinieron como paganos sino como cristianos siendo protestantes casi todos.

El litoral del Atlántico era una selva calurosa y húmeda. Antes de la era de la ingeniería sanitaria moderna esta región estaba infestada de enfermedades tropicales: paludismo, fiebre amarilla y vómito negro. Para los europeos ese clima era mortífero. Los mismos costarricenses habían dejado esta zona casi totalmente abandonada. No obstante, allí había trabajo que hacer. Se necesitaba urgentemente un ferrocarril que uniera la Meseta Central con la costa del Atlántico. El banano tenía un mercado grande en el Norte y esta fruta se da lozana en este clima húmedo y caliente. Pero ¿quienes harían el trabajo?

Ya nos hemos referido a la notable hazaña de ingeniería realizada por Minor Keith en la construcción de un ferrocarril de Puerto Limón a San José. Para construir la línea se trajeron obreros de los Estados Unidos e Italia, pero murió un número espantoso de ellos bajo el azote de las enfermedades tropicales. Sólo trayendo negros antillanos, que eran más resistentes a estas enfermedades, fue posible terminar el trabajo. El desarrollo de la industria bananera, que siguió a la construcción del ferrocarril, atrajo a más negros antillanos.

En la década de 1880-90 el ingeniero francés De Lesseps hizo su malogrado esfuerzo por construir un canal a través del Istmo de Panamá. Para trabajar en este proyecto llegaron antillanos. Al fracasar la empresa en 1889 muchos de los negros, en vez de regresar a las Islas, se dirigieron a Costa Rica donde les esperaba trabajo de sobra en la construcción del ferrocarril

y en las plantaciones del banano. Permitiremos al "Patriarca del Metodismo Antillano en Costa Rica", Edward Pitt, relatar la historia:<sup>1</sup>

*Es un hecho históricamente comprobado que, durante la construcción del Canal de Panamá por los franceses dirigida por De Lesseps, millares de antillanos, jamaicanos en su mayoría, fueron traídos bajo contrato para trabajar en la construcción de la gran vía interoceánica. Cuando en 1889 fracasó la empresa, una cantidad de estos trabajadores se trasladó a la vecina República de Costa Rica y se colocaron ya en el ferrocarril, que se aprovechó de tal influjo de mano de obra, o en las fincas bananeras que a la sazón se estaban formando. Con el correr del tiempo, algunos de estos inmigrantes se convirtieron en prósperos agricultores y acumularon gruesas sumas de dinero.*

*La introducción de este fuerte contingente extranjero produjo el rápido desarrollo de los recursos agrícolas del país, especialmente en la zona del Atlántico, y pronto Costa Rica reemplazó a Panamá como sitio al cual convergían las corrientes de la inmigración antillana. A lo largo de la vía férrea, rápidamente se fueron levantando poblaciones habitadas casi únicamente por gentes de las Antillas. Los nuevos colonos ninguna dificultad tuvieron para hacerse de terreno para construir, ya que a uno y otro lado de la vía férrea el gobierno se había reservado una franja de tierra de unos quince metros de ancho, para la construcción de caminos. Sobre esta franja la gente se estableció con el pleno consentimiento de las autoridades. . . Más de una choza cubierta de enredaderas y muchos jardines bien cuida-*



*dos atraen la mirada del que viaja en ferrocarril, al pasar por entre las hileras de chozas. . . y los árboles que ostentan sus racimos de lustrosas frutas son testigos de la industriosa mano del trabajador antillano.*

La venida de los antillanos tuvo mucho significado para la historia religiosa de Costa Rica. Significó el influjo de un grupo numeroso de protestantes en un país otrora enteramente catolicorromano. La llegada de inmigrantes del norte de Europa a mediados del siglo XIX implicó la entrada de unas veintenas de protestantes, mientras la venida de los antillanos a fines del siglo constituyó una invasión de miles de cristianos no catolicorromanos. La región de la Meseta Central, donde vivía la gran mayoría de los costarricenses, estaba tan separada de la zona del Atlántico por las formidables barreras topográficas y climáticas, que este ingreso repentino de una multitud de "herejes" tuvo lugar de una manera casi imperceptible. En una fecha tan reciente como la de 1941 el arzobispo de Costa Rica, Víctor Sanabria (destacado historiógrafo), escribió:<sup>2</sup>

*La importación de trabajadores negros, protestantes en su mayor parte, para los trabajos del ferrocarril al Atlántico, trajo consigo un problema muy serio del que hasta ahora, al parecer, no hemos querido darnos cuenta. Una porción bien extensa del territorio nacional quedó dividida espiritualmente de las demás secciones del país.*

Jamaica fue la colonia antillana más grande del Imperio Británico, y la mayoría de los negros costarricenses vinieron de esta isla. Había sido descubierta por Colón y colonizada por los españoles, y fue una de las islas en donde los indíge-

nas habían sido casi totalmente aniquilados y sustituidos por negros importados de Africa.

En 1655 Jamaica fue tomada por los ingleses. El catolicismo romano fue proscrito por el nuevo gobierno durante más de un siglo. No fue sino hasta 1792 cuando se permitió nuevamente el ejercicio de este culto, por lo que durante este período el protestantismo no tenía otra competencia que la del paganismo.

Durante muchos años la Iglesia Anglicana fue la única entidad religiosa que trabajó en la isla. A mediados del siglo XVIII llegaron a Jamaica los moravos y a fines del siglo, el metodismo y el movimiento bautista. Siguió un avivamiento religioso que trajo como consecuencia la emancipación de los esclavos y la formación de un protestantismo fuerte y activo durante el siglo XIX. Por consiguiente,

*como resultado de los esfuerzos extensos de las diferentes agrupaciones cristianas, algo del cristianismo penetró casi todo el pueblo negro de Jamaica. A principios del siglo veinte casi todo hogar tenía alguna relación con una iglesia o escuela dominical.<sup>3</sup>*

Tales eran, pues, los antecedentes del negro que llegó a Costa Rica: su cultura era inglesa y su religión, protestante.

### Las Iglesias Bautistas Jamaicanas

La primera denominación protestante que empezó una obra formal entre los antillanos en Costa Rica fue la *Jamaica Baptist Union*. En Jamaica los bautistas llegaron a ser muy numerosos, quizás el grupo más grande en la isla. Lograron independizarse económicamente y tomaron carácter misionero. En 1842 se formó la Sociedad Misionera Bautista Jamaicana.

El año siguiente la nueva Sociedad envió misioneros a Fernando Po en el África.<sup>4</sup> A fines del siglo otro lugar atrajo la atención de la Sociedad.

Poco después de haberse iniciado el trabajo en el ferrocarril del Atlántico a San José y la industria bananera en la región costeña, Limón se convirtió en un puerto de mucho movimiento.

Muchos antillanos llegaban a Limón. En una fecha tan distante como 1878, misioneros capuchinos que procuraban establecer una obra en el Puerto encontraron, según el arzobispo historiador Sanabria, "los protestantes en mayor número que los católicos".<sup>5</sup> En 1881, cuando el recién nombrado obispo Augusto Bernardo Thiel visitó el Puerto, todavía no había capilla catolicorromana en la ciudad.

Entre los antillanos que habían llegado a Costa Rica se encontraban bautistas. La Sociedad Misionera Bautista de Jamaica se preocupó por el bienestar espiritual de estos hermanos que se hallaban en las costas caribeñas de Centro América. El Rdo. Joshua Heath Sobey, pastor de la Iglesia Bautista de Montego Bay, Jamaica, fue enviado por la Sociedad para hacer un estudio de aquella área. Su itinerario incluyó una visita a Limón en 1887. Como resultado se decidió establecer una misión en Centroamérica que tuviera Limón como sede y al señor Sobey como misionero.<sup>6</sup>

El 2 de diciembre de 1888 se organizó la Primera Iglesia Bautista de Limón, la segunda iglesia protestante en la historia de Costa Rica. Tuvo un principio humilde de seis miembros fundadores. Pero otros nombres se fueron agregando, algunos por carta de las iglesias de las Antillas (casi todos de Jamaica) y otros por bautismo.<sup>7</sup>

Los primeros servicios bautismales fueron celebrados en el mar o en el Río Cieneguita. El pastor Sobey describe uno de estos servicios de la manera siguiente:

*En la mañana del domingo del 6 de octubre (1889), fueron bautizadas siete personas. . . en el mar, cerca del muelle, a las cinco y media de la mañana en Limón. Había varios centenares de espectadores. Todo se hizo con el mayor decoro. Se prestó gran atención a las palabras que se pronunciaron. Sentíamos la gracia de Dios en todo el servicio. En la Santa Cena que siguió al servicio matutino regular, los bautizados fueron recibidos con una bienvenida a la comunión de nuestra pequeña iglesia.*

A finales del año de 1889 la iglesia tenía 23 miembros y la escuela dominical una asistencia de 45.

En 1890 la obra crecía y florecía. Se visitaba lugares vecinos. Se hacía trabajo de colportaje, no sólo en idioma inglés sino también en castellano. El acontecimiento principal de aquel año fue la construcción de una capilla. El ya mencionado famoso empresario ferrocarrilero y bananero, Minor Keith, "bondadosamente donó el terreno y sufragó los gastos legales relacionados con el traspaso del terreno. . . Los cimientos fueron colocados por J. Hotchkiss y W. B. Unckles el 15 de abril de 1890". Las contribuciones que hicieron posible la construcción de la capilla venían de Limón, San José, Jamaica e Inglaterra. Se celebró el primer culto en la nueva iglesia el 4 de septiembre de 1890.

Un aspecto interesante del ministerio inicial de Sobey fue su trabajo entre los *coolies* (peones hindúes). Los primeros que se unieron a la Iglesia Bautista de Limón por medio del bautismo fueron cuatro de ellos, bautizados en enero de 1889. Al fin del primer año de la historia de la Iglesia, siete de los 23 miembros eran hindúes.

¿Cómo se explica que hubiera hindúes en Costa Rica en aquella época? Es probable que entre los antillanos que inmigraron a Panamá y Costa Rica hubiera algunos indios orienta-

les. Se debe recordar que, después de la emancipación de los negros en las Antillas, hubo escasez de mano de obra de lo que motivó la contratación e importación de obreros del oriente.

Sobey regresó a Inglaterra el 1º de febrero de 1891 a pasar vacaciones. Lo sustituyó el reverendo E. Arnett, graduado del *Harley College*. Era pastor en Limón cuando el 24 de febrero de 1891 Guillermo McConnell, el primer misionero de la Misión Centroamericana, llegó a este puerto y pisó tierra costarricense por primera vez. En su primer informe McConnell dice con respecto a Arnett que "es un hombre piadoso y está haciendo un buen trabajo".<sup>8</sup>

La obra siguió creciendo. Al llegar el año 1896 había 170 miembros en las iglesias bautistas y Sobey gozaba de la cooperación de 20 "predicadores locales" y 16 "diáconos y líderes". En 1898 los bautistas tenían obra en Limón, Calcuta, Milla Nueve, Matina, Porvenir, Guácimo y aun en un sitio tan occidental como Turrialba, cerca de la Meseta Central. En 1899 la membresía total había alcanzado el número de 367, de los cuales 225 pertenecían a la Iglesia de Limón.

Según parece, los que asistían a los servicios eran más que los miembros. En el informe de 1900 se dice que la iglesia de Limón tenía 195 miembros pero la asistencia era de 500. Matina contaba con 34 miembros pero tenía una asistencia de 150.

El próximo misionero fue el reverendo James Hayter quien vino de Inglaterra en 1893. También era graduado de *Harley College*.<sup>9</sup> En septiembre de 1899, Sobey dejó la Misión Bautista para aceptar la posición de capellán de la *United Fruit Company*.<sup>10</sup>

Más o menos en esta época se reorganizó la obra. El reverendo Stephen Witt, quien por varios años había sido misionero en la Isla de Cayman, fue nombrado sucesor de Sobey en Limón. La Sociedad envió a un misionero negro, el reve-

riendo Alfred McDonald, para encargarse del área occidental cuyo centro era Turrialba. Además se resolvió iniciar una obra entre la gente de habla española y para lo cual James Hayter fue enviado a San José.

No obstante, ninguna obra bautista permanente se estableció en la Meseta Central en aquella época. Pasarían 40 años más antes que esto sucediera. Después de algunas andanzas, en el año 1907 Hayter se hizo cargo de la agencia de la Sociedad Bíblica Americana en Guatemala, tomando el lugar de Francisco Penzotti, quien fue transferido a Buenos Aires.<sup>11</sup>

No hubo acontecimientos de trascendencia en la historia de los bautistas durante los primeros años del siglo XX. El número de miembros aumentó muy poco. El 22 de noviembre de 1907 el reverendo William Forde, oriundo de Barbados y graduado de *Spurgeon's College* en Londres, vino a Limón e inició allí un ministerio que duró casi 60 años. En 1909 las iglesias bautistas llegaron al punto más alto de su membresía con 547 en los registros.<sup>12</sup>

Sin embargo, las iglesias antillanas habrían de sufrir serios reveses. En 1908, poco después de la llegada de Forde, Jamaica fue azotada por ciclones y sequías que le ocasionaron graves problemas económicos a la isla. La Sociedad Misionera quedó tan empobrecida que no podía contribuir ya a la obra en Costa Rica.<sup>13</sup> Al estallar la Primera Guerra Mundial en 1914, empeoró la situación.

En 1910 Stephen Witt fue transferido a Panamá. Cinco años después McDonald regresó a Jamaica, dejando solo a Forde para atender a doce iglesias. Desde aquella época hasta poco antes de su fallecimiento en 1968, fue el único pastor ordenado de los bautistas jamaicanos en Costa Rica.

### El Metodismo Wesleyano

El metodismo llegó a las Antillas antes de llegar a las trece colonias de Norteamérica. En Jamaica próspero y en 1880 los metodistas se declararon independientes de la Iglesia Metodista de la Gran Bretaña. Sin embargo la carga financiera llegó a ser demasiado pesada para ellos, de modo que en 1904 la Sociedad Metodista Wesleyana de Inglaterra tuvo que encargarse nuevamente de los distritos metodistas de las islas y volver a enviar ayuda financiera y personal.<sup>14</sup>

Entre los antillanos que llegaron a Costa Rica a fines del siglo XIX también había muchos metodistas. Durante los primeros años después de su llegada sufrieron los efectos de ser ovejas sin pastor. No fue sino hasta 1894 cuando se estableció el culto metodista de manera formal entre los antillanos de Costa Rica y habrían de pasar unos dos años más antes de que llegara un pastor permanente.

El pionero del metodismo costarricense fue un laico, Sydney Stewart, nativo de Fyfes Penn, Jamaica. En 1884 Stewart llegó a Panamá para trabajar en la construcción del Canal que había iniciado la Compañía De Lesseps. Era de los moravos pero en Panamá se unió con los metodistas jamaicanos que hacía algunos años habían establecido una misión en el Istmo para cuidar de sus hermanos que se habían ido allí para trabajar en el Canal.<sup>15</sup>

Entre los jamaicanos que se encaminaron hacia Costa Rica después de la bancarrato de De Lesseps se hallaba Stewart. Llegó a Limón el 7 de julio de 1889. Siendo cristiano practicante, buscó un lugar de culto público. Hacía poco se había organizado la Iglesia Bautista, de manera que por algún tiempo asistió a ella. Pero él y sus hermanos metodistas no se hallaban a gusto en una iglesia bautista.<sup>16</sup>

Stewart se estableció en un pueblo que se llamaba Pa-

cuarita, unas 35 millas en la línea férrea hacia San José. Los antillanos en aquella área estaban muy abandonados y urgentemente necesitaban ayuda espiritual. Stewart, pues, resolvió hacer algo para remediar esta situación. En mayo de 1894 circuló una petición con la finalidad de recoger los nombres de las personas deseosas que se estableciera el culto metodista en Costa Rica. Obtuvo 428 firmas.

En respuesta a la petición, el reverendo A. W. Geddes, ministro metodista de Panamá, vino en agosto de 1894 para conocer el campo y celebrar servicios. El primer culto metodista formal se efectuó en Cairo, unas pocas millas al norte de Siquirres, el 20 de agosto de 1894. Varios niños fueron bautizados y hubo un servicio fúnebre para una muchacha de doce años que había muerto el día anterior.

Poco después se construyó una humilde capilla de madera labrada a mano y con techo pajizo. En diciembre de 1894 Geddes vino otra vez de Panamá para dedicar la nueva iglesia. Esta vez se organizó una "sociedad" metodista. Los metodistas de Limón no tardaron en enterarse de lo sucedido en Cairo y le pidieron a Geddes que fuera a Limón para ayudarles a ellos también. Geddes accedió y poco antes de la Navidad de 1894, organizó otra sociedad en el Puerto. Así, pues, para finales de 1894, el metodismo ya se había establecido en Costa Rica con sociedades organizadas en Cairo y Limón.

Pasado el entusiasmo inicial, empezaron a surgir dificultades. No había pastor ordenado que pudiera dedicar su tiempo al cuidado de las iglesias jóvenes. Los servicios eran dirigidos por laicos como Sydney Stewart. De vez en cuando las visitaba Geddes. Se envió a Jamaica una súplica de ayuda, pero sin efecto. Los miembros se desanimaban y la obra languidecía.

En la Iglesia Metodista de la ciudad de Panamá había un obrero laico especialmente activo llamado Edward Augustus Pitt. En vista de la condición crítica de las iglesias en Cos-

ta Rica el superintendente del "circuito" le preguntó a Pitt si no le gustaría pasar las vacaciones de Navidad de 1895 pastoreando el rebaño metodista de aquel país. La contestación de Pitt fue afirmativa. Pasó sus vacaciones en Costa Rica pero regresó a Panamá, dejando a sus hermanos nuevamente sin pastor.

Surgió otro asunto que agravó aún más la situación. En mayo de 1896 el obispo de la diócesis anglicana de Belice, Dr. Albert Ormsby, hizo una visita a Limón. Había en el Puerto muchos anglicanos, quienes le persuadieron a establecer allí una misión. Poco después llegó un párroco anglicano. Algunos metodistas, desanimados por la actitud dilatoria de sus directores e impresionados por la diligencia de los anglicanos, resolvieron unirse con estos. Otros perdieron interés. Estaba atrasado en muchos meses el pago de alquiler del cuarto en donde se reunían. El panorama estaba sombrío para los metodistas.

El comité misionero de la Conferencia Metodista al fin nombró a Pitt como "agente" de la Conferencia en Costa Rica por un año. El 27 de diciembre de 1896 llegó a Limón e inició un ministerio que duraría más de 30 años por medio del cual el metodismo sería plantado firme y permanentemente en la costa del Atlántico de la República.

Hasta entonces los misioneros que trabajaban entre los antillanos habían sido ingleses, mientras que Pitt era nativo de Jamaica y negro. Había quienes dudaban que tuviese aceptación por esta razón. Pero "por su vida y su modo de trabajar pronto se ganó el amor, el respeto y la confianza de la comunidad. Fue un caballero cristiano y vivía lo que predicaba".

Las "sociedades" fueron transformadas en iglesias, primero en Limón y Cairo, contando cada una con 30 miembros. Bajo la dirección del nuevo pastor la obra prosperaba en Limón. Desde un principio el local alquilado resultó demasia-

do pequeño. A veces había más gente por fuera que por dentro. Así, pues, se construyó una capilla la cual fue dedicada el 30 de abril de 1899. Se organizó otra "sociedad" en la creciente ciudad de Siquirres. La de Pacuarito llegó a ser una congregación robusta.

En 1901 Pitt fue ordenado. En 1905 se creó el "Circuito de Costa Rica". A Pitt se le nombró superintendente y se le dio un ayudante, el reverendo Teófilo Glasspole, quien se estableció en Cairo.

Del desarrollo posterior del metodismo antillano en Costa Rica nos han quedado muy pocos datos. Un resumen preparado después de la muerte de Edward Pitt nos informa que:<sup>17</sup>

*El Rdo. Edward Augustus Pitt, fundador de la obra metodista en Costa Rica, trabajó aquí desde 1894 [1895] hasta 1927. Durante este período se levantó una fuerte causa metodista con 600 miembros y una comidad metodista total del doble de este número, incluso los alumnos de las escuelas dominicales y creyentes adherentes. El movimiento durante todo este tiempo fue fuerte y vigoroso y se sostenía enteramente en lo económico.*

### El Anglicanismo

Durante el siglo XVII Inglaterra extendió su influencia por la costa del Atlántico de Centro América. Estableció una colonia en Belice y ocupaba esporádicamente las Islas de la Bahía de Honduras. Desde 1678 hasta a fines del siglo XIX mantuvo un protectorado sobre el reino de los indios miskitos ("Mosquitia") que vivían por la costa de Honduras y Nicaragua, cuya capital era Bluefields.

La Iglesia Anglicana siguió a los conquistadores. Su tra-

bajo tomó carácter misionero. La *Society for the Propagation of the Gospel* se preocupó por la evangelización de los indios, negros y colonizadores de aquella área. A mediados del siglo XVIII empezó a enviar misioneros allá que, a pesar del calor, las enfermedades y las condiciones primitivas, lograron establecer algunas escuelas y capillas anglicanas.<sup>18</sup>

Belice llegó a ser el centro del anglicanismo en la América Central, ya que el territorio así denominado quedó como colonia inglesa después de la independencia de las repúblicas centroamericanas.

*Los archivos hablan del Rdo. R. Shaw como capellán en Belice y que en 1815 la Iglesia Catedral de San Juan Bautista fue construida por medio de subscripción pública con una donación de 200 libras esterlinas de la S. P. G. De modo que la Catedral de Belice es, con amplio margen, el lugar de culto no romano más antiguo de la América Central.*<sup>19</sup>

Ya se ha señalado el hecho de que en una fecha no posterior a 1853 había una iglesia anglicana en el puerto libre de Greytown (San Juan del Norte), que en 1891 se creó la diócesis de Belice, y que en 1896 su segundo obispo, el Rdo. Albert Ormsby, visitó San José y estableció allí el culto anglicano.

Durante este mismo viaje el obispo visitó Puerto Limón donde encontró a muchos anglicanos quienes le persuadieron a establecer allí una obra anglicana. Poco después de su partida llegó el reverendo H. Albert Ansell de Jamaica y en mayo de 1896 se fundó una misión anglicana.<sup>20</sup>

El anglicanismo prosperó en el área de Limón. No tuvo que afrontar el problema del interdenominacionalismo que había en la iglesia de San José, por cuanto aquí la comunidad

anglicana era grande y otras denominaciones ya tenían su propia obra. Desde un principio la obra se edificó sobre fundamentos netamente anglicanos y se ramificó en muchos lugares de la región costeña. En 1906 el canónigo Grinter de la iglesia de San José dio el siguiente informe alentador:<sup>21</sup>

*Hace diez años no había ni una sola misión anglicana en la República, y ahora. . . tenemos una iglesia magnífica en Limón, el puerto del Atlántico. Entre este puerto y la Capital corre un ferrocarril de unas 113 millas con muchos ramales. Por esta línea y en algunas de las plantaciones de banano, hule, café y cacao tenemos unas doce misiones bien organizadas.*

#### Vida y Obra de los Protestantes Antillanos

Eran muy rigurosos los requisitos que tenían que llenar aquellos que querían hacerse miembros de las iglesias bautistas y metodistas. En las iglesias bautistas los aspirantes tenían que asistir a clases de instrucción antes de ser bautizados. Al miembro de plena comunión se le daba una tarjeta.

La ausencia de la Santa Cena (descubierta probablemente por el sistema de tarjetas) era cosa seria. En la reunión anual de 1892 de la Iglesia Bautista de Limón se "acordó unánimemente que si un miembro se ausentare de la Mesa del Señor por tres meses, sin razón justificada, dejará de ser miembro".

La disciplina se practicaba con sencillez apostólica y se aplicaba con frecuencia. La vida en la zona del Atlántico era ruda y cruda durante la última parte del siglo XIX. Muchos miembros fueron suspendidos y otros borrados del registro de la iglesia. Por otro lado las restauraciones no eran infrecuentes.

La causa más común de disciplina parece haber sido la fornicación. Riñas entre los hermanos y el uso de lenguaje abusivo u obsceno también ameritaban la suspensión o la exclusión de la Santa Cena. El pastor Hayter informó en 1899 que “las hermanas Adelaide Maxwell y Ann Maxwell habían sido suspendidas por tres meses por haber empleado lenguaje abusivo la uno contra la otra”. Un tal Alec Lewis fue excluido “por haber golpeado a su esposa, dormido en cama de otra mujer y usado lenguaje blasfemo”.

Tanto los bautistas como los metodistas asumieron una actitud intransigente con respecto a las bebidas alcohólicas. Aquellos tenían una organización de temperancia que llamaban “*Band of Hope*” (“La Liga de Esperanza”) desde el año 1891. La ebriedad ameritaba la exclusión de la membresía. Expulsaron a un miembro de la Iglesia Bautista de Limón “por persistir en mantener una cantina”.

Uno de los problemas que tuvo que afrontar el cristianismo antillano fueron los residuos del paganismo africano, tales como la práctica de *obeah* y la hechicería entre los miembros de las iglesias. Aquellos que las practicaban también eran disciplinados.<sup>2 2</sup>

La escasez de pastores era problema crónico. Cada denominación tenía enormes campos con muchas iglesias y congregaciones, pero sólo uno, dos o cuando más tres ministros para atenderlas. Esta situación, en vez de mejorar, empeoraba a medida que pasaban los años. No obstante este mismo problema tuvo una consecuencia favorable: la formación de “predicadores locales”.

Los protestantes antillanos tropezaron con unos cuantos problemas en su nuevo ambiente. Uno de ellos era la educación de sus hijos. Se encontraban en un país de habla española. Sin embargo muchos querían conservar su idioma, sus costumbres y su religión. Algunas iglesias tomaron la iniciativa y establecieron escuelas que enseñaban en inglés, aunque a ve-

ces se oponían las autoridades civiles.

Una de las dificultades principales era el matrimonio bajo un estado catolicorromano. El pastor Pitt describe el problema:<sup>2 3</sup>

*Es característica de la Iglesia Catolicorromana que en los países protestantes reclama y se esfuerza al máximo por obtener todos los privilegios de que disfrutaban las iglesias protestantes. Lloriquea como niño petulante y nunca está conforme mientras cree que hay un privilegio que no tenga al igual que los demás. En los países en los que se halla en mayoría, sin embargo, emplea todo su poder y aplica toda su artimaña para impedir el establecimiento del protestantismo o para privarlo de cualesquiera privilegios que pudieran darle igualdad de oportunidades en el desempeño de los deberes religiosos. Costa Rica es un país catolicorromano y no es una excepción de la regla. No puede decirse con certeza que haya habido actos abiertos de persecución en cuanto a nuestra misión concierne, pero no han faltado actos ocultos. Existen leyes y reglamentos restrictivos cuyo fin indudable es el de proteger el catolicismo romano y entabrar al protestantismo. . . . Esto se hace evidente en la reglamentación del matrimonio. Según las leyes de la República sólo es válido el matrimonio efectuado por la autoridad civil o por el sacerdote catolicorromano. Todo sacerdote es ex officio funcionario oficial en cuanto a matrimonios. Los protestantes tienen que casarse civilmente antes de realizar las bodas en su iglesia, o si no, hacerlo por medio de la Iglesia Catolicorromana. A mi llegada al país encontré que el procedimiento civil era costoso e incómodo. En toda la*



*provincia todos tenían que ser tramitados por un abogado, cuyos honorarios resultaban exorbitantes. Sólo el gobernador de la Provincia podía efectuar la ceremonia y éste a menudo se ausentaba de la ciudad por una semana o más. La pérdida de tiempo por sucesivas dilatorias y los grandes gastos inherentes resultaban intolerables. No es de extrañarse que muchas personas, a pesar de sus buenas intenciones, se conforman con vivir amancebadas.*

Se procuró aliviar el problema. Los pastores se enteraron mejor de los procedimientos legales, que al fin se simplificaron. Procuraron conseguir permiso para que los ministros protestantes pudieran efectuar con validez legal ceremonias matrimoniales entre su propia gente, pero sin éxito.

Otra cosa que sintieron mucho los cristianos sinceros de las Antillas en su nuevo ambiente fue "la completa despreocupación en cuanto al día del Señor". Nuevamente permitiremos a Pitt que presente el problema:<sup>2 4</sup>

*El domingo es el día de los deportes por excelencia. Las fiestas populares oficiales, si no comienzan o finalizan el domingo, pierden mucho de su brillo. Al principio esta costumbre era peculiar de los naturales del país, pero ya se ha generalizado y los extranjeros se regodean en los juegos dominicales con tanto entusiasmo como los hijos del país. El baseball y otros deportes se practican como cosa corriente los domingos, y veintenas de niños cuyas mentes y corazones deberían hallarse recibiendo instrucción en una Escuela Dominical son los entusiastas espectadores y prestos imitadores de quienes profanan el día del Señor. . .*

*En los días cuando florecía la industria bananera y abundaba el trabajo, faltar el domingo costaba al hombre su trabajo; nada podía librarle del despido si llegaba a saberse que había asistido al culto de su iglesia. La corta y el embarque de bananos en día domingo eran acontecimientos regulares todas las semanas, y el efecto desmoralizador que esto tuvo sobre los que en esto trabajaban fue sumamente patente. En poco tiempo perdían todo deseo de acudir al culto público, o de ir al santuario, y poco a poco perdían toda apetencia por las cosas sagradas. Los domingos no era raro encontrar las iglesias vacías de hombres robustos: se hallaban laborando en los bananales, contra su voluntad en más de un caso.*



**TERCERA PARTE**

**PREPARACION PARA EL MOVIMIENTO  
EVANGELICO MODERNO**

## INTRODUCCION

Hasta este punto esta historia ha presentado el protestantismo como cosa extraña, una forma del cristianismo que acompañó la inmigración de ingleses, escoceses, alemanes, norteamericanos y antillanos a Costa Rica, pero ajena al país. En la última década del siglo XIX, sin embargo, el protestantismo empezó a penetrar en la esfera nacional y siguió extendiéndose durante el siglo XX hasta que hoy en día difícilmente se halla una ciudad o pueblo de alguna importancia que no tenga una o más congregaciones evangélicas. Tan así es que la perspectiva de la historia del protestantismo se transforma durante la primera mitad del siglo XX, del protestantismo extranjero en el nacional. Ya no se puede decir que el protestantismo sea una planta exótica en Costa Rica. La inmensa mayoría de los 197.000 protestantes en esta República de 3.000.000 habitantes es criolla.

¿Cómo se explica el surgimiento del protestantismo criollo o del movimiento evangélico moderno (como lo llamaremos sinónimamente desde este punto en adelante)? Un número de factores prepararon el camino, algunos de carácter negativo y otros positivos. Consideraremos estos factores para preparar el escenario para el próximo acto del drama de la historia del protestantismo en Costa Rica.

- Para comenzar debe decirse que el protestantismo costarricense del siglo XIX no tenía carácter misionero y que en buena medida ni siquiera era evangélico.<sup>1</sup> Las iglesias fueron establecidas no como centros evangelísticos sino como lu-

gares de culto para extranjeros no católicos romanos.

Había algunos protestantes (si es que merecen tal distintivo) que se oponían en principio a cualquier esfuerzo de proselitismo entre los católicos romanos. Tal era la actitud, por ejemplo, de casi todos los anglicanos. Muchos de los miembros de esta comunión creían que la Iglesia de Roma era una iglesia legítima y que la evangelización por parte de otros era innecesaria y hasta impertinente. A veces los primeros misioneros evangélicos eran censurados precisamente por proselitistas.

Otros protestantes no se preocupaban por la evangelización por la indiferencia o la superficialidad de su fe. Habían venido a Costa Rica movidos por intereses puramente materiales. Para ellos la religión era una cosa secundaria o terciaria. Sentían poco interés en su propia salvación y mucho menos por la de otros. Una visita ocasional a la capilla y una minúscula ofrenda para el exiguo estipendio del pastor era lo más que se podía esperar de ellos.

Por otro lado, ciertas circunstancias habrían obstaculizado una obra misionera por parte de la primera Iglesia Protestante de Costa Rica. La Constitución no otorgaba completa libertad religiosa. Cuando más, se limitaba a tolerar el culto protestante, y a veces sólo tácitamente. El carácter fanático del catolicismo español era notorio. Cuando el protestantismo dejaba de ser pasivo y se volvía activo, inevitablemente surgían dificultades.

Existía entre los costarricenses la idea de que el catolicismo romano era tanto una parte integrante de su cultura y vida como lo eran el arroz y frijoles de su dieta. Los hispanoamericanos se había aferrado al catolicismo romano casi tan tenazmente como los judíos a su antigua religión. Por consiguiente antiguamente al latino que abrazaba la fe evangélica solía considerársele como una especie de traidor a la raza. Por otro lado, de manera vaga, también se conceptuaba el protes-

tantismo como una religión propia de anglosajones y de alemanes.

Habría sido, pues, cosa bastante seria propagar una fe no romana en Costa Rica durante la primera parte del siglo XIX, antes de que el contacto con el resto del mundo hubiera producido una "desfanatización". Había que ser un cristiano evangélico, dedicado y ferviente, para exponerse a los peligros que encerraba el procurar evangelizar a los vecinos costarricenses.

¿Cuáles, pues, fueron los factores que eliminaron las barreras y prepararon el camino para la extensión del protestantismo en Costa Rica?

## Capítulo VIII

### LA DECADENTE CONDICION DE LA IGLESIA DE ROMA

El carácter decaído del catolicismo romano en la América Latina ha sido bien conocido y reconocido. En ninguna otra parte del mundo, quizás, en la época moderna, descendió a un nivel tan bajo esta forma de cristianismo.<sup>1</sup> La corrupción se halló tanto en el ministerio como en el propio mensaje de esa Iglesia. Esta condición constituyó un factor negativo en la preparación para la extensión del protestantismo y el establecimiento del movimiento evangélico en la América Latina.

#### Un Clero Corrupto

El descubrimiento de las Américas vino inmediatamente después del Avivamiento Católico en España. Muchos de los primeros misioneros (en su mayoría franciscanos y dominicos), si bien no predicaron el cristianismo novotestamentario, tal como lo entienden los evangélicos, eran abnegados y celosos y sufrían mucho en sus esfuerzos por propagar lo que ellos consideraban como el mensaje cristiano. Querían ayudar al indio y procuraban defenderlo de la crueldad de los conquistadores. Sería injusto no admirar su fervor y abnegación.

Pero la pureza y el celo primitivos desaparecieron rápidamente al emerger una teocracia colonial en el Nuevo Mundo. El clero, que contaba con muchísimos privilegios y no te-

nía ninguna competencia, llegó a ser numeroso, opulento y opresivo.

Otras causas contribuyeron también a la degeneración del clero colonial. El clero seglar de España fue mucho menos afectado que el regular por la reforma encabezada por el cardenal Jiménez de Cisneros en las postrimerías del siglo XV. Muchos sacerdotes, so pretexto de convertir a los indios, llegaron al Nuevo Mundo movidos por un afán de lucro.<sup>2</sup> Agravó la situación el hecho de que el gobierno español "usó las colonias de basurero en donde echar a los sacerdotes que causaban molestias en España".<sup>3</sup>

Luego, el clero regular, que había iniciado su ministerio con celo y abnegación admirables, a causa de su posición privilegiada y sus riquezas acumuladas, también degeneró y descendió a un nivel moral increíblemente bajo, con la excepción de los jesuitas quienes perseveraron en mantener su rígida disciplina en medio del relajamiento general.<sup>4</sup>

La relajada condición moral del clero de la Época Colonial se ve por el hecho de que uno de los delitos que con mayor frecuencia se llevaban ante el Tribunal Inquisitorial era el de la "solicitud en el confesionario". De los quince tipos de delitos juzgados por el Tribunal de Guatemala durante el siglo XVII, la "solicitud" ocupó el tercer lugar en cuanto a frecuencia.<sup>5</sup> Esta condición del clero continuó hasta el siglo XX.

No obstante hay razones para creer que el nivel moral del sacerdocio en Costa Rica no se había descendido tanto como en el resto de América Hispana. El poder y la opulencia fomentaban la inmoralidad en el clero latinoamericano. Pero los sacerdotes costarricenses participaron de la pobreza común del pueblo durante la Era Colonial. Quienes visitaron a Costa Rica durante el siglo XIX coinciden en referirse a la pobreza de la Iglesia en Costa Rica en contraste con su ostentosa opulencia en otras repúblicas.

El explorador alemán, Wilhelm Marr, quien visitó a Costa Rica en 1853, después de exponer varios escándalos del clero del país, afirma, "Con todo, en Costa Rica el clero tiene cierto sello de pureza. . ." <sup>6</sup>

No obstante lo que se ha dicho a favor del clero costarricense, la historia ha dejado unos cuadros bastantes oscuros en cuanto a su moral. El mismo Wilhelm Marr lo describe de manera siguiente:<sup>7</sup>

*Aparte de su crasa ignorancia, el alto clero se compone principalmente de alegres y regocijados colegas que producen café o llevan sus bueyes al mercado, como el jovial y rumboso padre Bonilla, o construyen casas y procrean hijos, como el padre Madriz, el cual, de veinte y cuatro frutos del amor ha reconocido doce como legítimos y les ha hecho legados en su testamento; o, por último que buscan la verdad en el vino, como el sediente padre Calvo.*

Allan Wallis, cónsul de la Gran Bretaña desde 1858 a 1866, nos describe el mismo cuadro:<sup>8</sup>

*La vida que hacen los sacerdotes no es por cierto la más adecuada para inspirar respeto, porque constituye una violación directa a de los votos eclesiásticos. Los hijos que tienen son conocidos y la madre de estos resulta ser, con demasiada frecuencia, la esposa de uno de los feligreses del cura. Su lenguaje y sus portos son también a menudo una burla de su misión, y sus ocupaciones habituales están reñidas con el carácter de que están investidos; porque no sólo tienen fincas de café, sino que especulan audazmente sobre el precio de este producto;*

*y es permitido decir que tan sólo usan la sotana para ponerse a salvo de la inseguridad de las operaciones comerciales.*

Los primeros misioneros evangélicos hacen en sus cartas frecuentes referencias a esta condición. Entre las ocho personas que se convirtieron en la villa de Sabanilla de Alajuela durante los primeros años del ministerio del misionero McConnell, cuatro eran hijos de un sacerdote.<sup>9</sup> El que escribe ha tenido de alumnos (en el Seminario Bíblico en San José) a dos hijos de un sacerdote de Guatemala y al nieto de un sacerdote en Costa Rica. El arzobispo—historiador Sanabria admite que los documentos testifican la debilidad de los sacerdotes pero asegura que los casos eran pocos y que se debían a la falta en aquellos días de la vigilancia de un obispo.<sup>10</sup>

Los métodos anticristianos empleados en la obtención de fondos para la obra religiosa, y el uso dudoso que se hacía del dinero así conseguido, les parecían escandalosos a las personas de sensibilidad moral. Uno de los métodos más comunes era el “turno”. El siguiente comentario periodístico (*La Prensa* 27/11/1928), bajo el epígrafe de “Abuso del Licor en Coronado”, revela la reacción de una persona pensadora ante semejante espectáculo:

*El turno que organizó ayer en San Isidro de Coronado el señor cura, nos causó una mala impresión. Presenciamos cómo se vendía licor descaradamente y cómo lo bebían también las mujeres. Es síntoma de descomposición moral de los pueblos.*

*Mesitas de juego, o ladrón, hicieron su agosto.*

*Si Jesucristo presenciara esas inmoralidades, cogería de nuevo las disciplinas y arrojaría otra vez*

*a latigazos a tantos mercaderes del templo que no reparan en medios de conseguir dinero para construir iglesias que nunca se acaban.*

*Suplicamos al señor Ministro de Gobernación tenga más prudencia en lo sucesivo denegando tantos permisos, pues tales turnos no son más que una explotación a la ignorancia del pueblo.*

Juan Biesanz y señora, que pasaron un año (1943) en Costa Rica estudiando la tierra y su gente, realizaron una encuesta para descubrir la actitud del pueblo hacia los sacerdotes. Escogieron un grupo de 45 personas de variadas ocupaciones que vivían en Heredia, San José y Alajuela. Todos eran católicos menos seis. Los resultados fueron como sigue:<sup>11</sup>

*De los 45 adultos (19 mujeres y 26 hombres) con quienes se trató ampliamente de la religión, trece lo más que pudieron decir de los sacerdotes es que “unos son buenos y otros malos”; otros trece dijeron que tienen más de bueno que de malo; 16 expresaron más censuras que elogios; y tres se abstuvieron de opinar.*

*La censura más severa (catorce) es que los sacerdotes son “mercaderes”, ricos o sedientos de riquezas. Una sola persona opinó espontáneamente que los sacerdotes “se quedan pobres”.*

*Algunos dicen que los sacerdotes provienen de las clases más pobres, son ignorantes, se meten en la política, dan mal ejemplo, son hipócritas, casi no se ocupan de los problemas sociales, carecen de espíritu misionero o han perdido mucho de su in-*

*fluencia. Afirman otros que los sacerdotes son cultos, dan buen ejemplo, son santos, o ejercen una influencia poderosa. Unos cuantos opinan que los sacerdotes debían casarse. "Es imposible para el hombre mantenerse en perenne pureza", dijo uno.*

Por lo tanto no era cosa extraña oír las siguientes palabras (especialmente en boca de varones): "Soy católico, pero no creo en los curas."

### Un Mensaje Viciado

La fe que profesamos se llama "cristianismo" porque en ella Cristo ocupaba el primer lugar. Pero el catolicismo hispanoamericano en efecto ha destronado a Cristo y puesto en su lugar a la Virgen María y un panteón de santos sobre el cual ella preside.<sup>1 2</sup>

Los antedichos Biesanz hicieron un análisis de 250 "acciones de gracias" que aparecieron en una serie de números de la revista *Eco Católico*, el periódico más popular de la Iglesia de Roma en Costa Rica. Descubrieron lo siguiente:<sup>1 3</sup>

*Algunos dieron gracias a dos o tres personas sagradas dando por resultado un total de 373 acciones de gracias. Se da gracias a los santos 146 veces; a la Virgen, 129; a Jesús, 64; al Sagrado Sacramento, 16; a la Santísima Trinidad, 10; a la Sagrada Familia, una; al Espíritu Santo, una; a las Animas Benditas en Purgatorio, tres. Una persona expresa gratitud al Ángel de la Guardia. A Dios se le da gracias dos veces.*

Al cristiano alimentado de las Escrituras le es nada menos que asombroso que mientras se agradece a los santos 146

*a latigazos a tantos mercaderes del templo que no reparan en medios de conseguir dinero para construir iglesias que nunca se acaban.*

*Suplicamos al señor Ministro de Gobernación tenga más prudencia en lo sucesivo denegando tantos permisos, pues tales turnos no son más que una explotación a la ignorancia del pueblo.*

Juan Biesanz y señora, que pasaron un año (1943) en Costa Rica estudiando la tierra y su gente, realizaron una encuesta para descubrir la actitud del pueblo hacia los sacerdotes. Escogieron un grupo de 45 personas de variadas ocupaciones que vivían en Heredia, San José y Alajuela. Todos eran católicos menos seis. Los resultados fueron como sigue:<sup>1 1</sup>

*De los 45 adultos (19 mujeres y 26 hombres) con quienes se trató ampliamente de la religión, trece lo más que pudieron decir de los sacerdotes es que "unos son buenos y otros malos"; otros trece dijeron que tienen más de bueno que de malo; 16 expresaron más censuras que elogios; y tres se abstuvieron de opinar.*

*La censura más severa (catorce) es que los sacerdotes son "mercaderes", ricos o sedientos de riquezas. Una sola persona opinó espontáneamente que los sacerdotes "se quedan pobres".*

*Algunos dicen que los sacerdotes provienen de las clases más pobres, son ignorantes, se meten en la política, dan mal ejemplo, son hipócritas, casi no se ocupan de los problemas sociales, carecen de espíritu misionero o han perdido mucho de su in-*

*fluencia. Afirman otros que los sacerdotes son cultos, dan buen ejemplo, son santos, o ejercen una influencia poderosa. Unos cuantos opinan que los sacerdotes debían casarse. "Es imposible para el hombre mantenerse en perenne pureza", dijo uno.*

Por lo tanto no era cosa extraña oír las siguientes palabras (especialmente en boca de varones): "Soy católico, pero no creo en los curas."

### Un Mensaje Viciado

La fe que profesamos se llama "cristianismo" porque en ella Cristo ocupaba el primer lugar. Pero el catolicismo hispanoamericano en efecto ha destronado a Cristo y puesto en su lugar a la Virgen María y un panteón de santos sobre el cual ella preside.<sup>1 2</sup>

Los antedichos Biesanz hicieron un análisis de 250 "acciones de gracias" que aparecieron en una serie de números de la revista *Eco Católico*, el periódico más popular de la Iglesia de Roma en Costa Rica. Descubrieron lo siguiente:<sup>1 3</sup>

*Algunos dieron gracias a dos o tres personas sagradas dando por resultado un total de 373 acciones de gracias. Se da gracias a los santos 146 veces; a la Virgen, 129; a Jesús, 64; al Sagrado Sacramento, 16; a la Santísima Trinidad, 10; a la Sagrada Familia, una; al Espíritu Santo, una; a las Animas Benditas en Purgatorio, tres. Una persona expresa gratitud al Ángel de la Guardia. A Dios se le da gracias dos veces.*

Al cristiano alimentado de las Escrituras le es nada menos que asombroso que mientras se agradece a los santos 146

veces y a la Virgen 129, se da gracias a Cristo sólo 64 veces y a DIOS SOLO DOS!!!! Parecería que el catolicismo romano de Costa Rica rayaba en "hagianismo" o "marianismo" en vez de cristianismo.

La "patrona" de Costa Rica es "Nuestra Señora de los Angeles", una piedra pequeña y casi informe. Según la tradición, cayó del cielo y en 1635 fue descubierta por una joven india. La imagen se guarda en la iglesia de Cartago que lleva su nombre. Sacarla de allí es todo un acontecimiento. Esta imagen se identifica con "nuestra Señora" de manera semejante a la identificación de la hostia con Cristo. El 26 de febrero de 1950 la imagen fue sacada de su lugar y llevada a San José. Fue llevada por las calles en una carroza hermosamente adornada. Sobre la carroza yacía una réplica del "Arca del Pacto" con querubines cuyas alas cubrían el "propiciatorio" del arca. Sobre el arca y bajo las alas se hallaba la imagen de "Nuestra Señora de los Angeles", cosa que producía consternación al que conocía las Escrituras, ya que este sitio para el hebreo era la morada especial de Jehová (Números 7:89; I Samuel 4:4).

En procesión solemne la carroza fue conducida por el centro de la ciudad, rodeada por una enorme multitud. Los periódicos decían que "el pueblo de Costa Rica se congregó en la capital para recibir apoteósicamente a nuestra Señora de los Angeles".<sup>1 4</sup>

Otro de los principios cardinales de la fe cristiana es que sus doctrinas se basan sobre la "Palabra de Dios" y no sobre "la tradición de los hombres". Pero la Iglesia Romana en América Latina del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX había hecho a un lado las Escrituras. Cuando los primeros misioneros evangélicos llegaron a Costa Rica "no se podía encontrar una Biblia en ninguna parte entre los nativos", según el testimonio de uno de ellos.<sup>1 5</sup>



Había otra omisión grave en el catolicismo hispanoamericano. El apóstol San Pablo declaró que “en Cristo Jesús, ni la circuncisión vale nada, ni la incircuncisión, sino una nueva creación” (Gálatas 6:15). Juan A. Mackay, adaptando esta verdad a la América Latina, ha dicho: “Jesús no dio su vida en pro de verdades abstractas, sino para que nacieran hombres nuevos.” Pero la Iglesia de Roma en Costa Rica estaba ciega en cuanto a este propósito supremo de la fe cristiana. El concepto evangélico del “renacimiento”, que mediante el arrepentimiento del pecado y la fe en Jesucristo un hombre llega a ser una “nueva creación”, produciendo en él una regeneración espiritual y moral, ha sido casi totalmente ajeno al pensamiento del catolicismo popular en América Hispana.

#### Reacciones y Efectos

La corrupción de aquellos que se decían ministros de Cristo, la supresión de las fuentes de la fe cristiana juntamente con la perversión del mensaje cristiano produjeron reacciones y efectos diferentes en la gente pensadora en Costa Rica. Algunos se volvieron antirreligiosos, si bien este grupo fue pequeño. Un grupo más numeroso llegó a ser liberal y anticlerical. No obstante, el anticlericalismo en Costa Rica nunca se hizo tan intenso ni ardiente como en otros países latinoamericanos. Hubo muchos liberales en Costa Rica pero pocos “comecuras” violentos. Sin embargo, a fines del siglo XIX hubo un brote bastante fuerte de anticlericalismo, el que consideraremos en el capítulo siguiente.

Otro efecto que produjo la condición de la Iglesia de Roma que acabamos de describir fue el dejar un vacío espiritual en el corazón de muchas personas. Los cristianos verdaderos innatamente respetan las Escrituras e intuitivamente sienten que son la fuente de la verdad cristiana. Pero se les había vedado la Biblia. Además su sentido moral no podía so-

portar para siempre la dicotomía que distingue entre la moral y la religión, entre el cura en la calle y el sacerdote frente al altar. El cristiano genuino también comprende que en el cristianismo Cristo debe tener el lugar céntrico y que no puede ser suplantado por su madre ni por los más santos de los redimidos.

## **CAPITULO IX LIBERALISMO Y ANTICLERICALISMO**

Uno de los aspectos sobresalientes de la historia de la América Latina durante el siglo XIX fue la lucha amarga y sangrienta entre los grupos políticos conservadores y liberales (clericales y anticlericales). Hasta hace poco, a menudo los clérigos de la Iglesia de Roma alegaban que la invasión del protestantismo estaba destruyendo la unidad de los países latinoamericanos. Daban a entender que hasta la llegada de los misioneros evangélicos había prevalecido una unidad plácida en esta parte del mundo. Tal idea está muy lejos de la verdad. Durante el siglo XIX la mayoría de los países latinoamericanos eran "casas divididas contra sí mismas", una condición con la cual los evangélicos no tenían nada que ver.

La verdad es que después de la Independencia, el pueblo liberado empezó a pensar y actuar por sí mismo. Como resultado surgió una reacción violenta contra la opresiva combinación clericoaristocrática, la cual se manifestó en la formación de partidos políticos liberales o anticlericales. El clero y la aristocracia terrateniente a su vez se organizaron en partidos contrarios para defender su posición privilegiada. Luego se produjo un terrible enfrentamiento.

### **Costa Rica Diferente**

Nuevamente vemos que Costa Rica no coincide totalmente con el cuadro general de la América Hispana. Su pue-

blo raras veces se hallaba dividido entre los dos partidos clásicos de liberales y conservadores, por lo que se libró de muchas de las guerras fratricidas que bañaron con sangre a naciones como México, Guatemala, Colombia y Venezuela.

La condición excepcional de Costa Rica obedece a tres factores: El primero, y más importante, es que las dos fuerzas que produjeron estos dos partidos en otros países eran mucho más débiles en Costa Rica. Por un lado no había una opulenta aristocracia terrateniente ni tampoco un proletariado oprimido y sin tierra sino hasta la última parte del siglo XIX. Por otro, el clero costarricense nunca se volvió suficientemente rico y opresor como para provocar el odio hacia sí mismo o su religión, que se dio en otros países hispanoamericanos.

El segundo factor es que la política costarricense ha sido tradicionalmente más personalista que partidarista. Si los hispanoamericanos son individualistas congénitos, los costarricenses han recibido una doble porción de este espíritu. Los "ticos", con pocas excepciones, a través de su historia han preferido seguir a hombres antes que a programas o ideologías. Han sido ricardistas, cortesistas, calderonistas y figueristas, más bien que republicanos, demócratas, liberales o conservadores. Este fenómeno ha producido a veces alianzas paradójicas y hasta cómicas.

En tercer lugar, los costarricenses son por naturaleza un pueblo conservador, moderado y pacífico. Pocos hay tan feroces en cuanto a su religión como para pelear por ella, o lo suficientemente anticlericales como para pelear en contra de ella. Los visitantes del siglo XIX observaron este fenómeno, por ejemplo los señores Wagner y Scherzer (que llegaron a Costa Rica en 1853):<sup>1</sup>

*Los costarricenses son en lo referente a la religión piadosos, devotos y buenos católicos, pero no intolerantes. . . La población es creyente, pero sin*

*fervor; visita el templo más por costumbre hereditaria que por impulso propio.*

*Los costarricenses. . . respetan al clero ignorante e inculto pero no aceptan. . . la intervención de sacerdotes en los asuntos seculares y no quieren, ante todo pagar mucho a la iglesia.*

Esta característica persiste hasta el día de hoy. Noventa años después los señores Biesanz, estudiantes de la vida costarricense, descubrieron que<sup>2</sup>

*. . . los católicos costarricenses son individualistas en primer lugar y católicos en segundo. "Oh, yo no creo en eso", dicen con respecto a alguna doctrina de la Iglesia. Los que entrevistamos no vacilaban en atacar las doctrinas de la Iglesia, disentir en cuanto a algún punto, o señalar faltas en los sacerdotes o en la política de la Iglesia. "Soy católico, pero. . ." es una frase común con que empiezan.*

### El Liberalismo de a Medio Siglo

Con todo, el liberalismo en varias ocasiones se hizo fuerte y chocó con el conservadurismo. Incluso en los albores de la historia del país hubo una recia controversia entre liberales y conservadores. Juan Mora Fernández, el primer presidente, tenía ideas liberales, las cuales se dejaron ver en la constitución del año 1825 y provocaron una reacción violenta.<sup>3</sup>

En 1835 llegó a ser presidente Braulio Carrillo. En él apareció la primera de una serie de paradojas políticas que han caracterizado a Costa Rica. Se le tenía por conservador. No obstante instituyó varias medidas que los clérigos consideraban como perjudiciales para la Iglesia. Según parece Carrillo

era más economista que religioso. En marzo de 1835 abolió el diezmo sobre propiedades y productos agrícolas. En agosto del mismo año inició una reducción drástica en el número de días de fiesta religiosa en bien de la "moral pública" y la "prosperidad del Estado". Declaró como días de trabajo todos los días menos los domingos, Navidad, Día de Corpus Christi, Ascensión, Jueves y Viernes santos, los días de San Juan, San Pedro y Santiago, los del respectivo patrón de cada lugar, y los días cívicos del 15 de septiembre y el 17 de mayo. Además prohibió que se realizaran procesiones fuera del recinto de la iglesia. La oposición a estas medidas se intensificó a tal punto que desembocó en una guerra civil. Carrillo fue victorioso y castigó severamente a los rebeldes. Pero después, en bien de la paz, rescindió las leyes que más habían provocado la oposición.<sup>4</sup>

El próximo choque entre la Iglesia y el Estado tuvo lugar durante la presidencia de Juan Rafael Mora (1849-59). En 1850 fue creada la diócesis de Costa Rica. El primer obispo, Anselmo Llorente y la Fuente, deseoso de aprovecharse de la creciente industria cafetalera, intentó imponerle el diezmo. El intento fue frustrado por el presidente (siendo caficultor él mismo) quien, mediante una maniobra astuta, celebró un concordato con el Vaticano que suprimió todos los diezmos y estableció en su lugar una subvención fija.<sup>5</sup>

El enfrentamiento más grave que hubo entre la Iglesia y el gobierno de Mora ocurrió en 1858 cuando el presidente decretó que las iglesias debían pagar impuestos para el mantenimiento del Hospital Nacional y el leprosario. El obispo rehusó cumplir con la orden del presidente, alegando que el Estado no tenía derecho de cobrarle impuestos a la Iglesia. Mora le acusó de rebelión. El obispo contestó amenazándole con la excomunión a Mora y con el entredicho a todo el país. El presidente respondió decretando destierro permanente del prelado, pero surgió una fuerte oposición a la política de Mo-

ra, quien fue derrocado y fusilado en 1859. El nuevo presidente revocó el destierro del obispo.<sup>6</sup>

Después de 1850 el liberalismo creció rápidamente en Costa Rica. Cuando el obispo procuró defender a su grey de este modo de pensar, siguió una violenta polémica. Como ha solido suceder en Costa Rica, la batalla entre liberales y conservadores se llevó a cabo no con fusiles y balas sino con pluma y tinta. Nacieron muchos periódicos que sirvieron de campo de batalla para los polemistas.<sup>7</sup>

Se destacaron entre los liberales y anticlericales durante la segunda mitad del siglo XIX las siguientes personas: Bruno Carranza, Adolfo Marie, Emilio Segura y Lorenzo Montúfar. El mayor de todos fue el último. Sanabria lo tildó de "campeón" del liberalismo y "padre" de la propaganda antijesuita. A pesar de ser guatemalteco de nacimiento y de haber sido el "padre" de la constitución liberal de su patria, hizo gran parte de su brillante carrera política y literaria en Costa Rica. Sin duda la voz de Montúfar fue la voz anticlerical más recia que se oyó en Costa Rica.<sup>8</sup> Pero, si bien era anticlerical, no era anticristiano.

En relación con esto es interesante el hecho de que Federico Crowe (1819-?), colportor y precursor del Movimiento Evangélico en Guatemala, fue quien le enseñó inglés a Montúfar y lo familiarizó con la Biblia. Los discursos de Montúfar estaban "saturados" de ideas evangélicas, reflejo sin duda de la influencia de Crowe.<sup>9</sup>

### La Masonería y el Jesuitismo

Se hacían los preparativos para la batalla decisiva entre liberales y conservadores, la que se libró durante la década de 1880-90. Por un lado la masonería crecía y por otro se había autorizado el ingreso al país de los jesuitas.

La masonería apareció en Costa Rica primeramente allí

por el año 1825 pero desapareció. Reapareció en 1865, el año en que comenzó la historia de la "masonería regular". Hacia finales del siglo XIX la masonería llegó a ser "el instrumento de expresión del liberalismo".<sup>10</sup>

Aquí tenemos otra de las anomalías o ironías de la historia de Costa Rica: uno de los fundadores de la "masonería regular" fue un sacerdote, el padre Francisco Calvo. Esto ha sido un hecho amargo para el clero moderno de Costa Rica. Rafael Obregón Loría (historiador oficial de la masonería) ha escrito la biografía de Calvo (*Ganganelli*, San José, 1941), en la que no sólo da la historia de este personaje extraño, sino también un cuadro de la moral clerical del siglo XIX.

La madre del padre Calvo fue doña Petronila, hija de un destacado fraile franciscano, Luis de San Martín y Soto. El fraile reconocía públicamente a su hija. El mismo padre Calvo fue un hijo natural. No se sabe a ciencia cierta quién fue su padre pero Obregón declara que<sup>11</sup>

*ha existido siempre la tradición, conocida de muchas y honorables personas, de que era tenido por hijo, según pública voz y fama, del presbítero don Juan de los Santos Madriz, eminente ciudadano que fue el primer rector de la Universidad de Santo Tomás.*

Este es el mismo padre Madriz acerca de quien el explorador alemán Wilhelm Marr dijo: "el cual de veinticuatro frutos del amor, ha reconocido a doce como legítimos y les ha hecho legado en su testamento".<sup>12</sup>

Otro sacerdote, Rafael del Carmen Calvo, se encargó de la crianza del niño, lo educó y le dio su propio apellido. El joven Calvo también escogió la carrera del sacerdocio. Siendo un joven de intelecto brillante, a la edad de 23 años se le dio la cátedra de teología en la Universidad de Santo Tomás.<sup>13</sup>

Calvo entro en contacto con la masonería en una visita que hizo al Perú, en donde se encontró con varios sacerdotes que eran masones. Fue iniciado el año 1862 y volvió a Costa Rica en 1864, deseoso de iniciar la masonería en su patria. Esto se hizo el año siguiente y Calvo mismo fue nombrado el primer "Venerable Maestro".<sup>14</sup>

Desde un principio la masonería atrajo a personalidades destacadas como, el expresidente José María Castro, los futuros presidentes Bruno Carranza y Salvador Lara, estadistas como Lorenzo Montúfar y el clérigo Carlos María Ulloa.<sup>15</sup>

La masonería creció rápidamente. Al llegar el año 1883 ya había diez logias organizadas,<sup>16</sup> a las cuales muchos protestantes europeos se afiliaron. Lo que más nos interesa es el hecho de que la masonería llegó a ser la ciudadela y el arsenal del liberalismo costarricense.

Si el liberalismo prosperaba en Costa Rica por medio de la masonería que era su agente principal, había también un contramovimiento que encontró su punto de apoyo en el jesuitismo. En varias ocasiones los jesuitas habían procurado entrar a Costa Rica pero no fue sino hasta 1875 cuando lograron hacerlo. Esta vez consiguieron permiso, irónicamente, de un presidente liberal y masón, Tomás Guardia. Guardia autorizó su ingreso por razones personales y no ideológicas. Era enemigo de Justo Rufino Barrios, el presidente anticlerical de Guatemala que era protagonista principal de la Federación Centroamericana, a la cual Guardia se oponía. Barrios había expulsado de su país a los jesuitas y Guardia abrió las puertas de Costa Rica para darles refugio.<sup>17</sup>

El liberalismo había perdido una batalla, pero no la guerra, y eso por la acción de un amigo.

### El Cenit del Liberalismo: las Leyes de 1884

El derrocamiento del gobierno clerical de Carrera en

Guatemala en 1871 inauguró para toda la América Central una era de liberalismo en la que habría de participar también Costa Rica.

En 1882 Próspero Fernández, liberal decidido, fue elegido presidente. Llamó a su lado a un grupo de estadistas capaces y brillantes, hombres que han sido la gloria de Costa Rica: José María Castro, Bernardo Soto, Ricardo Jiménez y Cleto González.<sup>18</sup> Tomó el poder el gobierno más liberal e ilustrado que Costa Rica había conocido hasta entonces.

La elección de Fernández fue un golpe duro para los jesuitas, quienes luego empezaron a sublevar a la gente en contra del gobierno. "En el púlpito y en el confesionario, por la prensa y de palabra, el tema obligado de sus discursos era la intolerancia y la sedición", dice el historiador Montero Barrantes. El recién nombrado obispo Thiel estaba al tanto de lo que ocurría, aunque no tomó medidas eficaces para detenerlo.<sup>19</sup>

Por lo tanto el gobierno resolvió actuar enérgicamente. En cuestión de mes y medio decretó una serie de fuertes medidas anticlericales. El 18 de julio 1884 se emitió el siguiente decreto:

*Art. 1º Extráñese del territorio de la República al diocesano don Bernardo Thiel.*

*Art. 2º Extráñese igualmente del territorio de la República a la Compañía de Jesús establecida en la ciudad de Cartago.*

*Art. 3º El ministro de policía queda encargado de la ejecución de este decreto:*

El día siguiente (19 de julio) siguió otro decreto:

*Los cementerios que hasta hoy han estado bajo la autoridad eclesiástica, quedan secularizados.*

Tres días después (22 de julio) se emitió una orden aún más enérgica:

*Art. 1º Queda absolutamente prohibido en la República el establecimiento de órdenes monásticas o comunidades religiosas cualquiera que sea su clase o denominación.*

*Art. 3º El estado no reconoce los votos hechos en dichas comunidades.*

*Art. 6º Se prohíbe al clero en el ejercicio de su ministerio, tomar ingerencia alguna en la dirección de la enseñanza que se da en los establecimientos costeados por fondos nacionales o combatir dicha enseñanza por razón de ser exclusivamente laica.*

El artículo siete declara que cualquier violación del artículo seis podría motivar el retiro de la subvención del gobierno a la Iglesia.<sup>20</sup>

El 28 de julio el Concordato con el Vaticano fue revocado, con excepción del artículo que fijó la subvención del Estado a la Iglesia.<sup>21</sup> Posteriormente fueron emitidos otros decretos anticlericales pero de poca significación.

Al promulgar las leyes de 1884 el liberalismo llegó a su punto culminante y allí quedó por varios años. Bernardo Soto, embuido del mismo espíritu, sucedió a Fernández en 1885. Durante su administración se llevó a cabo la famosa reforma educativa bajo la dirección de Mauro Fernández (que consideramos en el capítulo V) inspirada en los principios del

liberalismo y opuesta a la filosofía clerical de la educación.

El apogeo liberal continuó hasta 1890 cuando se produjo una breve reacción que tuvo por resultado la elección de José Rodríguez para la presidencia.<sup>22</sup> Derrotados los liberales, los conservadores decidieron que debían organizarse para evitar el regreso de sus oponentes. Se formó un partido político que bautizaron "Partido Unión Católica", el cual contó con el respaldo del obispo.<sup>23</sup>

Los liberales, viendo en peligro sus conquistas políticas y sociales y temiendo un retorno a los males del clericalismo, también consolidaron sus fuerzas mediante la formación de un partido.<sup>24</sup> Ahora por primera vez los costarricenses estaban definitivamente divididos en los dos partidos políticos clásicos de la América Latina: liberales y conservadores.

Los ticos, sin embargo, no encajan en moldes o categorías corrientes. Lo anormal y lo anómalo les son más característicos. Los liberales decidieron recurrir a una maniobra política consistente en ofrecer su apoyo a Rodríguez. La maniobra tuvo éxito. Rodríguez abandonó a los conservadores y se unió a los liberales. Como resultado, en las elecciones para diputados en 1892, el partido católico fue derrotado. Siguió un período de confusión política de la que salió victorioso Rafael Iglesias, hombre liberal, quien fue electo presidente en 1894.<sup>25</sup>

Costa Rica luego volvió a su política personalista tradicional y así continuó por muchos años. No obstante, casi todos los presidentes de la última década del siglo XIX y hasta 1940 fueron liberales, si bien no dominaba al gobierno un partido liberal como tal.

En esta atmósfera, no totalmente anticlerical pero sí definitivamente liberal, desde la última década del siglo XIX hasta 1940, fue plantado el movimiento evangélico, echó raíces y creció. No gozaba del respaldo o favor oficial de un gobierno anticlerical, como por ejemplo en el caso de Guatema-

la, pero sí recibió de los dirigentes de un país catolicorromano un trato notablemente justo.

Así pues vemos una doble preparación negativa para la venida del movimiento evangélico en Costa Rica. Primero, la corrupción de la Iglesia de Roma, tanto en su ministerio como en su mensaje, debilitó la Iglesia internamente, desprestigiándola y dejándola incapaz de satisfacer las necesidades espirituales del pueblo. Como consecuencia se creó un vacío que el evangelicalismo estaba pronto para ocupar.

En segundo lugar, el liberalismo y el anticlericalismo habían debilitado la Iglesia desde afuera. Las medidas tomadas en la década 1880-1890 redujeron notablemente su poder político y social. Esto fue muy significativo tanto para la entrada del movimiento evangélico a Costa Rica como para su desarrollo posterior. Les habría sido imposible a los misioneros evangélicos ir de pueblo en pueblo vendiendo Biblias, distribuyendo tratados, celebrando cultos caseros, organizando iglesias y construyendo capillas si los liberales del siglo XIX no hubieran cercenado el antiguo poder de la Iglesia de Roma. De no haber sido así, el clero, respaldado por el "brazo seglar", se habría abalanzado sobre el movimiento y lo habría aniquilado desde el principio con los métodos y la eficiencia que caracterizaban la antigua Inquisición Española.

**Capítulo X**  
**LA OBRA DE LAS SOCIEDADES BÍBLICAS**

**Un Cristianismo sin la Biblia**

El cristianismo evangélico de Costa Rica ha sido “una religión de dos libros”: la Biblia y el himnario. Estos libros se encuentran bajo del brazo del creyente evangélico fiel cuando entra en su humilde casa de oración.

No se puede decir lo mismo respecto al catolicismo romano en la América Latina. A principios del siglo XIX J.C. Brigham, de la recién fundada Sociedad Bíblica Americana, hizo un viaje por América del Sur. A su regreso en 1826 rindió el siguiente informe ante la décima reunión anual de la Sociedad:<sup>1</sup>

*Contemplamos quince millones de seres humanos. . . presuntos cristianos que creen en la revelación y son bautizados en el nombre de la Trinidad, y sin embargo carecen casi totalmente de la Biblia. . .*

*Por todo el largo trayecto entre Buenos Aires y Chile, si exceptuamos unos cuantos que había en Mendoza, no se halló ni un solo ejemplar del libro de Dios y más de una vez obsequié ejemplares a sacerdotes ancianos, ya próximos a dejar este mundo, que me dijeron que jamás lo habían visto en su propio idioma. Viajando por la costa de Chile, Perú,*



*Colombia y México, hallé uno que otro ejemplar. . . en las ciudades grandes del Pacífico; pero la gran masa de la población se halla aún desprovista de la Palabra, y en el interior por lo común jamás lo han visto y en algunos casos me dijeron que ni siquiera sabían que existiesen las Escrituras en su propio idioma. En la misma capital de México, ciudad más populosa y en algunos aspectos más espléndida que la gran metrópoli de Nueva York, tengo motivos por creer que no hay ni una Biblia por cada 200 familias, y que en las otras grandes ciudades de la República la situación es todavía peor.*

La situación en Centroamérica no era mejor. Cuando llegaron los primeros misioneros a Costa Rica a fines del siglo XIX "en ninguna parte se podía encontrar una Biblia entre los nacionales".<sup>2</sup>

### La Biblia Llega a Costa Rica

En este vacío entraron las sociedades bíblicas a principios del siglo XIX. Su papel en la historia del movimiento evangélico ha sido sumamente importante. Fueron los precursores del movimiento y han contribuido en forma continua y significativa a su desarrollo.

La Sociedad Bíblica Británica y Extranjera fue la primera en publicar las Escrituras en español. Auspiciado por esta sociedad el 6 de octubre de 1818 llegó a Buenos Aires Diego Thomson e inició su notable carrera de colportor en la América Latina.<sup>3</sup>

La Sociedad Bíblica Americana se interesó de manera especial en México y Centroamérica por su proximidad a los Estados Unidos. Poco después de su fundación en 1816, las prensas de la Sociedad ya imprimían las Escrituras en espa-

ñol, ayudando a satisfacer la gran demanda creada por la obra de Thomson.<sup>4</sup>

Al iniciarse la segunda mitad del siglo XIX la Sociedad Americana empezó definitivamente a hacer obra de colportaje en Centroamérica. Allá por el año de 1854 D.H. Wheeler, capellán de la *Seamen's Friend Society* en Aspinwall, Panamá, estaba cooperando con la Sociedad en la distribución de las Escrituras entre los que construían el ferrocarril a través del istmo. En julio de 1856 se le nombró agente de la Sociedad en Centroamérica por lo que fue enviado a Nicaragua. En esta época rugía una guerra civil entre los conservadores y los liberales encabezados por William Walker, el famoso filibustero. Cuando Wheeler rehusó unirse a los conservadores para pelear contra Walker, fue fusilado y la agencia bíblica centroamericana tocó a su fin.<sup>5</sup>

Hasta donde sabemos, el capitán William Le Lacheur fue el primero en distribuir Biblias en Costa Rica. El informe de 1846 de la Sociedad Británica dice que "a un capitán entusiasta de un barco inglés. . . se le encargó una cantidad de Biblias y Testamentos para distribuirlos en Centroamérica. . ."<sup>6</sup>

Le Lacheur encontró mucha demanda de las Escrituras. El mismo informe agrega:<sup>7</sup>

*Era tal el ansia de recibir la Palabra de Dios, que el capitán podría haber vendido a una sola persona, con ganancia sobre el precio del costo, todos los ejemplares que tenía; pero él les hacía saber que no era su dinero sino su alma lo que le interesaba. Cuando se le agotaron los ejemplares y estaba punto de izar velas, centenares de personas le encargaron Nuevos Testamentos. Tres sacerdotes, uno desde muy lejos, le han encargado traerles ejemplares de las Escrituras. Si bien no han faltado quienes traten de interponer obstáculos, todo ha sido en vano.*

Tan entusiasta era el capitán en la distribución de las Escrituras que hizo un pedido a la Sociedad de 500 Biblias y 3.000 Testamentos.<sup>8</sup> El informe de 1848 dice que los vendió todos.<sup>9</sup>

El trabajo hecho por Le Lacheur causó honda impresión en los oficiales de la Sociedad Bíblica. Para demostrar su aprecio le obsequiaron una Biblia grande de lujo en cuya guarda estaban inscritas unas palabras de gratitud. Por muchos años esta Biblia se encontraba en el atril de la Iglesia del Buen Pastor en San José.

Parece que más tarde se despertó la suspicacia de los sacerdotes en cuanto a la obra de Le Lacheur y que, al enterarse de que las Escrituras eran de procedencia protestante, ordenaron que se destruyeran y que en lo futuro los fieles no las volvieran a comprar. Esto lo confirmó el informe del próximo colportor. En 1864 un misionero independiente, Federico Hicks, estaba en Centroamérica haciendo "observaciones". Al abandonar Nicaragua se vino a Costa Rica donde descubrió que el Nuevo Testamento y la Biblia habían circulado en algunas partes, resultado, sin duda, de la obra de Le Lacheur. También supo "que la Iglesia había prohibido estrictamente el uso de cualesquiera [Biblias] menos aquellas compradas por la Iglesia Católica con notas extensas, e incluso declaró que se excomulgaría a quienes hicieran uso de otras".<sup>10</sup>

#### Francisco Penzotti y el Principio del Movimiento Evangélico

Sin embargo, no fue sino hasta 1892 cuando se inició la distribución constante de las Escrituras en Costa Rica. En dicho año fue nombrado agente de la Sociedad Bíblica Americana en Centroamérica y Panamá el renombrado y amado colportor italiano, Francisco Penzotti.<sup>11</sup>

Penzotti visitó Costa Rica por primera vez en 1892, poco después de la llegada de los primeros misioneros evangélicos

cos a San José.<sup>12</sup> Inmediatamente se formó una estrecha amistad entre él y ellos (William McConnell y señora). Se establecieron relaciones felices y valiosas entre la Sociedad Bíblica y la recién fundada Misión Centroamericana. La cooperación de Penzotti y la Sociedad fue de incalculable valor para el establecimiento de la causa evangélica en Costa Rica. La señora de McConnell nos relata la historia de la primera visita de Penzotti:<sup>13</sup>

*"... llegó a Costa Rica el señor Penzotti, agente de la Sociedad Bíblica Americana e inmediatamente vino a visitarnos. Quedamos encantados con él. . . Nos llenamos de gozo al saber que el señor Penzotti iba a vivir y trabajar en Costa Rica, pues él decidió tener a Costa Rica como centro de operaciones. Creo que aún no habíamos iniciado nuestras reuniones en la ciudad [en español], y él nos instó a hacerlo pues le parecía que Will [señor McConnell] tenía ya suficiente dominio del idioma.*

Uno de los primeros convertidos fue Victoria Berry (posteriormente la esposa de Rómulo Zumbado). En unas memorias, que escribió poco antes de morir, hizo el siguiente comentario acerca de la visita de Penzotti:

*A los poquitos meses [después de la llegada de los McConnell] vino en una visita el señor Penzotti, un magnífico orador y un hombre lleno del poder de Dios. Este convirtió a muchas personas y empezó a crecer la obra y el cuartito se hizo demasiado pequeño.*

La señora de McConnell continúa la historia:<sup>14</sup>

*Con las visitas del señor Penzotti se inició una magnífica obra bíblica. El señor McConnell ahora tenía a su cargo tanto las Biblias americanas como las británicas y también era supervisor de los colportores [de ambas Sociedades]. Fue en aquellos días que la Biblia se distribuyó por todo Costa Rica. El señor Penzotti permanecía aquí entre seis semanas y dos meses cada año y salía con el señor McConnell a visitar cuanto sitio pudieran alcanzar. . . Eran días de maravillosa bendición en la obra. ¡Cómo amaba la gente al señor Penzotti y cómo ansiaban sus visitas!. . .*

*A dondequiera que iban nuestros colportores y misioneros, se les recibía en los hogares y en todas partes. Vendían muchas Biblias, y el Nuevo Testamento y Evangelios fueron dejados en muchos hogares. Luego venían tras ellos los romanistas, infundiendo los curas en sus corazones toda clase de temores como, por ejemplo, la eterna condenación si conservaban esos libros, etc., y sólo Dios sabe cuántos les fueron entregados a los sacerdotes para que los quemaran. No obstante, no todos se destruyeron, según hemos comprobado en años posteriores.*

A Penzotti le gustaba Costa Rica y resolvió establecer en San José el centro de una agencia centroamericana de la Sociedad Bíblica Americana. Pero, cuando supo que la Sociedad Británica pensaba hacer lo mismo, desistió de la idea y más bien estableció la agencia en la capital de Guatemala.<sup>15</sup> Con esta ciudad como cuartel salía para recorrer las cinco Repúblicas distribuyendo la Palabra de Dios.

En 1907 murió Andrés Milne, director de la Agencia de la Sociedad Bíblica en Buenos Aires, y Penzotti fue nombra-

do para tomar su lugar.<sup>16</sup> No obstante en Centroamérica perduraron la memoria y la obra de este insigne siervo del Señor. En 1925 este "apóstol Juan de las iglesias centroamericanas" partió para estar con su Señor a quien había servido tan fielmente.<sup>17</sup>

Los evangélicos de Costa Rica tienen una deuda muy grande con las Sociedades Bíblicas y sus colportores incansables y fieles por su gran contribución al establecimiento del movimiento evangélico en su tierra y a su crecimiento y ministerio posteriores.

**CUARTA PARTE**

**EL PRIMER PERIODO DEL  
MOVIMIENTO EVANGELICO,  
1891-1920 - SE SIEMBRA LA SEMILLA**

## INTRODUCCION – EN “EL CUMPLIMIENTO DEL TIEMPO”

Antes de adentrarnos en la historia del Movimiento Evangélico Moderno (o sea el protestantismo nacional) en Costa Rica, sería bueno echar un vistazo a la preparación providencial que hubo para este período.

Se había dado una preparación negativa. El clero estaba corrompido. Se había pervertido el mensaje cristiano. Se había privado al pueblo de las Escrituras, la fuente máxima de la verdad cristiana. Como consecuencia se había debilitado la fe en la religión establecida y en el corazón de muchos había un vacío espiritual. Hacía falta una presentación más clara del evangelio cristiano.

Pero ¿cómo se podría satisfacer esta necesidad? Era profundo el prejuicio contra cualquier forma no romana del cristianismo y la influencia del clero seguía siendo fuerte a pesar de su condición degenerada.

Después de la Independencia en 1821 los costarricenses pudieron relacionarse con el mundo protestante. Como resultado de ello se inició un proceso de “desfanatización”. Nació el liberalismo, se hizo fuerte, rompió el poder del clero, forjó constituciones que incluían la libertad religiosa, eliminando así algunos de los obstáculos para la entrada de misioneros evangélicos.

Además, hubo una preparación positiva. Habían venido inmigrantes protestantes a Costa Rica. Algunos de ellos se habían preocupado por la necesidad espiritual del pueblo entre

el cual vivían y estaban listos a dar la bienvenida a los misioneros evangélicos y a cooperar con ellos en sus esfuerzos por diseminar el evangelio. Las Sociedades Bíblicas habían empezado a distribuir las Escrituras por el país. Había surgido el gran movimiento misionero en el mundo protestante y, si bien un poco tarde, estaba extendiéndose a la América Latina.

Hubo incluso una preparación material. El año anterior a la llegada de los primeros misioneros evangélicos, se había terminado la construcción de un ferrocarril desde la Costa del Atlántico hasta San José, haciendo posible viajar desde la Costa hasta San José fácil y cómodamente en unas pocas horas en vez de pasar muchos días pesados subiendo el Río San Juan y el Sarapiquí y otros días cansados a lomo de bestia o en carreta por las montañas hasta la Meseta Central.

Una mano providencial estaba detrás de todo esto.

## Capítulo XI

### EL MOVIMIENTO EVANGELICO LLEGA A COSTA RICA

#### América del Sur — el “Continente Olvidado”

Al período 1800-1914 se le ha denominado el “Gran Siglo” de las misiones protestantes. No obstante, no fue sino hasta fines de este “Siglo” cuando los protestantes empezaron a considerar seriamente como legítimo campo misionero a la América Latina. En 1893 se realizó un viaje exploratorio por América del Sur, al final del cual dicha región fue calificada de “el continente olvidado” (desde el punto de vista de misiones protestantes).

Incluso a principios del presente siglo muchos protestantes todavía no conceptuaban como campo misionero a la América Latina. La Conferencia Misionera de Edimburgo celebrada en 1910 la excluyó de su agenda.

Con todo, a medida que se fueron conociendo mejor las condiciones religiosas de las tierras al sur del Río Bravo, muchos protestantes se convencieron de que sí constituían un campo misionero legítimo y necesitado. El patriarca de la historia eclesiástica, Kenneth Scott Latourette, lo resume de la manera siguiente:<sup>1</sup>

*No es extraño que los protestantes se sintieran impelidos a llevar su forma de fe a América Latina. El tipo de catolicismo romano que allí vieron les pareció poco o nada mejor que el paganismo. Quedaron escandalizados al ver el relajo moral de mu-*

*chos clérigos y la ignorancia y superstición de gran parte de las masas. La desmoralización de la Iglesia Católica Romana, . . . una de las consecuencias del retiro del régimen colonial, hacía parecer aún más imperiosa la necesidad de otro tipo de cristianismo.*

### Centroamérica — “Una Samaria Pasada por Alto”

América Central era la parte más olvidada de América Hispana. Cuando menos algo se hacía en América del Sur y México, pero no había prácticamente nada en la faja de tierra que se encontraba entre los dos. En 1902 Francisco Penzotti escribió al respecto:<sup>2</sup>

*Sin la menor duda, el comité de la Misión Centroamericana y la Sociedad Bíblica Americana alientan el mismo ideal: esparcir la luz y el mensaje de la salvación en las cinco repúblicas de la América Central. No puedo comprender por qué estos países fueron mantenidos en el olvido por nuestros buenos hermanos del Norte hasta hace relativamente tan poco tiempo.*

Hoy en día cuando entre protestantes versados en teología se menciona el nombre de C. I. Scofield, dos cosas se les vienen a la mente: la famosa edición de la Biblia que lleva su nombre y el sistema “dispensacional” de interpretar las Sagradas Escrituras, del cual era el Tomás de Aquino. Pero pocas personas saben que también fue promotor de misiones y fundador de la misión evangélica más grande de Centroamérica. Cuando joven, fue soldado del ejército del Sur en la Guerra Civil norteamericana y después fue abogado y político. En 1879 experimentó una conversión radical. Llegó a ser estu-

dante asiduo de la Biblia y en 1882 se ordenó como ministro en la denominación “Congregacional”.

Desde 1882 hasta 1895 Scofield fue pastor de la Primera Iglesia Congregacional de Dallas, Texas, la cual posteriormente llegó a ser una iglesia independiente llamada *Scofield Memorial Church*. Durante varios veranos sucesivos asistió a la *Niagara Bible Conference*, donde conoció a Hudson Taylor, fundador de la famosa *China Inland Mission*. Se contagió el alma de este estudiante de la Biblia del celo misionero de aquel gran hombre.<sup>3</sup> Esto sucedía en la época de mayor ardor del “Gran Siglo”.

México y Centroamérica eran vecinos de Texas. En 1888 la condición espiritual de Centroamérica llamó la atención del Dr. Scofield y “empezó a sentir preocupación por las almas de los millones de personas sin el evangelio, tan cerca de nuestra propia tierra”.<sup>4</sup> Comunicó su preocupación a algunos amigos y posteriormente se hizo un estudio de las repúblicas centroamericanas, especialmente de Costa Rica. Se descubrió que sólo en Guatemala había alguna obra entre la gente de habla española:<sup>5</sup> (En 1882 los presbiterianos habían iniciado una misión en esta república pero su obra era principalmente de carácter educativo.)<sup>6</sup>

El antedicho estudio se publicó en noviembre de 1890 en una pequeña revista llamada *The Believer*, editada por Scofield. Hacia el final del informe se hallaba el siguiente párrafo elocuente:

*En vista del inspirado plan de acción de Hechos 1:8 (“en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria”) es un hecho de enorme importancia que Centroamérica es hoy el campo misionero no atendido. . . más cercano para cualquier cristiano de los Estados Unidos o del Canadá. HEMOS PASADO POR ALTO A NUESTRA SAMARIA.*

La última oración de este párrafo llegó a ser el grito de guerra de Misión que fundó Scofield, y la necesidad de una misión en Centroamérica se presentó ante los lectores de *The Believer*.

*El director se permite solicitar a los lectores que se unan con él en oración a fin de que surjan misioneros para Costa Rica. Este pequeño país, que cuenta con 280.000 habitantes, se halla hoy incitantemente abierto al evangelio, pero ninguna de las sociedades está dispuesta a asumir nuevas responsabilidades en países católicos, y el deber por lo tanto recae sobre los hombros de toda la Iglesia de Dios. Es espantoso el abandono espiritual. Los cristianos que sólo conocen el romanismo de los Estados Unidos no pueden concebir su absoluta degradación e idolatría en la América Hispana.*

El 14 de noviembre de 1890 se fundó la Misión Centroamericana. El tercer número de la revista de la nueva Misión presenta un resumen breve de este evento:<sup>7</sup>

*Convencido de que ninguna de las juntas denominacionales se hallaba preparada para establecer una nueva misión en un futuro previsible, él [Scofield], después de orar mucho, le planteó la cuestión a tres hombres de negocios: E.M. Powell, Luther Rees (que después de eso ingresó en el ministerio), y W. A. Nason, todos ellos cristianos de Dallas, Texas. En consecuencia se organizó la Misión Centroamericana el 14 de noviembre de 1890. Se nombró al Sr. Rees como Presidente, al Sr. Powell como tesorero y al Sr. Scofield como secretario. En 1893 se amplió el concilio con la inclusión del honorable D.H. Scott de París, Texas.*

El propósito de la Misión fue enunciado en la edición de noviembre de 1890 de *The Believer*: "Tres palabras definen el espíritu y el propósito de esta misión: evangélica, evangelística, no-denominacional".<sup>8</sup>

La Misión anunció que seguiría el principio de "vivir por fe". Se advirtió que a los misioneros no se les garantizaría un sueldo. Tendrían que salir al campo armados tan solo de su fe en que Dios los había llamado y que El les sostendría.<sup>9</sup>

Se adoptó una declaración de fe fuertemente ortodoxa.<sup>10</sup> Los miembros de la Junta Misionera y los misioneros eran premilenarios y laboraron influidos por una vívida expectación de la inminente venida de Cristo.

### Los Primeros Misioneros

A fines de la novena década del "Gran Siglo", cuando Juan R. Motto, Roberto Wilder y Roberto Speer conmovían a la juventud en las universidades norteamericanas con el llamamiento a los campos misioneros, en esta misma época Harry Grattan Guinness, promotor inglés de misiones, recorría los Estados Unidos presentando con gran eficacia el reto misionero del Africa Sudanes. Entre los lugares que visitó en su gira estuvo la Asociación Cristiana de Jóvenes de Saint Paul, Minnesota.<sup>11</sup>

Uno de los que oyeron a Guinness en Saint Paul fue Guillermo McConnell, un joven de 30 años, empleado de una línea ferrocarrilera. McConnell era miembro de una iglesia presbiteriana y socio activo de la Asociación Cristiana de Jóvenes. T. C. Horton, quien posteriormente fundaría el Instituto Bíblico de Los Angeles de California, era secretario de la Asociación. Horton se destacaba como maestro de la Biblia y McConnell era uno de sus discípulos.<sup>12</sup>



McConnell fue hondamente conmovido por el llamamiento que hizo Guinness. A pesar de ser casado y padre de tres hijos, él y su esposa se ofrecieron para el servicio misionero en el "Continente Negro" y fueron aceptados. Hicieron los preparativos para el viaje. Enviaron el equipaje a Nueva York.

La noche anterior a la partida de los McConnell, les llegó una carta del concilio de la Misión, bajo cuyos auspicios iban a servir, en la cual se les avisó que no debían salir por el momento, por cuanto se carecía aún de las básicas comodidades para una familia en el clima malsano de la parte del África adonde iban. La Misión había resuelto enviar por el momento sólo a personas solteras.<sup>13</sup>

Esto fue un golpe duro para McConnell. Aturdido acudió a su consejero, Horton, quien le hizo ver que "el campo es el mundo, y hay muchos otros lugares tan necesitados como el África". Le contó que acababa de formarse una misión para la evangelización de la vecina Centroamérica, una tierra "que tiene tanta necesidad del evangelio como el África".<sup>14</sup>

McConnell sintió que debía escribir en seguida a Scofield, el secretario de la nueva Misión. Como resultado de la correspondencia los McConnell fueron aceptados como los primeros misioneros de la Misión Centroamericana y, por ende, los primeros misioneros evangélicos al pueblo de Costa Rica.<sup>15</sup>

## Capítulo XII LOS PRIMEROS DIEZ AÑOS

### Principios en San José

El 24 de febrero de 1891, Guillermo McConnell avistó las playas de Costa Rica por primera vez. Le acompañaba el tesorero de la recién fundada Misión, Ernesto Powell.<sup>1</sup> En Puerto Limón se hospedaron en la Misión Bautista Jamaicana.<sup>2</sup> Al llegar a San José, se les recibió calurosamente. Dos familias de entre los protestantes extranjeros tenían especial interés en su venida: las de Robert Lang y Robert Ross. Hacía dos años que las señoras de Lang y de Ross pedían a Dios que enviara un misionero evangélico a los costarricenses. Vieron, pues, "en su venida la contestación directa de sus oraciones".<sup>3</sup>

El 11 de mayo llegó la señora Minnie de McConnell con los niños. Durante algún tiempo los McConnell vivieron con gente de habla inglesa, lo cual dificultaba el aprendizaje del español. Por lo tanto se trasladaron a una casa propia al lado norte de un prado común llamado "La Sabana".<sup>4</sup>

Carlos Acuña, un alumno del Liceo de Costa Rica, que quería aprender inglés, llegó a ser el maestro de español de McConnell. El espíritu evangelístico del nuevo misionero no le permitió esperar hasta poder predicar en castellano. Con su español balbuciente evangelizó a su joven maestro quien dentro de poco se convirtió. Carlos a su vez llevó a la casa de los McConnell a varios de sus discípulos y algunos de ellos también se convirtieron.<sup>5</sup>

Frente a la casa de los McConnell había una carretera muy transitada. Numerosas carretas pasaban por ella llevando productos al mercado de San José. La señora de McConnell en sus "Memorias" relata cómo su marido se aprovechaba de ello:<sup>6</sup>

*Guillermo quería acercarse a estos centenares de personas que todas las semanas venían del campo. Así, pues, todos los sábados y domingos alistaba, bajo un árbol umbroso, un puesto lleno de tratados, Evangelicos y Biblias. Los carreteros dejaban sus bueyes sestear tras larga jornada, y trozaban en pedazos menudos la caña de azúcar que traían para alimentarlos. Luego ellos también se echaban a descansar a la sombra de un árbol. Pero una vez que se hacían amigos de Guillermo, buscaban la sombra donde él se hallaba, desuncían los bueyes y se recostaban para conversar con él. Esto le proporcionaba una buena ocasión para practicar el idioma y también para evangelizar. Vendía Biblias que iban a parar a todos los rincones de Costa Rica. Creo que, al ir de un lugar a otro, hemos vuelto a encontrar Biblias de las que entonces se vendieron.*

Entre los primeros que se convirtieron mediante los esfuerzos de los McConnell figuraban varios hombres de la clase media. Uno de ellos era Alcibiades Odio, tío abuelo de Rubén Odio Herrera, arzobispo de Costa Rica durante los años 1952-1959. El señor Odio era, según la señora de McConnell:<sup>7</sup>

*un cubano muy culto de unos 45 años de edad. Era dueño de una tienda grande de abarrotes por donde pasábamos al entrar en la ciudad y en donde com-*

*prábamos la mayor parte de nuestros víveres. Comenzó a visitarnos. Por supuesto él hablaba español a la perfección, pero también manejaba el inglés como un norteamericano. Así es que podía estudiar la Biblia y recibir la explicación en inglés cuando fallaba el español de Guillermo. Se convirtió y creció rápidamente en el conocimiento de la Palabra. Llegó a ser como uno de la casa. ¡Qué cariñoso era con nuestros hijitos! Todos lo queríamos muchísimo. Además, a Guillermo le ayudó mucho en el aprendizaje del idioma.*

Otro de los primeros convertidos fue Federico Góngora, "un hombre bien preparado que trabajaba con el gobierno". Estos dos hombres, inmediatamente después de su conversión se hicieron evangelistas activos y fueron los primeros de un grupo notable de obreros laicos que se levantó durante los años iniciales del movimiento evangélico de Costa Rica.

Desde su llegada a Costa Rica, McConnell había celebrado reuniones en inglés. Según parece no hubo oposición. Poco después de llegar los McConnell, Francisco Penzotti, de la Sociedad Bíblica Americana, visitó a los nuevos misioneros y los instó a comenzar servicios públicos en el español. Los liceístas secundaron la idea y prometieron defenderlos si se presentaban dificultades. Dar este paso era cosa seria. (Existía la idea popular de que el protestantismo les podía convertir a los ingleses, pero jamás a los latinos.) No obstante, resolvieron dar el paso. Con la ayuda de Penzotti y los estudiantes, se iniciaron reuniones evangélicas públicas para gente de habla española.<sup>8</sup>

Se consiguió un cuarto en la casa de un señor liberal de apellido Escobar, situada en la esquina de la Avenida 2 y Calle 7. El insigne colporteur Penzotti predicó con poder y muchas personas se convirtieron, entre ellas Eva Escobar, hija

del dueño de la casa. Después de la predicación de Penzotti el cuarto resultó demasiado pequeño.<sup>9</sup>

Consiguieron un local más espacioso en la casa grande del general Federico Fernández, situada al lado sur del Parque Central. Su dueño no temía alquilárselo a los evangélicos puesto que era decididamente anticlerical.<sup>10</sup> (Era hermano de don Próspero Fernández durante cuyo gobierno fueron expulsados los jesuitas y el obispo Thiel).

### Más Misioneros y el Primer Mártir

En febrero de 1893 llegaron tres nuevos misioneros a Costa Rica: Clarence Wilbur, su esposa y Margaret Neely.<sup>11</sup> Después de pasar varias semanas en San José se trasladaron a la villa de Naranjo en la provincia de Alajuela.<sup>12</sup> Wilbur era un joven talentoso con un porvenir prometedor como misionero. A los tres meses de su llegada ya predicaba en castellano. Era un evangelista y colportor incansable. Pero después de sólo 16 meses en el campo misionero habría de ser el primer mártir de la Misión Centroamericana. En mayo de 1894 acompañaba a un grupo que junto con Penzotti realizaban un viaje de evangelización y colportaje por Centroamérica. Se hallaban en las bajuras que rodean el Lago de Nicaragua. Wilbur cayó víctima de la fiebre amarilla y el vómito negro. Murió en brazos de Penzotti el 20 de junio de 1894 en la ciudad de Granada.<sup>13</sup>

En 1895 el *Bulletin* anunciaba la llegada de otros cinco misioneros: Francisco Boyle y señora, Luis Jamison, Blanche Gilbert y María Farías. La señorita Gilbert había sido misionera en México y María Farías era mexicana.<sup>14</sup> Ahora la obra empezó a extenderse.

### Evangelización Extensa

La evangelización constituía el propósito principal de la Misión Centroamericana, por lo que la característica sobresaliente de sus primeros misioneros era el celo evangelístico. Apenas aprendían un poco de español, se lanzaban a los pueblos a evangelizar. Después de pocos años habían dado testimonio del evangelio en una área notablemente grande del país.

A principios de 1893 McConnell y Wilbur hicieron un viaje de colportaje a la región que queda al noroeste de San José, visitando Alajuela, Sarchí, Grecia, Naranjo, San Ramón y Atenas. Evidentemente no encontraron oposición.<sup>15</sup>

En 1894 Alcibiades Odio y Luis Jamison fueron a Cartago, la antigua capital colonial. Allí los evangelistas encontraron resistencia en seguida. Los cartagineses les tenían tanto miedo que difícilmente pudieron comprar algo de comer.<sup>16</sup> Este mal comienzo presagiaba el futuro que le esperaba a la causa evangélica en esa ciudad, la cual resultó ser una de las más refractorias al evangelio. Los Boyle se establecieron allí por una temporada en 1896 y los McConnell en 1897 pero los resultados fueron también desalentadores. En abril de 1897 un grupito de seis personas fueron bautizadas. El converso más destacado de aquella región fue Francisco ("don Chico") González, dueño de una gran finca en El Alto, a corta distancia de Cartago hacia el oeste. Don Chico llegó a ser otro miembro del notable grupo de obreros laicos de aquellos primeros días.<sup>17</sup>

Con mucha dificultad se estableció en Cartago una obra permanente. Además, una vez establecida, nunca prosperó. Hoy después de casi noventa años de predicar el evangelio allí, la iglesia de la Misión Centroamericana permanece pequeña. Las otras misiones que han iniciado una obra en la antigua capital han corrido la misma suerte.

En Tres Ríos, ciudad situada entre Cartago y San José, se inició una obra en 1896 que pronto hubo de ser abandonada. Así como en Cartago, la gente le tenía miedo a los misioneros.<sup>18</sup>

En Alajuela, tradicionalmente liberal, las cosas fueron diferentes. Un poco después de llegar Francisco Boyle a San José en 1895, los McConnell se trasladaron a Alajuela. Los alajuelenses recibieron mejor el evangelio, y se llenaba el saloncito en donde se celebraban los cultos. En noviembre de 1895 ya había quince creyentes bautizados.<sup>19</sup> En mayo de 1896, asistieron 97 personas a un culto nocturno en que predicó el diácono Gerardo Quesada.<sup>20</sup> Entre los que se convirtieron hubo un sacerdote que era, además, padre de familia. Con el tiempo toda la familia se convirtió.<sup>21</sup>

A la vez en la villa vecina de Sabanilla se iniciaba una obra gracias al testimonio de un tal Martín Aguilar, que antes de su conversión había sido un espiritista borracho. Entre los convertidos en Sabanilla se hallaba la familia de José María Calderón,<sup>22</sup> la que a principios del siglo XX se trasladó a la provincia del Guanacaste y, juntamente con varias otras familias, fundó el pueblo de Tilarán. Los Calderón llevaron consigo el evangelio y fueron el núcleo de una congregación que después llegó a ser una iglesia evangélica vigorosa.

El principio próspero en Alajuela fue profético. Allí surgirían posteriormente muchas iglesias evangélicas. Aún las sectas no evangélicas han encontrado allí a muchos adeptos.

En 1895 Luis Jamison evangelizaba en Desamparados, a tres kilómetros de San José. En octubre ya había once creyentes bautizados en este pueblo. Luego brotó una oposición violenta.<sup>23</sup>

En diciembre de 1895 McConnell hacía planes para evangelizar Heredia, ciudad que se hallaba entre Alajuela y San José. Pero la oposición surgió antes de que se iniciara la obra. McConnell informó a la oficina de la Misión en Texas

que "los sacerdotes están amonestando a la gente en toda la ciudad para que no nos alquilen casa. Dicen que si llegamos a Heredia nos sacarán a garrotazos".<sup>24</sup>

En 1899 Gabriel Mora, otro obrero laico, intentó establecerse en Heredia, pero la persecución se volvió tan violenta que pudo permanecer allí muy poco tiempo.<sup>25</sup>

Estos incidentes anunciaban el futuro de la causa evangélica en aquella ciudad conservadora. Heredia sería tan reacia al evangelio como Cartago.

En 1897 Luis Jamison empezó una misión en Santa Ana, 14 kilómetros al oeste de San José. Esta misión también fue de poca duración.<sup>26</sup>

En su primer viaje de colportaje (1893), McConnell y Wilbur visitaron el pueblo de Grecia, 41 kilómetros al noroeste de San José. En 1898 fue evangelizado por Martín Aguilar, y las misioneras Blanche Gilbert y María Farías.<sup>27</sup> Aquí el evangelio echó raíces y se fundó una iglesia. Posteriormente Grecia llegaría a ser un centro importante para la obra de la Misión Centroamericana.

Al oeste de Grecia yacía la ciudad de San Ramón, que también fue visitada por McConnell y Wilbur en 1893. No hubo ningún incidente durante esta visita, si bien se notaron algunas señas de fanatismo. En 1894 fueron a San Ramón en una gira evangelística el misionero H.C. Dillon y el obrero laico Alcibiades Odio. Fueron atacados por una turba armada de palos, látigos y machetes.<sup>28</sup> No se pudo establecer una obra en San Ramón en aquella época. Esta ciudad también se caracterizó por su resistencia al evangelio. Años después los metodistas plantaron allí una misión, pero fue crónicamente pequeña y débil y al fin se extinguió.

El lado del Atlántico también fue evangelizado antes del fin del siglo XIX. En 1893 McConnell y W.C. Moore, agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, hicieron un trabajo de colportaje en Juan Viñas y Paraíso, dos pueblos que

se encuentran en la línea ferrocarrilera al este de Cartago. En un informe sobre el viaje McConnell dijo que vendió un Nuevo Testamento al Ministro de Guerra del gobierno de Costa Rica.<sup>29</sup> En 1899 se predicó el evangelio en español por primera vez en Turrialba. Allí los bautistas jamaicanos ya tenían una capilla en donde se celebraban cultos en inglés para los protestantes antillanos. A McConnell y Jamison les facilitaron la capilla para la predicación en español. Ya había algunos evangélicos costarricenses en Turrialba venidos de otros lugares.<sup>30</sup> Turrialba y el territorio vecino llegaron a ser un campo fértil para el evangelio. Allí se levantó una de las iglesias evangélicas más robustas y activas de toda la República.

La ciudad de Atenas, situada en la vieja "Carretera Nacional" que corría desde San José hasta Puntarenas, recibió su visita evangélica inicial en el primer viaje de colportaje hecho por McConnell y Wilbur en 1893. En 1898 Blanche Gilbert y María Farías se establecieron brevemente en Atenas donde encontraron a la gente con ánimo receptivo. Al sur de Atenas se construía un ferrocarril al Pacífico. A veces las misioneras visitaban los campamentos de los trabajadores. Evangelizaban tanto a los jamaicanos como a los costarricenses que trabajaban en esta empresa.<sup>31</sup> La estadía en Atenas fue breve y no se nos dice por qué la abandonaron. Una obra permanente no se estableció allí sino hasta muchos años después.

En 1899 McConnell y Gabriel Mora hicieron una gira por la región montañosa al sur de la Meseta Central. Visitaron Santa María y San Marcos, a unos 60 kilómetros de San José. En Santa María un sacerdote incitó una turba a agredirlos. La visita de los protestantes provocó el envío de un sacerdote adicional a la región.<sup>32</sup> En fin ninguna obra evangélica se estableció en aquella área, por entonces.

A fines de 1898 o a principios de 1899 Martín Aguilar se dirigió a la Península de Nicoya, que forma parte de la provincia del Guanacaste. Estableció una escuela en un lugar lla-

mado Pozo de Agua y empezó a evangelizar.<sup>33</sup> En febrero de 1900 las misioneras Grace Eaton y Ruth Chadbourn también fueron a Nicoya,<sup>34</sup> pasaron algún tiempo allí evangelizando pero no levantaron obra permanente. No obstante más adelante el Guanacaste llegó a ser otro campo fértil para la causa evangélica. Se levantaron muchas iglesias organizadas y una multitud de congregaciones y puntos de predicación.

### Progreso y Problemas en San José

Mientras tanto la obra en San José prosperaba tanto en cantidad como en calidad. (Se recordará que San José tradicionalmente era una ciudad liberal). Francisco Boyle llegó al campo un tanto entrado en años por lo que nunca aprendió bien el castellano. Pero si no tenía soltura con el idioma, tenía una capacidad notable para adiestrar a los nacionales en el arte de predicar. El 19 de diciembre de 1895 (sólo diez meses de su llegada a Costa Rica), informó que: "La obra en español se desarrolla en forma debida. Toda la predicación ahora la hacen los nacionales".<sup>35</sup> Cuando en julio de 1896 Boyle se trasladó a Cartago, Federico Góngora fue dejado como pastor de la iglesia en San José.<sup>36</sup>

Desde el comienzo se puso en práctica el principio de sostén propio. El 1° de junio de 1896, Boyle escribió:<sup>37</sup>

*La iglesia ahora mantiene a sí misma enteramente. Los miembros se turnan en la predicación, y todos los gastos se pagan y las cuentas se llevan por ellos por medio de los diáconos. Por supuesto, nuestros amigos aquí (los protestantes británicos) ayudan, pero los nacionales contribuyen liberalmente.*

La asistencia a la joven iglesia en San José era buena. El

15 de junio de 1896, Boyle informó a la Junta Misionera en Dallas, Texas, "En la reunión del domingo pasado, cien almas se congregaron en nuestra casa. Góngora predicó. El ha sido objeto de persecución y puede que pierda el empleo".<sup>38</sup>

La multiplicación de los creyentes, sin embargo, creó un problema para la iglesia. Los servicios se celebraban en casas particulares o en salas alquiladas. A menudo había que buscar un nuevo local. Por lo general el lugar en donde se reunían era muy estrecho. A veces se hacía imposible encontrar lugar en donde celebrar los cultos. Todo esto resultaba perjudicial para la obra. El *Bulletin* de octubre 1896 hacía el siguiente comentario editorial:

*El hermano Boyle y los cristianos del país, por causa de la oposición clerical, no han podido conseguir casa para los cultos, en posición medianamente céntrica. Los alquileres son exorbitantes y no hay en realidad salones o edificios adecuados para el culto en las afueras de la ciudad. La predicación en las calles, plazas, o parques está estrictamente prohibida por los estatutos penales. Actualmente se efectúan los servicios en la residencia del hermano Góngora, bastante lejos del centro de la ciudad, y muy a trasmano para la gran mayoría de la población.*

La celebración de cultos evangélicos en casas particulares ponía en peligro a sus dueños. Cuando Góngora permitió que se celebraran en su casa "los vecinos amenazaron con quemársele la casa, pero él no se deja intimidar".<sup>39</sup>

La necesidad de una capilla era urgente y se anunciaba en la revista de la Misión. También se explicó que una propie-

dad misionera haría posible el establecimiento de una "escuela bíblica para la preparación de obreros nacionales".<sup>40</sup> Pero no fue sino hasta 1902, once años después de fundada la Misión, cuando se construyó la primera capilla.<sup>41</sup>

## Capítulo XIII

### VIDA Y OBRA DE LA JOVEN IGLESIA

#### Métodos Empleados

La preocupación principal de los primeros misioneros era la evangelización. El primer paso en la presentación del evangelio a menudo era el obsequio de un tratado o la venta de una porción de las Escrituras. Este paso conducía a una conversación persona. Si las circunstancias propiciaban una presentación pública, se buscaba un lugar dónde celebrar una reunión. Una persona ofrecía su casa; el dueño del hotel en donde estaban hospedados los misioneros permitía el uso de una sala grande; o se alquilaba un local apropiado. Cuando se efectuaban las reuniones en una ciudad fanática, no era raro que fueran interrumpidas por una lluvia de piedras sobre el techo, o por gritos, e insultos y aún la violencia física por parte de individuos o turbas airadas.

La literatura desempeñó un papel importante en la evangelización durante los primeros años. A fines del siglo XIX los impresos no eran tan comunes como en el día de hoy. Ni los "testigos de Jehová" habían desprestigiado el trabajo de colportaje todavía con sus métodos tan incultos y ofensivos. La educación popular ya se extendía gracias a la reforma educativa de Mauro Fernández. Desaparecía el analfabetismo entre la gente humilde. Había sed de lectura. Las personas aceptaban ávidamente los tratados y compraban porciones de las Escrituras.<sup>1</sup>

Las reuniones informales en casas de creyentes también constituían medios de evangelización. Las visitas de casa en casa eran muy común, especialmente para evangelizar a las mujeres. Blanche Gilbert escribió en 1897:<sup>2</sup>

*Se nos ha abierto un campo muy extenso para trabajar entre las mujeres en San José... Generalmente son los hombres quienes primero asisten a los servicios, luego nos suplican que visitemos a sus esposas o madres para tratar de vencer su prejuicio en contra de nosotros.*

Muy pronto empezaron a tener reuniones especiales para niños.<sup>3</sup>

Se emplearon métodos indirectos. En aquellos días, como ahora, los latinoamericanos tenían interés en aprender el inglés. Desde la lejana Santa Cruz de Guanacaste, Grace Eaton escribió en 1900, "... de noche por medio he ido a la casa de una joven para darle clases de inglés. Ha resultado ser un magnífico lugar en donde predicar el evangelio; constantemente llega gente allí".<sup>4</sup> Se usaban las clases de costura como punto de contacto y en Alajuela logró reducir de esta manera el prejuicio.<sup>5</sup>

No se trató de iniciar una obra médica. No obstante, los misioneros que poseían algunos conocimientos de medicina los aprovechaban para acercarse a la gente.<sup>6</sup>

Las escuelas no han desempeñado un papel fundamental en las misiones evangélicas en Costa Rica. Esto se debe, por lo menos en parte, al hecho de que poco antes de llegar los primeros misioneros, se había instituido la reforma educativa de Mauro Fernández, por lo que las escuelas privadas eran menos necesarias que en otros países latinoamericanos. No obstante ha habido algunas escuelas evangélicas en Costa Rica. La primera, que organizó el propio McConnell por el año

1893, fue de poca duración. Parece que tuvo carácter de las escuelas lancasterianas.<sup>7</sup>

Los primeros misioneros no establecieron obras de carácter social. No obstante el bondadoso McConnell sentía hondamente la necesidad de ellas. En mayo de 1906 escribió:<sup>8</sup>

*Liberato Mora, una de las primeras creyentes fieles, fué llevada hoy de la capilla al cementerio. En su enfermedad, que requirió una intervención quirúrgica, no hubo otro sitio a donde llevarla sino a un hospital regido por monjas, y las condiciones para esta hermana eran sumamente desagradables. Uno de los problemas que confrontamos conforme crece la obra es el de qué hacer por los pobres, por los enfermos necesitados y por los niños sin hogar.*

### Resultados y Efectos

Aquellos que aceptaron el mensaje evangélico en Costa Rica durante la última década del siglo XIX y la primera del XX fueron semejantes a los cristianos de Corinto en el primero: "no. . . muchos sabios. . . poderosos. . . nobles. . ." (I Co. 1:26). Ruth Chadbourne se quejaba en 1904 de que "parece casi imposible romper la indiferencia de la gente. La clase culta parece haber rechazado el consejo divino, de modo que casi todo el trabajo tiene que realizarse entre los pobres".<sup>9</sup>

Sin embargo había unos pocos miembros de la clase media que aceptaron el evangelio. Uno de los primeros convertidos fue Federico Góngora, a quien ya hemos hecho referencia varias veces. Tenía un puesto importante en la Imprenta Nacional. "Se le tenía en alta estima y una vez fue enviado a



España por el gobierno. Volvió muy feliz porque encontró allá a tantos cristianos fervientes".<sup>10</sup> Francisco González, uno de los primeros convertidos en Cartago, era dueño de varias propiedades en dicha ciudad y de una finca grande.

La aceptación de la fe evangélica producía un cambio moral radical para la mayoría de los conversos. Rectificaban condiciones morales lamentables, de las cuales la más común era el concubinato. Ruth Chadbourne escribió en 1903 que "la semana pasada tuvimos el gozo de celebrar un matrimonio doble entre nuestros hermanos de la Sabana. Una pareja, que tras llegar a la luz del evangelio, quiso casarse después de vivir en concubinato durante catorce años".<sup>11</sup>

Al hacerse evangélicos, los hombres abandonaban el licor y el tabaco. En 1899 Lewis Jamison escribió que Gabriel Mora, Pedro Ureña y Nicolás López "han resuelto abandonar el tabaco. Nicolás me entregó su pipa en prueba de esto. Gabriel dijo: 'Si Dios me puede librar del licor, también me puede librar del tabaco'".<sup>12</sup> Toda clase de juegos de azar, aún la compra de billetes de lotería, por lo general eran abandonados.<sup>13</sup>

El modo evangélico de vivir inculcaba en los conversos la honradez y la transformación moral de aquellos que se convertían, constituía una apología poderosa del evangelio.<sup>14</sup>

Pero no todo era color de rosa. Los creyentes costarricenses demostraban mucho fervor al principio, pero algunos reincidían. McConnell se quejaba en 1908 que "hemos bautizado a once personas desde el primero de enero, pero en vista de que algunos han muerto y frecuentemente tenemos el triste deber de borrar a otros de la lista de miembros, no parece que avanzamos numéricamente".<sup>15</sup>

### Un Grupo Notable de Obreros Laicos

Una de las características sobresalientes del período inicial del movimiento evangélico fue un grupo notable de evangelistas y pastores laicos que dedicaban diferentes cantidades de tiempo a la obra. Tanto Boyle como McConnell parecen haber tenido una capacidad especial para reclutar hombres e infundirles un celo por la predicación del evangelio.

Para julio de 1899 había ya un cuerpo de trece hombres y mujeres en Costa Rica que "dedicaban una parte de su tiempo o todo a la obra del Señor".<sup>16</sup> Sólo podemos referirnos a unos pocos de ellos. Ya hemos mencionado a Alcibiades Odio y Federico Góngora. Odio salía en viajes evangelísticos y Góngora fue nombrado pastor de la iglesia en San José.

Otro fue Martín Aguilar, maestro y sastre, pero víctima de la bebida y del espiritismo. El licor lo había reducido a la pobreza. En 1894, mientras vivía con su madre y hermano en San José, uno de sus sobrinos asistió a una reunión evangélica y regresó a casa con un tratado. Aguilar lo leyó y quedó impresionado por el contenido. Empezó a asistir a las reuniones, se compró una Biblia y se convirtió.

Se inició en él una batalla espiritual, una lucha terrible con el alcohol y otros vicios y con las fuerzas diabólicas del espiritismo. Huyó al pequeño pueblo de Sabanilla, al norte de Alajuela. Allí no sólo ganó la victoria sobre los vicios, sino que tomó la ofensiva y logró la conversión de la numerosa familia de José María Calderón. Transcurrido algún tiempo surgió en Sabanilla una congregación de "unos 20 convertidos y simpatizantes" de quienes Martín Aguilar llegó a ser pastor.<sup>17</sup>

El celo evangelístico ardía en el alma de Aguilar. En 1898 se fue a la provincia de Guanacaste. Allí estableció una escuela en un lugar llamado Pozo de Agua y a la vez trabajaba como evangelista laico.<sup>18</sup> Un poco después se le nombró como obrero de tiempo completo en la Misión Centroameri-

cana. De modo que llegó a ser pionero de la causa evangélica en la provincia del Guanacaste. Tenía como centros de su trabajo Filadelfia y Liberia. El 13 de noviembre de 1908 esta alma noble murió de fiebre en la casa de Carlos Matarrita en Corralillo de Nicoya.<sup>19</sup>

Gabriel Mora también había sido un borracho. En cierta ocasión entró en una reunión evangélica, no para escuchar sino para molestar. Le sucedió lo de aquel que “vino a burlar y se quedó para orar”. Le impresionó lo que oyó y vio, siguió asistiendo y terminó por convertirse. Venció el vicio del alcohol y se transformó en uno de los evangelistas laicos más destacados de la iglesia evangélica primitiva.<sup>20</sup>

En 1903 la Misión Centroamericana empleó a Mora tiempo completo como evangelista, labor que desempeñó durante muchos años, sirviendo fielmente y sufriendo mucha persecución y privación. Dedicó mucho de su tiempo al territorio de Grecia. Participó en la organización de la iglesia de esa ciudad por el año de 1906. Su fidelidad al ministerio casi le costó la vida en ese mismo año, cuando una noche después de una reunión él y su compañero de trabajo, Eliseo Campos, fueron agredidos por una chusma fanática armada de garrotes, machetes y revólveres.<sup>21</sup>

Los obreros nacionales de aquella época no recibían una preparación formal. No obstante algunos de ellos llegaron a ser buenos predicadores. Estudiaban la Biblia por sí mismos y con la ayuda de los misioneros. Además, la elocuencia natural del latino recibió el impulso adicional del fervor del Espíritu Santo. Por el año 1913 Francisco Boyle preparó un curso por correspondencia para los obreros. En 1915 Emanuel Madrigal fue enviado al *Moody Bible Institute* de Chicago, auspiciado por la Primera Iglesia Congregacional de Dallas, Texas. Esta fue la primera vez que se envió a un obrero al extranjero para que se preparara formalmente.<sup>22</sup>

La eclesiología de la Misión Centroamericana era muy

sencilla. Según parece seguía el modelo de los “Hermanos Libres”. No se hacía ninguna distinción en clérigos y laicos en el ministerio. No existe ningún indicio de que se practicara la ordenación formal. Los laicos incluso bautizaban.<sup>23</sup> La financiación de los obreros nacionales constituía un problema grande bajo el sistema de “vivir por la fe”. En una ocasión los misioneros resolvieron emplear el diezmo de sus entradas exiguas al sostén de estos obreros.<sup>24</sup>

Era difícil que estos métodos produjeran estabilidad, orden o permanencia en la obra. Cuando no había personalidades fuertes al frente de ella, tendía a desintegrarse por falta de una armazón eclesiástica que le diera consistencia. Años después la obra de Costa Rica se describía como “un niño enclenque”.<sup>25</sup> Quizás su defectuosa eclesiología fuera una causa de esta condición.

### Trabajo entre los Indios

Había pocos indios en Costa Rica. No obstante los misioneros evangélicos desde el principio se preocuparon por llevarles el mensaje. McConnell no había estado en Costa Rica más de seis meses cuando hizo una visita a los indios Talamanca que habitaban las selvas del sudeste de la República y escribió un informe detallado e interesante sobre el viaje. Como resultado de lo anterior la Misión Centroamericana hizo un llamamiento por medio de su revista por un misionero dispuesto a trabajar entre los indios Talamanca.<sup>26</sup>

Más o menos en la misma época Roberto Arthington, un pudiente lego inglés, interesado en la evangelización de los indios de Centro y Sud Américas, patrocinó un viaje de reconocimiento y evangelización entre las tribus de América Central. H.C. Dillon de la Misión Centroamericana fue nombrado para la tarea, la cual se inició en diciembre de 1894.<sup>27</sup>

Dillon, acompañado de otro misionero, Luis Jamison, visitó primeramente los indios Chirripó, una tribu pequeña radicada al norte de los Talamanca. No sólo exploraron sino también evangelizaron. En menos de tres semanas después de abandonar a San José, Dillon había bautizado ya a su primer converso indio, Rafael Hernández, quien después servía de intérprete a los exploradores. Dillon continuó el viaje de exploración, pero Jamison se quedó en Chirripó. En cuestión de pocas semanas, bautizó a otros trece indios, entre ellos dos caciques y la esposa e hija de Hernández. Para el 13 de abril de 1895 el número de indios bautizados había llegado a veintidos.<sup>28</sup>

El obispo de Costa Rica en aquella época era Augusto Bernardo Thiel, alemán, geógrafo, antropólogo e historiador así como prelado, un personaje notable. En sus viajes frecuentes por la República perseguía fines no sólo religiosos sino también científicos. Se interesaba de una manera especial en los indios y llegó a ser una autoridad en la etnología indígena.<sup>29</sup>

Poco después de que Dillon y Jamison empezaran a evangelizar a los indios, Thiel también hizo un viaje a Chirripó. Si el viaje fue motivado por conocimiento de las actividades de los misioneros protestantes, no lo sabemos. Jamison relata la historia de los resultados de este viaje episcopal en una carta fechada el 20 de junio de 1895.<sup>30</sup>

*El obispo católico vino a Chirripó. Partió de allá el 28 de mayo, muy enojado porque no logró que los indios lo escucharan ni le hicieron caso. Al partir amenazó con enviar soldados a Chirripó por causa de la obra cristiana que allí se efectuaba. Persuadió, pues, al gobierno a enviar una compañía de soldados, los cuales llevaron presos a Rafael y al cacique de los indios y su ayudante. También yo salí,*

*ya que me hacían falta provisiones. Supe entonces que el obispo me imputaba el haber enseñado a los indios que se hallaban bajo protección británica, y que yo había izado la bandera británica. He explicado aquí que soy ciudadano de los Estados Unidos de América y que la presunta bandera británica era un cartel a colores que usaba en la enseñanza del evangelio.*

En julio el ministro norteamericano informó a Jamison de que el gobierno de Costa Rica había prohibido su regreso a Chirripó. Esto fue un golpe duro para Jamison quien se había encariñado con los indios. No obstante hizo algunos esfuerzos posteriores (a veces con éxito) por volver al territorio de los indios. El número de bautizados llegó a treinta y dos.<sup>31</sup>

De fuentes disponibles no es posible bosquejar un cuadro claro de la historia posterior de Jamison, de sus relaciones con el gobierno de Costa Rica o con su Misión. De su correspondencia y las noticias acerca de él en *The Central American Bulletin* se colige que su conducta fue un tanto errática y que el gobierno, instigado por el clero, prohibió terminantemente su regreso al territorio indio.<sup>32</sup>

En mayo de 1899 Jamison regresó a los Estados Unidos y renunció a su relación con la Misión, poniendo fin al primer intento de la Misión Centroamericana por iniciar una obra entre los indios de Costa Rica.<sup>33</sup> Pasarían más de 50 años antes de que se reanudara esta obra.<sup>34</sup>

Mientras Jamison procuraba establecer una misión entre los indios en el sur de Costa Rica, se trataba de hacer algo parecido en el norte. Otra persona movida por el reto misionero que se oía a fines del siglo XIX fue William A. Arthur. De origen escocés, muy joven había emigrado a Filadelfia, Pennsylvania, en donde se estableció como constructor de casas. Habiendo sido presbiteriano, se identificó después con los

“hermanos libres”.<sup>35</sup> Al enterarse, mediante el informe de las exploraciones de H.C. Dillon, de las lamentables condiciones en que vivían los indios guatusos en el norte de Costa Rica, resolvió establecer entre ellos una misión.<sup>36</sup> El plan de Arthur consistía en organizar una misión que fuera económicamente autosuficiente.<sup>37</sup> Un grupo de familias cristianas formaría una colonia entre los indios; los colonos labrarían la tierra para ganarse la vida y a la vez evangelizarían a los indígenas. Fue un proyecto muy hermoso en teoría per sumamente idealista e impracticable.

En 1896 ya había unos 40 norteamericanos establecidos en las tierras cálidas y húmedas al lado del Río Frío, unos cuarenta kilómetros al sur de la frontera de Nicaragua. La colonia llevaba una vida semicomunal. Todos vivían bajo un mismo techo y comían a una misma mesa. Habían traído Biblias e himnarios españoles, también ejemplares del método “Cortina” para aprender el español. Del idioma guatuso no aprendieron sino unas pocas palabras.<sup>38</sup>

La misión empezó a desintegrarse desde el mismo principio. La mayoría de los que se habían identificado con el proyecto, no habían comprendido lo que les esperaba. Las condiciones primitivas, en las que tenían que vivir, se les hicieron insostenibles y el fervor misionero no tardó en enfriarse. Apenas habían llegado cuando algunos pensaban en hacer la maleta. En poco tiempo se deshizo la colonia, con lo que tocó a fin a otro intento, bien intencionado pero mal planeado, de evangelizar a los indios costarricenses.<sup>39</sup>

### Reacción y Oposición de la Iglesia de Roma

Los europeos que visitaron Costa Rica durante el siglo XIX observaron que el catolicismo romano de aquí no era tan fanático como el de otros países latinoamericanos. Esto

es cierto, pero sólo hasta cierto punto. Muchas veces durante la historia del protestantismo en Costa Rica ha habido brotes violentos de fanatismo y los evangélicos han tenido que pasar por las llamas de la persecución.

El fanatismo variaba según las regiones o ciudades. Había más en la Meseta Central que en las regiones distantes como el Guanacaste y el territorio del Atlántico, regiones desatendidas por el clero. Además, en la misma Meseta Central había diferencias. San José y Alajuela tradicionalmente eran ciudades liberales mientras que Heredia y Cartago eran conservadoras y tenían fama de fanáticas.

La oposición por parte de la Iglesia de Roma generalmente seguía cierto patrón. Al iniciar su obra los misioneros experimentaban poca resistencia. Los costarricenses, aún los más humildes, parecían tener una cultura, una cortesía y una simpatía innatas. Avidamente recibían los tratados, compraban las Escrituras, y a veces invitaban a los misioneros a entrar en sus casas para escuchar su mensaje.

Pero el cura del pueblo no tardaba en enterarse de la actividad de los evangélicos. En privado y desde el púlpito tronaban las amonestaciones y amenazas en cuanto a los misioneros y su literatura. Luego el sacerdote formulaba una estrategia para terminar con las actividades de los evangelistas. Muchos de los métodos empleados eran de carácter vergonzosamente anticristiano. Obsesionados con la idea de que la Iglesia de Roma tiene el monopolio de la verdad y de que el protestantismo constituye la peor perversión de dicha verdad, muchos sacerdotes creían que se justificaba el uso de cualesquiera medios que acabarían con semejante error.

La primera oposición pública a la obra de los misioneros no se manifestó sino hasta dos años después de su llegada. El 18 de marzo, 1893, McConnell escribió: “El domingo 5 de marzo el cura de la Iglesia del Carmen les prohibió a sus feligreses que asistieran a nuestras reuniones.”<sup>40</sup> Unas semanas

después los McConnell y los Wilbur visitaron el pueblo de Escazú, ocho kilómetros al oeste de San José. Pasaron por el pueblo de Escazú, ocho kilómetros al oeste de San José. Pasaron por el pueblo distribuyendo tratados y luego siguieron subiendo la montaña. Al pasar nuevamente por Escasú, dice McConnell, una turba de jornaleros que fabricaban adobes les tiró piedras.<sup>41</sup>

Estos dos incidentes presagiaban los dos métodos que Roma usaría para oponerse a la obra evangélica: palabras y fuerza bruta. En su historia el catolicismo español nunca ha querido limitarse al uso de medios morales o espirituales para realizar sus objetivos. Esto es cierto particularmente en cuanto a su oposición a lo que considera como error teológico y la supresión de él.

Cuando el clero católico se dio cuenta de que llegaban ministros protestantes a Costa Rica, no sólo para cuidar de los extranjeros no católicos sino para hacer obra misionera entre los nacionales, empezó a manifestar su alarma e indignación por medio de la prensa. A fines del siglo XIX se fundó el periódico *La Unión Católica*, órgano del recién fundado partido político clerical. En este periódico atacó con violencia al grupito de evangélicos. La siguiente declaración, publicada a fines del año 1894, fue un presagio del cañoneo periodístico que seguiría un año después:<sup>42</sup>

*Hace ya bastantes años que vinieron acá ministros protestantes de varias sectas, anglicanos o de The High Church, luteranos, etc., etc.; pero se limitaban a cuidar de los intereses espirituales de sus correligionarios. En estos últimos tiempos han venido otros (indenominados), quienes, más atrevidos, han procurado hacer propaganda entre los católicos, atacando los dogmas más autorizados y más antiguos de la Iglesia Romana.*

La misma edición anunció una polémica entre José Birot, misionero católico francés y polemista fogoso, y Gustavo Adolfo Castells, agente español de la Sociedad Bíblica Británica. Esta polémica tuvo lugar en 1895. Birot descargó su ataque desde *La Unión Católica* y Castells contraatacó desde el periódico liberal *El Pabellón*.

Esta forma de ataque fue seguida por métodos más violentos. Después que Luis Jamison tuvo que abandonar su trabajo entre los indios en julio de 1895, volvió a la Meseta Central e inició una obra en Desamparados, tres kilómetros al sureste de San José. Tuvo mucho éxito. En pocos meses había bautizado a once personas.<sup>43</sup> El sacerdote, sumamente disgustado, provocó un incidente muy grave que Jamison mismo describió:<sup>44</sup>

*El martes pasado todavía me hallaba en Desamparados y el hermano Boyle estaba conmigo. A eso de las seis de la tarde nos atacó una turba salvaje que, de haber podido, nos habría matado. Pero las autoridades del gobierno nos encarcelaron para protegernos. Por aquel tiempo las fuerzas de la policía eran pocas, y no habrían podido protegernos. Durante unas dos horas una multitud enfurecida armada de machetes, garrotes, etc., gritaba: "¡Mátenlos! ¡Que los hagan picadillo!" etc. Cerca de las ocho de la noche llegó de San José un cuerpo de policía que dispersó la multitud y nos pidió que volviéramos a San José, ya que ellos no podían quedarse. Después de pensarlo, decidimos venirnos, ya que de otro modo la turba amenazaba con volver y quitarnos la vida, no sólo a nosotros, sino también a los demás creyentes.*

Boyle informó a la oficina de la Misión en Dallas, Texas,

que, como resultado de este incidente<sup>45</sup>

*los periódicos están llenos de una discusión en pro o en contra de los protestantes. Se ha presentado una petición al presidente [Rafael Iglesias] para que nos expulse del país. El les ha señalado nuestro derecho constitucional de estar aquí.*

Los ataques en la prensa se hacían cada vez más virulentos. El misionero Birot dio rienda suelta a su ira en una larga carta circular:<sup>46</sup>

### ¡ ¡ AVISO IMPORTANTISIMO!!

#### A Todos los Católicos de Costa Rica

*Ultimamente los protestantes de la secta llamada "no denominacional" han adoptado la táctica de meterse en las casas residenciales so pretexto de enseñar la religión verdadera, como si Costa Rica fuese una nación de ignorantes o un pueblo de infieles, impíos, sumidos, como los negros de Africa, en ridícula y vergonzosa superstición. Así pagan la generosa hospitalidad que esta noble nación les brinda. ¡Así le pagan al gobierno su libertad religiosa! . . .*

*¡Vosotros los protestantes sois los ignaros! Jamás estudiasteis Teología, ni Filosofía, ni Historia Eclesiástica. La mayoría de vosotros con dificultad sabe leer, escribir, sumar o restar. . . Vosotros desde el comienzo habéis injuriado a la Augusta Madre de Cristo, la Virgen María. Vosotros, que continuamente habláis de la redención por Cristo,*

*la hacéis inútil al negar que las buenas obras y la penitencia coadyuven en esa redención. . .*

*Miserabilísimos, ciegos, ¿no veis que insultáis a una nación en lo más precioso que posee, la fe religiosa? ¿Y pensáis que los costarricenses han de ser tan viles y cobardes para tragarse estos insultos abandonando la religión de sus padres, la religión católica, la que vino directamente de Cristo, etc., para someterse a los razonamientos particulares de un Castells, un Góngora, o de ciertas mujeres? . . .*

*No, no, nunca jamás. Despertad, pues, costarricenses; no los admitáis en vuestras casas. No los saludéis, según lo establecido en 2 Juan 10 y Gálatas 1:8, "Aunque un angel del cielo os anunciase otro evangelio", etc.*

*Por tanto, todos los católicos debemos unirnos para hacerle frente a estos impíos mentirosos. . . Se me ha dado licencia para dirigir a todas las sociedades religiosas y a todos los católicos a que adopten enérgicas medidas para cerrar todas las puertas contra estos falsos apóstoles, a fin de que sean ignominiosamente rechazados.*

José Birot  
Misionero

Los liberales salieron entonces en defensa de los evangélicos. Estaban preocupados de manera especial por cuanto los clericales ahora argumentaban que, si se daba permiso de entrada a misioneros protestantes, a los jesuitas se les debía conceder el mismo permiso. (Se debe recordar que hacía once años habían sido expulsados por inmiscuirse en la política). En el *Bulletin* de enero de 1896 Blanche Gilbert reportó:

*Muchos liberales, que no tienen interés especial en el avance del evangelio pero saben bien lo que para el país significaría el dominio del jesuitismo, han defendido con entusiasmo nuestra causa. Un creyente nacional nos trajo anoche un periódico liberal en que había un artículo de tres columnas de autor anónimo, en que se atacaba rudamente al papado. Decía que los católicos sostienen que su iglesia es infalible y está fundada sobre una roca, de manera que las puertas del infierno no pueden prevalecer contra ella, y sin embargo se han llenado del más profundo temor por la sola presencia en el país de cuatro misioneros protestantes. Dice el autor que no comprende cómo puede un ser racional creer en una religión si teme compararla con otras; que el temor a la discusión y al examen siempre implica que los puntos de vista de uno no soportan la luz de la verdad. Así es que la oposición de nuestros enemigos les está resultando contraproducente y les está causando más daño a ellos que a nosotros. Hemos tenido grandes congregaciones desde que su campaña comenzó, y en los últimos dos meses se han bautizado catorce personas.*

Otra forma en que se pretendía obstaculizar las actividades evangélicas consistía en estorbar e interrumpir sus reuniones. Una persona que asistió a los primeros servicios de la iglesia evangélica en San José relata incidentes de este tipo. Más o menos en la misma época en que Birot atacaba a los evangélicos por la prensa, la congregación evangélica se reunía en un salón alquilado y ubicado un poco al sur del Parque Central. A puerta seguida vivían dos católicos celosos y deseosos de molestar a los creyentes. Un domingo en la noche, estando lleno el salón de asistentes, estos hombres empezaron

a tirar piedras sobre el techo. Además equiparon a un grupo de 20 muchachos con tarros y cornetas. Hicieron tanto escándalo que hubo que suspender el culto. En otra ocasión un hombre pagó a un grupo de muchachos para que echaran "cachiflines" en el salón donde estaban reunidos.<sup>47</sup>

En vista de lo anterior les era difícil a los evangélicos conseguir un local en donde celebrar sus reuniones o retenerlo una vez conseguido. Esto no es difícil de comprender. Ningún casero quería que sucedieran semejantes cosas en su propiedad. Además, el que alquilaba a los evangélicos se exponía a la crítica, al escarnio e incluso a la persecución. Así pues, la congregación pequeña y vejada tenía que estar trasladándose de lugar en lugar. Desde que comenzaron los cultos en español (1892) hasta que se construyó la primera capilla (1902), la congregación se había reunido en unos diez lugares diferentes.<sup>48</sup>

## Capítulo XIV

### EL MOVIMIENTO EVANGELICO HACIA FINALES DEL SIGLO XIX

Al finalizar el siglo XIX el movimiento evangélico ya se había abierto una brecha definitiva en Costa Rica. Mucho territorio había sido reconocido. Aquí y allá se habían logrado algunas conquistas. La enorme máquina eclesiástica de la Iglesia de Roma se había puesto en movimiento con el fin de aplastarlas. Sin embargo, la mayoría de las congregaciones sobrevivieron a los ataques.

Había habido muchos cambios en las fuerzas misioneras. Durante los primeros diez años de actividad evangélica 17 misioneros habían venido a Costa Rica. Para finales del siglo sólo quedaban cinco: Guillermo McConnell y su esposa, Ruth Chadbourne, Grace Eaton, y Eleanor Blackmore. En cuanto a los otros, algunos habían muerto, otros habían abandonado la Misión y los demás habían sido transferidos a otros campos.<sup>1</sup>

Durante esos diez años la Misión Centroamericana se había establecido también en las otras cuatro repúblicas de Centro América: Honduras, El Salvador y Guatemala en 1896, y Nicaragua en 1900.<sup>2</sup>

Aquí cabría hacer algunas observaciones con respecto a la obra realizada durante los primeros diez años del movimiento evangélico en Costa Rica.

1. En este corto período se había predicado el evangelio, distribuido tratados y vendido Biblias en gran parte del



país. Los misioneros y los obreros nacionales cubrieron el territorio nacional desde Turrialba en el este hasta la Península de Nicoya en el oeste. Llevaron el mensaje hacia el sur hasta los Indios Chirripó y exploraron las tierras de los Talamancas, Térrabas y Borucas cerca de la frontera de Panamá.<sup>3</sup> En el noroeste llegaron hasta Naranjo y San Ramón, y los colonos de la malograda Misión Elim llevaron el mensaje al extremo norte del país.

Los primeros misioneros de la Misión Centroamericana fueron en verdad “pioneros” y precursores. En casi todas las regiones donde otras misiones trabajaron después, la semilla había sido sembrada previamente por estos misioneros y por sus colaboradores nacionales. Sin duda el movimiento evangélico entero de Costa Rica tiene una deuda grande con esta misión, deuda que seguramente nunca se ha reconocido plenamente.

Es notable la cantidad de trabajo que realizaron estos primeros mensajeros del evangelio, máxime cuando se toma en cuenta lo difícil del transporte en aquella época. No tenían automóviles ni había servicio aéreo. Había pocos caminos y los mejores eran casi intransitables durante la estación lluviosa. Los ferrocarriles llegaban a muy pocos pueblos. A pesar de todos los obstáculos, los evangelistas cubrieron una porción sorprendentemente grande de la República. Los relatos de su celo, abnegación, sufrimientos y valentía son dignas de un lugar en la historia de las misiones evangélicas de la América Latina.

Las primeras estadísticas oficiales de la obra de la Misión Centroamericana aparecieron en el *Bulletin* de abril de 1900 en el que se dice que el número total de creyentes bautizados en Costa Rica era de 190, distribuidos en la forma siguiente:

<i>La iglesia de San José</i> .....	130
“ “ “ <i>Alajuela</i> .....	15

“ “ “ <i>Sabanilla</i> .....	10
“ “ “ <i>Cartago</i> .....	15
<i>Creyentes en otros lugares</i> .....	20

El informe explica que “esto no incluye a muchos creyentes profesantes que no han sido bautizados”. Comparativamente este informe no era muy bueno. En Honduras, donde la obra se había iniciado cinco años después, ya había más creyentes bautizados (295) que en Costa Rica.<sup>4</sup>

2. El movimiento evangélico había sobrevivido algunas tempestades fuertes. Había resistido los ataques del clero y los brotes de fanatismo popular.

3. Se había levantado un grupo notable de obreros laicos, celosos y capaces, procedentes algunos de ellos de la clase media.

4. El trabajo se caracterizó por la mucha evangelización y la poca organización, un rasgo común de las misiones “independientes”. Si bien el error de muchas misiones denominacionales ha sido el de poner demasiado énfasis en la organización eclesiástica, el error de las independientes ha sido el de ponerle demasiado poco. Mientras aquéllas a menudo no han hecho suficiente énfasis en la evangelización, éstas no han tenido un concepto adecuado de la importancia de la “iglesia visible”. Ambas son importantes y ninguna de las dos debe descuidarse. El apóstol Pablo fue un evangelista celoso pero también un estadista eclesiástico diligente.

La preocupación principal de los primeros misioneros era la de sembrar la semilla. No se daban cuenta suficientemente de la importancia de cultivar la semilla tras la siembra o la germinación. Parece que seguían la dudosa eclesiología del himno popular “Sembraré, sembraré mientras viva: dejaré el resultado al Señor”. Ni en la esfera espiritual ni en la humana es bueno traer niños al mundo y no alimentarlos o edifi-

carles hogares. Precisamente en eso se halla la importancia de la iglesia local.

Se realizó una enorme cantidad de trabajo pero mucho fue esporádico y superficial. El evangelio fue predicado en muchos lugares pero faltó la labor posterior de conservación y de consolidación. Esta política la siguió la Misión Centroamericana hasta muy avanzado el siglo XX. Después de la muerte de McConnell, ocurrida en 1910, y el nombramiento de Boyle como director en 1912, la situación se empeoró. Los malos resultados se evidenciaron en el estancamiento e incluso el retroceso de la obra en las décadas tercera y cuarta. No fue hasta la quinta cuando se produjo un cambio apreciable. En esta década se corrigió el error y la obra de esta Misión tomó consistencia y fuerza.

¿A qué se puede atribuir este desacierto? El que escribe se atreve a sugerir dos razones. La primera fue una mala interpretación de la tarea de las misiones a la luz de la doctrina de la segunda venida de Cristo. Los primeros misioneros creían firmemente en la venida inminente de Cristo. ¡Venía ya! ¡Había que “evangelizar el mundo en esta generación”! ¡Urgía llevar el mensaje a toda persona antes de su venida! Esta motivación de la evangelización es legítima pero también puede conducir a un trabajo ligero y superficial. Por dura y triste experiencia los misioneros han aprendido que a veces es mejor no empezar una obra a menos que se la pueda atender debidamente después.

La segunda razón fue su concepto defectuoso de la Iglesia. Debe recordarse que el fundador de la Misión Centroamericana fue Ciro I. Scofield, “el Tomás de Aquino del Dispensacionalismo”. Una peculiaridad de este sistema es la escasa importancia que se da a la “iglesia visible” y organizada en vista de la importancia superior del Cuerpo Místico de Cristo. Quizás esto puede atribuirse a su vez a la influencia, directa o indirecta, que ejercieron los “hermanos libres” sobre Scofield

y el sistema que él forjó.

El error del dispensacionalismo llegó a su colmo después que Francisco Boyle asumió la dirección de la Misión en Costa Rica. Boyle se convirtió en exponente entusiasta del “ultradispensacionalismo” y “mistificó” a la Iglesia al extremo de rechazar como excrecencias judaicas los ritos del bautismo y la Santa Cena. (Véase el capítulo siguiente).

## Capítulo XV VEINTE AÑOS DE INCERTIDUMBRE, 1900—1920

El siglo XX traía como telón de fondo los diez años de heroica actividad de los misioneros fundadores que material, si no formalmente, habían establecido el movimiento evangélico en Costa Rica. Los veinte años siguientes constituirían un período de vicisitudes e incertidumbre.

### La Segunda Década, 1900—1910

La segunda década empezó con una fuerza misionera reducida. La pérdida más sensible fue la de Boyle, quien regresó a Texas en 1900. Había sido un elemento enérgico y capaz.<sup>1</sup> Pasarían doce años antes de volver él a Costa Rica. Durante esta década llegaron tres nuevos misioneros, pero otros muchos se fueron. Al final de la década quedaba sólo uno.<sup>2</sup>

El grupo de obreros nacionales continuó creciendo. De estos, varios fueron antillanos que se habían radicado en el área de San José: Cecilio Williams, Roberto McTaggart y C.E. McClean. Williams llegó a ser uno de los predicadores laicos principales en la iglesia josefina.<sup>3</sup> Entre los latinos los más destacados eran Eliseo Campos y Rafael Azofeifa. Campos era oriundo de Grecia. Había sido borracho, pendenciero y jugador, pero gracias a la obra de Gabriel Mora se convirtió en 1905.<sup>4</sup> Luego fue nombrado administrador de una finca de caña cerca de Grecia. Su vida constituía un testimonio de los efectos saludables del evangelio: cuando el hombre recti-

fica su vida moral y espiritualmente, empieza a mejorar su situación económica. Campos llegó a ser un obrero laico muy activo y líder en la iglesia evangélica de Grecia.<sup>5</sup>

Durante la segunda década la obra no se extendió tan rápidamente como en la primera. No obstante penetró en por lo menos tres nuevas áreas.

Por el año 1900 Grace Eaton enviaba tratados a Liberia, cabecera de la Provincia de Guanacaste. A principios de 1902 visitó dicha ciudad, evangelizó de casa en casa y vendió literatura. Encontró la puerta abierta para el evangelio.<sup>6</sup> Más o menos en esa misma época Martín Aguilar hizo su primera visita a esta ciudad. Según un testigo ocular, Aguilar era un hombre de baja estatura, rubio y con barba. Viajaba a pie, cargando sus artículos de uso personal, petate y libros. Lo acompañaban dos evangelistas negros. El conjunto alquiló un cuarto, vendió literatura y empezó a celebrar reuniones públicas. El párroco pronto se enteró de estas actividades. Le prohibió al dueño de la casa alquilarles el cuarto. Anduvo de casa en casa prohibiendo a todos aceptar los tratados y asistir a las reuniones.

Cierta familia en Liberia recibió tan mala impresión de la conducta del cura que les ofreció hospitalidad a los evangelistas. Las reuniones continuaron efectuándose en su casa. Como resultado los dueños y Manuela Rojas fueron convertidos y bautizados. Manuela tenía una hija, Herminia, que también se convirtió. En 1910 Herminia se casó con un maestro escolar destacado, José Angulo. En el transcurso del tiempo, debido a una experiencia desagradable que tuvo con un sacerdote en Santa Cruz,<sup>7</sup> Angulo también se convirtió. Posteriormente la familia Angulo desempeñaría un papel importante en la causa evangélica de Guanacaste.

Aguilar volvió a visitar Liberia en varias ocasiones. Pero ninguna obra formal se estableció en esta época.<sup>8</sup> Muchos

años después otra misión reanudó la obra que había dejado Aguilar.

El primer trecho del Ferrocarril al Pacífico se construyó desde San José hasta la villa de Santo Domingo (actualmente Orotina). Por el año 1905, Roberto McTaggart, un laico antillano, se instaló en Orotina, consiguió trabajo en un aserradero y empezó a "servir al Señor en algo". Se formó un grupito de creyentes y se levantó una obra semiformal. Más adelante C.E. Shorts y su esposa (la que antes fue Eva Vda. de Lang), laicos interesados en la obra evangélica, se trasladaron a Orotina y construyeron una casa que luego entregaron a la Misión Centroamericana.<sup>9</sup> Orotina, sin embargo, habría de ser otro ejemplo de una obra que fue iniciada sólo para ser abandonada después. Pasaron muchos años antes de que fuese reanudada, y entonces lo fue por otra misión.

Por el año 1902 la familia de José María Calderón (convertida por el testimonio de Martín Aguilar) se trasladó de Sabanilla de Alajuela, juntamente con otros colonos, a la provincia de Guanacaste. Se establecieron en un sitio llamado "La Cabra de Cañas", donde fundaron una villa a la cual le dieron el nombre de Tilarán. Los Calderón desempeñaron un papel importante en la fundación de aquella hermosa villa.<sup>10</sup>

En junio de 1902, poco después de que los Calderón se habían afincado en Guanacaste, el misionero McConnell les hizo una visita. Celebró cultos en su casa. La Santa Cena se observó con los seis miembros de la familia, los que se habían bautizado en Sabanilla.<sup>11</sup> Otras visitas a Tilarán fueron hechas después por McConnell, Francisco González (quien en un viaje realizado en 1910 bautizó a cuatro a pesar de ser sólo un laico) y Francisco Boyle.<sup>12</sup>

En Tilarán se repitió el mismo fenómeno. Se predicó el evangelio, hubo conversiones y bautismos, pero no se estableció ninguna iglesia. Durante el segundo período misionero de Boyle los que se convertían ni siquiera eran bautizados, pues-

to que éste se había convencido de que el bautismo no correspondía a la iglesia de esta dispensación.<sup>13</sup> La obra evangélica en Tilarán languideció por muchos años antes de ser revivida —y en este caso también por otra misión.

En 1900 Grace Eaton y Ruth Chadbourne se dirigieron a la parte occidental de Guanacaste. Se establecieron en Santa Cruz, y empezaron a evangelizar. Su trabajo fue esporádico y tuvo poco éxito. El clima cálido y palúdico las enfermó. Después de dos años abandonaron la obra<sup>14</sup> y no se reanuda- ría hasta 25 años después, y nuevamente bajo los auspicios de otra misión.

Puntarenas había sido el puerto del Pacífico desde aproximadamente 1840. Hasta 1902 ningún misionero se había radicado allí para trabajar en forma permanente. Sin duda, algún trabajo evangelístico había sido realizado allí por creyentes que pasaban por este transitado puerto. El capitán Le Lacheur, por ejemplo, había vendido Biblias allí a mediados de siglo XIX.

En 1902 se dispuso que Grace Eaton y Eleanor Blackmore se trasladaran a Puntarenas<sup>15</sup> donde Aguilar les ayudó a iniciar una nueva obra.<sup>16</sup> Aquí se estableció una misión permanente, la que llegó a ser el centro de una gran área de actividad para la Misión Centroamericana.

La obra en los viejos centros andaba muy lentamente. En Cartago se estancó. No había misionero radicado allí. Francisco González servía de pastor laico.<sup>17</sup>

La obra en Alajuela, tan prometedora al principio, durante la segunda década casi desapareció. Esto se debió no a la persecución sino a la indiferencia del pueblo y a la incompetencia de los misioneros.<sup>18</sup>

En Grecia, por lo contrario, la obra florecía aún en medio de mucha persecución. En 1905 se organizó una iglesia que llegó a ser el centro de actividad evangelística de aquella

región y escenario de los últimos años de la señora de McConnell en Costa Rica.<sup>19</sup>

### La Muerte del "Manso y Amado Apóstol de Costa Rica"

McConnell era un hombre de delicada salud. Las pocas fuerzas que tenía las empleó abnegadamente en la extensión del evangelio y la edificación de aquellos que habían aceptado el mensaje. En los retratos que se conservan de él, a la edad de 42 y 45 años se ve prematuramente envejecido. La debilidad y el cansancio lo obligaban a abandonar con frecuencia su trabajo y a descansar en la casa hospitalaria de la Finca de los Ross cerca de Santa Ana.<sup>20</sup>

Su condición empeoraba al pasar los años. A principios de 1909 se enfermó tan gravemente que se vio obligado a abandonar el trabajo.<sup>21</sup> En mayo regresó a los Estados Unidos dejando la iglesia en manos de los obreros laicos que había preparado.<sup>22</sup>

A principios de 1910 se descubrió que McConnell tenía tuberculosis pulmonar muy avanzada por lo cual se le tuvo que internar en un sanatorio en Pasadena, California. El 2 de agosto de 1910 "el manso y amado apóstol de Costa Rica" murió con sólo 50 años de edad, un hombre que se había consumido por Cristo y por Costa Rica.<sup>23</sup>

Bien se expresó el Dr. C.I. Scofield de él:<sup>24</sup>

*. . . ha caído en la línea de fuego uno de los más sinceros, valientes y nobles soldados de Cristo. . . Lo que Pablo fue para Macedonia, lo fue W.W. McConnell para aquel hermoso país [Costa Rica]. . . Fue un hombre de singular pureza y mansedumbre, paciente, indulgente, y dotado de gran tenacidad.*

En San José el dolor fue grande y la pérdida se sintió como revela una carta de la señorita Grace Eaton en el *Bulletin* de octubre, 1910:

*Por toda la ciudad la gente nos ha expresado su condolencia por la pérdida sufrida con la muerte del hermano McConnell. Anoche, en vez de nuestro servicio regular, diferentes personas contaron las bendiciones que habían recibido a través del ministerio del hermano McConnell. Se dio testimonio de su celo, espiritualidad, amor, fe, fidelidad, sinceridad y humildad. Dos horas empleadas en ello se esfumaron velozmente. Todos estábamos de acuerdo en que debíamos mantenernos unidos, clamando a Cristo. A veces, rememorando la pérdida, resultaba difícil a los que hablaban dominar sus emociones. Se cantaron algunos de los himnos favoritos del hermano McConnell y se leyeron los pasajes de la Escritura que a él más le gustaban.*

### La Iglesia Evangélica al Finalizar la Segunda Década

Al tocar a su fin la segunda década de la historia del protestantismo costarricense, el panorama parecía bastante oscuro para la pequeña manada de creyentes evangélicos. Si al fin de los primeros diez años quedaban sólo cinco misioneros, al terminar la segunda década quedaba sólo una: Grace Eaton.<sup>25</sup> El año siguiente ella se casó con Mateo Carceller, evangélico latino que por breve lapso pastoreó la iglesia en San José. Luego ambos partieron para Los Angeles, California, dejando a Costa Rica sin misionero extranjero.<sup>26</sup>

Quedaba un buen grupo de obreros laicos, pero estos no bastaban para cuidar de los muchos grupitos de huérfanos es-

pirituales esparcidos por la República. La Iglesia Evangélica de Costa Rica todavía no podía caminar a solas sin apoyo.

Para ensombrecer aún más el cuadro, el tiempo era muy propicio para un vigoroso avance evangélico. El fanatismo menguaba y el liberalismo se fortalecía. En Grecia, donde se habían dado brotes de fanatismo, Grace Eaton enseñaba inglés en la escuela pública en 1909. El sacerdote protestó enérgicamente, pero en vano. "Se dirigió a la Junta de Educación", dice Eaton, "con el fin de exigir mi remoción, pero le informaron que yo podía enseñar . . . tanto tiempo como quisiera".<sup>27</sup> En ese mismo año el candidato a la presidencia respaldado por el clero fue derrotado por un alud de votos a favor de Ricardo Jiménez,<sup>28</sup> un liberal íntegro, que durante sus tres gobiernos defendió a menudo a los evangélicos.

Las estadísticas indican la condición de la obra. El informe de abril de 1900 reveló que había 190 creyentes bautizados en Costa Rica. El de enero de 1912 decía que sólo había 150, el grupo más pequeño de todas las Repúblicas Centroamericanas.<sup>29</sup>

### Epoca de Boyle, 1912—1920

La figura central en la tercera década del movimiento evangélico en Costa Rica fue la de Francisco Boyle, personaje extraordinario e interesante. Nacido en Cincinnati, Ohio, en el año de 1856, en 1885 se trasladó a Dallas, Texas, donde trabajó con el diario *Dallas News*. Allí se hizo miembro de la Primera Iglesia Congregacional de la cual era pastor el doctor Scofield, fundador de la Misión Centroamericana. Luego ingresó en el ministerio evangélico y sirvió como pastor de iglesias congregacionales en Sherman y El Paso, Texas.<sup>30</sup>

En 1895, a los 39 años, se ofreció para el campo misionero. Después de un período activo y fructífero de cinco

años en Costa Rica volvió a los Estados Unidos por razones de salud. Allí permaneció doce años, antes de regresar a Costa Rica.<sup>31</sup>

Sin duda la muerte de McConnell y la situación tan precaria de las iglesias hicieron que Boyle sintiese la obligación de regresar. Si bien trabajaba como vendedor de propiedades, se decía de él que tenía "gran don como maestro de la Biblia". La junta misionera creía que él podría "hacer un buen trabajo en el desarrollo y la dirección de obreros nacionales, lo cual es uno de los propósitos principales de nuestra Misión".<sup>32</sup>

Durante el intermedio de doce años, Boyle parece haberse imbuido de una forma extremista del "dispensacionalismo" propugnada en aquella época por E.W. Bullinger, clérigo anglicano, y conocida popularmente como "bullingerismo" o "ultradispensacionalismo", y la trajo consigo al volver a Costa Rica y la infundió en los obreros nacionales. Esta herejía provocó la primera controversia doctrinal en la Iglesia Evangélica de Costa Rica.

Boyle tenía una personalidad atractiva e imponente. Sus cartas eran sustanciosas e interesantes. Que era un estudiante extraordinario de las Escrituras se prueba por el hecho de que en el folleto *Comments on the Hispano-American Version of the New Testament of 1916* siete páginas se dedican a sus cartas y sus comentarios sobre la nueva versión.<sup>33</sup> Luis Felipe González, en su obra monumental sobre la historia de la influencia extranjera en Costa Rica, dice que Boyle "posee un gran conocimiento de la Biblia y es además un predicador de nota".<sup>34</sup>

La apariencia física de Boyle tenía un aspecto venerable y provocaba respeto. Se le admiraba mucho. Influyó en muchos de los obreros que McConnell había capacitado y levantó a un grupo nuevo de obreros que llegaron a ser propagandistas entusiastas de su sistema de interpretar las Escrituras.

Boyle regresó a San José en abril de 1912.<sup>35</sup> Bajo su dinámica dirección la obra empezó a resurgir rápidamente. En poco tiempo la Iglesia de San José se había convertido en una colmena de actividad. En octubre de 1913 Boyle escribió:<sup>36</sup>

*Esta iglesia ya ha dado el segundo paso en cuanto a organización. Tiene cinco pastores y cinco diáconos. Yo ocupé el puesto de "ayudante" de los pastores. Los miembros se dividen en cinco grupos, cada cual con su pastor y diácono. El ministerio de la Palabra, si bien se halla primordialmente a cargo mío, lo realizan, sin tomar en cuenta el puesto, los miembros que parecen especialmente dotados para el ministerio verbal. Esto me libera de las demandas del cuidado de la iglesia, para trabajar en los cursos por correspondencia que actualmente se preparan.*

Los "pastores" eran Rafael Azofeifa, Francisco González, Gerardo Sáenz, Rómulo Zumbado y David Rodríguez; y los diáconos, Roderico Aguilar, Marcelo Richardson, Francisco Montero, David Madrigal y Salvador Rodríguez.<sup>37</sup> Una nueva misionera, Alvina McClean, escribió en setiembre de 1914 que "se celebran ahora reuniones en cuatro lugares fuera de la misión misma. Todas están bajo la dirección de los propios nacionales. . ."<sup>38</sup>

Boyle se preocupó mucho por la preparación de obreros nacionales. Al principio lo hacía en forma individual.<sup>39</sup> Luego preparó un curso por correspondencia que se popularizó mucho e incluso se empleó en otros países.<sup>40</sup> Pareciera que la preparación que daba consistía principalmente en estudios bíblicos enfocados de acuerdo con el sistema peculiar de interpretación que él propugnaba.

La obra en los centros fuera de San José se avivó. El joven profesor, Ezequiel Madrigal, se convirtió y llegó a ser co-

pia fiel de Boyle. Era profesor en el Instituto de Alajuela, ciudad en donde la obra evangélica se había deshecho hacía algunos años. En 1912 Madrigal, arriesgando su posición docente, reanudó las reuniones evangélicas en Alajuela, por lo que un sacerdote pretendió que se le destituyera. Pero en vez de ser despedido Madrigal fue ovacionado por el alcalde y 100 ciudadanos. Alajuela nuevamente reveló su tradicional espíritu liberal.<sup>41</sup> Madrigal llegó a ser buen predicador y ganó unos cuantos conversos. Entre ellos figuraba Eduardo Villegas quien después dirigió la obra en Alajuela, aunque con poco éxito.<sup>42</sup> El avivamiento de la obra en Alajuela fue pasajero.

En Heredia nuevamente se escuchó el evangelio. En 1916 Madrigal obtuvo plaza en la Escuela Normal de esta ciudad. El director era liberal y le invitó a dar una serie de conferencias sobre la Biblia. No hubo, sin embargo, resultados concretos de este nuevo esfuerzo.<sup>43</sup> Heredia siguió resistiendo con éxito al evangelio. La misión de Cartago, la que evidentemente había dejado de existir, también revivió.<sup>44</sup>

La obra de la Misión bajo la dirección de Boyle llegó a su punto culminante en 1918. En agosto de aquel año había obreros nacionales en cinco de las siete provincias: Eduardo Villegas en Alajuela, Carlos Denyer en Heredia, Roberto Soto en Cartago, Gabriel Mora en Puntarenas y Gerardo Quesada en San José.<sup>45</sup> De acuerdo con un informe estadístico, publicado en el *Bulletin* de enero de 1919, dice que la Misión entonces tenía 721 creyentes y ocho congregaciones. Pero, cosa extraña, el informe agrega que había sólo dos escuelas dominicales con 140 alumnos.<sup>46</sup>

Esta época de bonanza habría de durar poco. En 1918 y 1919 Costa Rica pasaba por grandes dificultades económicas y políticas. La Guerra Mundial había traído tiempos difíciles para la pequeña República. Para empeorar la situación el golpe de estado de los Tinoco desembocó en una revolución que

dejó al país en condiciones turbulentas. En 1919 echaban mano de los varones para el ejército. La asistencia a los servicios bajaba, pocos se convertían y una frialdad parece haberse posesionado de la comunidad evangélica. En medio de estos nubarrones Francisco Boyle enfermó y murió el 30 de junio de 1919.<sup>47</sup>

### "Boylismo"

El misionero Boyle, durante su segundo período de servicio misionero, introdujo a Costa Rica el sistema de interpretación bíblica que se llama "ultradispensacionalismo" o "bullingerismo". Ya Boyle había sido adoctrinado en el sistema hermenéutico que se conoce por el distintivo de "dispensacionalismo" por el Dr. Scofield, quien había sido pastor suyo. Sin duda la mayoría de los misioneros de la Misión Centroamericana eran "dispensacionalistas" pero Boyle llevó el sistema a extremos absurdos y nocivos.

¿Cómo llegó a conocer el ultradispensacionalismo? Pareciera que durante los 12 años de ausencia de Costa Rica (1900-1912) conoció las obras del estudioso anglicano E.W. Bullinger (especialmente su magna obra *Companion Bible*, Londres, 1910) y abrazó el sistema con entusiasmo. (Sin embargo, alguien<sup>48</sup> que lo conoció como maestro afirmaba que había elaborado el sistema por su propia cuenta y después descubrió que Bullinger concordaba con él). En todo caso, Boyle enseñó el ultradispensacionalismo y logró inculcarlo en la mente de muchos de los líderes y obreros nacionales, suscitando con ello una controversia teológica que habría de plagar a la Misión Centroamericana por varios años.

Aquí no podemos sino mencionar brevemente algunas de las características más importantes de la hermenéutica exótica de Boyle.<sup>49</sup> La diferencia principal entre el dispensa-



cionalismo corriente y el "boylismo" radicaba en la doctrina de una iglesia transitoria o judaica que, según Boyle, había existido entre las dispensaciones de la ley y la gracia. Según el boylismo la verdadera iglesia gentil no nació sino hasta el año 61 cuando los judíos rechazaron en forma definitiva el Reino, tal como se relata en Hechos 28.

Por tanto Boyle enseñaba que, no sólo los evangelios sinópticos no se relacionan directamente para los cristianos de la edad gentil (como enseñaba el dispensacionalismo corriente), sino que tampoco el de San Juan, el libro de los Hechos y todas las epístolas paulinas escritas antes del año 61. Sólo las epístolas a los efesios, filipenses, colosenses y Filemón y las epístolas pastorales contienen las normas y doctrinas para la iglesia verdaderamente gentil.

Este modo de interpretar la Biblia no sólo produjo doctrinas contrarias a la fe histórica de la Iglesia sino también doctrinas perniciosas. El bautismo de agua y la Santa Cena fueron desechados como reliquias de la iglesia transicional y judaica. Las doctrinas del arrepentimiento, la justificación, y aún del renacimiento fueron eliminadas por considerarse pertinentes exclusivamente a la iglesia transicional. La doctrina de la gracia recibió un énfasis que rayaba en el antinomianismo.

El boylismo incluía también extraños aspectos escatológicos que el espacio no nos permite explicar.

Naturalmente este tipo de doctrina no conducía a la piedad ni al crecimiento en la iglesia. Produjo, más bien, un grupo de gnósticos espirituales, hombres que creían poseer una comprensión de los grandes misterios y propósitos de Dios de la que carecían los creyentes comunes. Además sólo ellos comprendían la "libertad" que hay en Cristo mientras los hermanos ordinarios eran víctimas del legalismo y del "judaísmo".

El boylismo era divisivo. Más o menos al mismo tiempo

en que murió Boyle, llegaron a Costa Rica algunos "hermanos libres". Estos hermanos por lo general eran dispensacionalistas pero no ultradispensacionalistas. Benito Montllau, uno de sus misioneros, describió el efecto que había tenido el boylismo sobre la comunidad evangélica de aquella época:<sup>50</sup>

*Hay mucha oscuridad por todas partes. ¡Cuánta superstición e ignorancia de la verdad, ayuntada con tanta miseria! Pero eso no es todo. Entre los que recibieron enseñanza de fieles misioneros como W.W. McConnell, se ha filtrado el lobo con piel de oveja y por doquier se observan los estragos. No visitó un pueblo sin hallar a los creyentes divididos. . . con respecto al bautismo y a la Santa Cena, motejados de ritos judaicos por los falsos maestros. Sin embargo, siento gratitud por la comunión que aquí reina en Puntarenas y otros sitios, entre creyentes fieles a la Palabra, tal como la enseñó el señor McConnell.*

Este modo de pensar tenía por resultado el descuido de muchos de los aspectos principales y propósitos de la fe cristiana. Los objetivos primordiales del boylismo eran la evangelización y el estudio de las Escrituras de acuerdo con la insólita y novedosa hermenéutica del boylismo. Los boylistas predicaban la salvación por la fe. Pero ¿qué clase de salvación es aquella en la que no hay arrepentimiento, justificación ni santificación? Una vez convertido en boylista, el sumo bien del adepto era la comprensión del grandioso plan de las edades. La edificación de iglesias y el desarrollo de un programa de actividad eclesiástica sana y normal no encerraban para ellos mayor interés. Ningún movimiento evangélico fundado en semejante concepto de la fe cristiana podría prosperar.

### La Iglesia Evangélica al Fin de la Tercera Década

Al fin de la tercera década de su historia el protestantismo criollo nuevamente se hallaba en un estado crítico. Su último mentor había introducido doctrinas exóticas y nocivas. Al morir él, dejó dividida la familia evangélica.

La iglesia en San José quedaba en manos de una oligarquía de diáconos y ancianos imbuidos con el boylismo, quienes resolvieron no llamar a ningún pastor sino dirigirla por sí mismos.<sup>51</sup>

No todos, sin embargo, se dejaron llevar por las nuevas doctrinas. Federico Góngora, uno de los primeros conversos de McConnell y uno de los primeros pastores nacionales, escribió una carta al Concilio de la iglesia en la que citaba textos para probar la validez del bautismo de agua y de la Santa Cena. El Concilio desdeñosamente resolvió no contestar la carta sino devolvérsela al remitente.<sup>52</sup>

La Guerra Mundial y la Revolución de los Tinoco produjeron pobreza y redujeron la asistencia a los cultos, contribuyendo a la frialdad espiritual de la iglesia.

Quedaban sólo dos misioneras en el país: la viuda de Boyle y Alvina McClean. En mayo de 1920 la señorita McClean volvió a los Estados Unidos y fue internada en un sanatorio en Kerrville, Texas, víctima, según parece, del exceso de trabajo.<sup>53</sup> El mes siguiente la anciana viuda de Boyle también volvió a los Estados Unidos por razones de salud.<sup>54</sup> Nuevamente quedaron huérfanos los evangélicos costarricenses. La Junta misionera en Dallas se hallaba en apuros en cuanto a qué hacer con este campo tan problemático.<sup>55</sup>

El 14 de noviembre de 1920 se celebró el trigésimo aniversario de la fundación de la Misión Centroamericana. Triste, en verdad, para este aniversario era la condición del movimiento en la tierra en donde esa Misión había iniciado su obra.

### LeRoy McConnell Viene a Costa Rica

Cuando murió Francisco Boyle, LeRoy McConnell, hijo del fundador de la Misión en Costa Rica, era misionero en El Salvador. La Junta Misionera le suplicó que se trasladara a Costa Rica. McConnell vacilaba ante la petición, por cuanto comprendía lo difícil y delicado de la situación que tendría que afrontar. Pero al fin resolvió ir.<sup>56</sup>

El paso que había dado la Junta Misionera produjo bastante resentimiento entre los miembros del concilio de la iglesia en San José. Conscientes de que la Junta no compartía las doctrinas propugnadas por el boylismo, resolvieron publicar un tratado cuyo fin sería el de defenderlo. Determinaron, además, mandar una carta a la Junta censurándola por la actitud que había tomado.<sup>57</sup>

McConnell llegó a Costa Rica el 25 de marzo de 1921. Con sabiduría y tacto se hizo cargo de la difícil situación. La gran mayoría de la congregación en San José resolvió aceptar su dirección. Pasados algunos meses la iglesia volvió a una vida normal. No obstante, todos menos dos de los obreros nacionales renunciaron.<sup>58</sup> Sin embargo, sólo en Alajuela surgió una iglesia boylista cismática y fue siempre diminuta y de poca consecuencia. Así pues, tocó a su fin la época boylista en la historia del movimiento evangélico de Costa Rica.

**QUINTA PARTE**

**SEGUNDO PERIODO DEL  
MOVIMIENTO EVANGELICO,  
1921-1941- LLEGADA DE NUEVAS FUERZAS**

## INTRODUCCION

### AMERICA LATINA – TODAVIA UN “CONTINENTE OLVIDADO”

Todavía en 1920 América Latina era un “continente olvidado” por las juntas misioneras protestantes y América Central era una de las partes más olvidadas. Sin embargo el interés nacía ya. Un indicio de este interés fue la celebración en 1916 de un congreso de líderes evangélicos en Panamá en el que estaban representadas trece denominaciones diferentes y varias organizaciones independientes. Un informe del trabajo realizado se publicó en tres tomos bajo el título de *Christian Work in Latin America* (New York: Missionary Education Movement, 1917).

El informe presentado en el tomo I sobre la condición de la causa evangélica en Centroamérica era muy triste.

*El área supera en un 25<sup>o</sup>/o a la de Suecia y la población es un poco mayor. No hay ni siquiera una institución dedicada a la preparación de obreros para el campo misionero. En las seis repúblicas, el único hospital tiene una capacidad máxima de quince pacientes. Tres médicos misioneros y una enfermera allí trabajan, aunque pocos países en el mundo necesitan más ayuda de esta naturaleza que cuatro, por lo menos, de estos seis. No hay ni un orfanato bajo influencia evangélica. Fuera de*

*Guatemala, no se realiza labor educativa alguna para la población de habla hispana. Sólo hay una escuela misionera para niñas y otra para varones. Las escuelas primarias son tan difíciles de hallar como las Biblias lo eran hace veinte años. Para el pueblo de habla hispana e indígena, que en conjunto constituyen la mayoría de la población centroamericana, hay unos diez templos, ninguno de los cuales tiene capacidad para más de 300 personas, y la mayoría para menos de 200. No se puede decir que existan librerías. La única fuente de libros son algunos obreros que consiguen y venden un número limitado de publicaciones.*<sup>1</sup>

Costa Rica no era una excepción. El informe estadístico de la Misión Centroamericana correspondiente al año 1921 reveló que después de treinta años de duro trabajo sólo había cinco congregaciones y cuatro escuelas dominicales con 250 alumnos.<sup>2</sup>

No toda la culpa de esta situación la tenían los misioneros. Costa Rica era un campo duro. Este fue el testimonio de muchos misioneros. A pesar de la cultura y simpatía, los costarricenses constituyen un pueblo con el que es difícil trabajar cuando ello implica organización y cooperación. Son, como dice el sociólogo costarricense, Eugenio Rodríguez, “un pueblo reacio a la organización social”.<sup>3</sup>

Era muy evidente que el movimiento evangélico progresaba muy lentamente. Además, las perspectivas para el futuro no eran nada de alentadoras al iniciarse la cuarta década de su historia. Urgentemente se necesitaba ayuda si la causa evangélica había de progresar. Esta ayuda vino durante el segundo período de la historia del movimiento evangélico cuando entraron en el campo dos refuerzos: los metodistas y la Campaña Evangelística Latinoamericana.

## Capítulo XVI

### LOS METODISTAS

Entre los primeros que iniciaron una obra evangélica en la América Latina se encontraban los metodistas. No obstante, como en el caso de casi todas las denominaciones, ellos también habían “pasado por alto la Samaria”, América Central.

Uno de los resultados del Congreso de Panamá de 1916 fue la formación del “Comité de Cooperación para América Latina”. Una de las primeras cosas que hizo el Comité fue distribuir el territorio al sur del Río Bravo entre las diversas juntas misioneras participantes.<sup>1</sup> En 1917 Costa Rica fue asignada a la Iglesia Metodista Episcopal de los Estados Unidos.<sup>2</sup>

#### Metodismo en Costa Rica antes de 1917

El metodismo no era desconocido en Costa Rica. Entre 1880 y 1890 John Elmer Wright, ministro metodista, había pastoreado la pequeña “Iglesia del Buen Pastor” en San José. Desde 1892 hasta 1894 otro metodista pastoreó la misma iglesia, A.J. Church.<sup>3</sup> También debe recordarse que los metodistas jamaicanos habían iniciado un trabajo por la Costa del Atlántico en 1894. Francisco Penzotti, el intrépido colportor que tanto contribuyó al establecimiento de la Misión Centroamericana, también era seguidor de Juan Wesley.<sup>4</sup>

### Establecimiento de la Obra entre los Costarricenses

De acuerdo con la disposición del Comité de Cooperación, la Junta Metodista de Misiones Extranjeras, el 26 de abril de 1917, decidió establecer una misión en Costa Rica.<sup>5</sup> En primer lugar se determinó que esta misión debía estar bajo la jurisdicción de la Misión de México en donde habían trabajado los metodistas desde 1873.<sup>6</sup> Además, en la vecina República de Panamá, desde el año 1906, había una obra metodista cuyo superintendente era Jorge Miller.<sup>7</sup> De modo que en octubre del 1917 Jorge Miller de Panamá y Eduardo Zapata de la Misión Metodista de México llegaron a Costa Rica para ocupar el nuevo campo.<sup>8</sup>

Miller permaneció poco tiempo en San José en esta ocasión y dejó en manos de Zapata la iniciación de la obra. El primer paso fue efectuar conversaciones informales con diversos grupos e individuos en el Hotel Francés situado cerca del Parque Central. Creció el interés de tal manera que el cuarto del hotel resultó demasiado pequeño. Entonces un Modesto Lerroy ofreció su casa como local para las reuniones, y allí se celebraron los primeros cultos formales y se formó la primera congregación metodista.<sup>9</sup> Zapata continuó trabajando en Costa Rica hasta mediados de 1918, cuando regresó a México.<sup>10</sup> Sidney Edwards de Puerto Rico, casado con una cubana y versado en el español, tomó el lugar de Zapata.<sup>11</sup>

En 1919 Miller volvió a San José y compró una propiedad estratégicamente situada en la Avenida Central (entre calles 9 y 11). El edificio había sido el local del club, Centro Catalán. Fue remodelado para posibilitar su uso como capilla, a la que dieron el nombre de "Iglesia del Redentor",<sup>12</sup> Así que desde el principio la primera iglesia metodista en San José gozó de una ubicación excelente y de buenas instalaciones para sus actividades.

Bajo el obispado de W.P. Thirkfield (1920-1924) llega-

ron más misioneros y se abrieron nuevos centros. Se compraron propiedades en Alajuela, San Ramón y en Barrio México de San José.<sup>13</sup>

El primer lugar fuera de San José en donde los metodistas procuraron establecer la obra fue en Cartago. Poco después de llegar a San José, Zapata fue invitado por un señor Dunkun (*sic*) de dicha ciudad para que celebrara cultos en su casa. La pequeña obra iniciada sufrió mucha oposición clerical, como era de esperar.<sup>14</sup> De acuerdo con las actas de la primera conferencia metodista (1921), la misión en Cartago tenía catorce miembros y una escuela dominical con un promedio de asistencia de 47. Pero esta fue la primera y la última vez que Cartago apareció en los informes estadísticos de la Conferencia. La misión desapareció totalmente.<sup>15</sup>

En 1920 los metodistas ya tenían una misión en la liberal Alajuela. En 1924 se organizó una escuela diurna.<sup>16</sup> En 1928 construyeron una hermosa capilla.<sup>17</sup> La obra progresó lentamente durante los primeros años pero con el tiempo la iglesia en Alajuela se convirtió en una de las más vigorosas de la denominación. En 1956 el número de miembros había alcanzado la cifra de 141.<sup>18</sup>

En San Ramón se inició una obra poco después de que llegaran a Costa Rica los metodistas.<sup>19</sup> Nunca prosperó. Durante largos años luchó por subsistir, pero terminó por extinguirse en medio de mucha oposición.

La Misión Metodista avanzó muy lentamente durante los primeros veinte años como se puede ver por las siguientes estadísticas:<sup>20</sup>

	1920	1924	1928	1933	1937
Miembros en plena comunión	49	44	60	125	262
Promedio de Asistencia en la Escuela Dominical	138	75	200	273	367

La debilidad de los primeros metodistas parece haber sido la opuesta a la de la Misión Centroamericana. El error de los iniciadores de esta misión había consistido en acentuar la evangelización en detrimento de la debida organización eclesiástica. En cambio los metodistas tenían una magnífica organización eclesiástica pero carecían de espíritu evangelístico.

Por el año 1934 ocurrió un cambio y empezó a manifestarse entre los metodistas un mayor interés en la evangelización, lo cual dio por resultado la extensión de la obra a varias nuevas e importantes áreas. En la región del Río Sierpe, en el suroeste del país, se estableció un laico, Dionisio Mora, quien empezó a evangelizar con mucho éxito. Pidió a los metodistas a que vinieran a ayudarlo.<sup>21</sup> En febrero de 1934 visitó aquella zona Carlos Alpízar, recién graduado del Instituto Bíblico de Costa Rica (véase el capítulo siguiente) y el pastor de la iglesia del Redentor de San José. Organizó una iglesia de nueve miembros y 16 probandos y estableció cuatro puntos de predicación. Mora fue nombrado pastor laico de aquel territorio por la Conferencia Anual de 1934.<sup>22</sup> A fines de la cuarta década del siglo XX la *United Fruit Company*, obligada por una plaga que azotaba la zona bananera del Atlántico, empezó a trasladar sus operaciones al suroeste de Costa Rica, por lo que millares de personas inmigraron a la misma región. Como consecuencia los metodistas se encontraron con un nuevo campo misionero, grande y fructífero.

En la parte norte y central de Costa Rica hay un distrito que se llama San Carlos. Parece que el evangelio fue llevado a San Carlos por Juan Segura de Santa Bárbara de Heredia, quien en 1933 se estableció en aquella región. Al final del año lectivo de 1933, un estudiante del Instituto Bíblico, Enrique Piña, fue enviado a San Carlos para pasar las vacaciones ayudando a Segura en sus actividades evangelísticas. Tuvieron mucho éxito.<sup>23</sup>

San Carlos pertenece a la provincia de Alajuela. Era natural, pues, que la Iglesia de Alajuela se interesara por la obra

evangélica de Segura. En 1936 Hernán Pérez (pastor de la Iglesia de Alajuela y también graduado del referido Instituto Bíblico) hizo una gira evangelística por aquella zona con resultados muy alentadores. Las estadísticas de 1937 incluyeron por primera vez a San Carlos, donde la asistencia a las Escuelas Dominicales era de 40 y los miembros en plena comunión 67.<sup>24</sup>

Más o menos en esa misma época San Carlos empezaba a convertirse en una rica zona agrícola a la que inmigraba mucha gente, creando otro vasto campo misionero para los metodistas.

Así que la obra metodista, que había progresado tan lentamente durante los primeros 20 años, empezó a dar señales de un futuro más prometedor.

### Vida, Obra y Fe de los Metodistas

*Organización eclesiástica.* Los metodistas llegaron a Costa Rica tras 150 años de existencia denominacional. Por lo mismo trajeron consigo un programa eclesiástico que era producto de muchos años de experiencia. Esto los distinguía de las misiones independientes que llegaron sin tradiciones y por ello tuvieron que forjar sus propios programas sobre la marcha.

Costa Rica y Panamá formaron una unidad eclesiástica que se llamaba "La Conferencia de la Misión Centroamericana de la Iglesia Metodista Episcopal". Cada una de las Repúblicas formaba un distrito. La "Primera Sesión Anual" de la Conferencia se verificó en la ciudad de Panamá, los días 13-16 de enero de 1921. Fue presidida por el obispo Wilbur Thirkfield, quien residía en México.<sup>25</sup>

En 1924 Jorge Miller, fundador de la Misión en San José fue, nombrado obispo y fungió como tal hasta 1937. (Desde entonces hasta 1967 la Conferencia tuvo los siguientes

obispos: Roberto Elphick Valenzuela, Enrique Balloch, Julio Sábanes, Foster Stockwell y Pedro Zöttele.<sup>26)</sup>

El desarrollo de obreros y líderes nacionales fue mucho más lento que en la Misión Centroamericana, en la cual en pocos años se levantó un notable grupo de predicadores y líderes laicos. Pero entre los metodistas habrían de pasar 17 años antes que aparecieran elementos nacionales de alguna importancia. En la Conferencia de 1934 dos costarricenses recibieron cargos pastorales: Hernán Pérez en Alajuela y Carlos Alpízar en San José.<sup>27</sup> En 1944 por primera vez un nacional fue nombrado superintendente del Distrito de Costa Rica.<sup>28</sup> Pasaron muchos años antes de haber progreso notable en el ministerio nacional. Al llegar el año de 1956, de los catorce pastores, ocho eran nacionales.<sup>29</sup>

También en lo que respecta a la independencia económica los metodistas avanzaron muy lentamente. Pasaron muchos años sin que se hiciera el debido énfasis en la mayordomía. Pero en la Conferencia de 1947 hubo una larga discusión sobre este tema. Se decidió fijar como meta la independencia económica y recomendar el diezmo como medio de alcanzarla.<sup>30</sup>

Sin embargo, hasta 1954 no había ninguna iglesia económicamente independiente. En este año la Iglesia Redentor de San José alcanzó la meta y varias otras iglesias estaban avanzando en ese sentido.<sup>31</sup>

*Enfasis social.* El metodismo siempre ha hecho énfasis en las implicaciones sociales del evangelio y el metodismo costarricense no era una excepción a la regla. En la primera Conferencia se nombraron Comités de "Servicio Social" y de "Temperancia". A través de muchos años los metodistas desempeñaron el papel más importante en la promoción de la temperancia en Costa Rica.

*Colegios.* Poco después de fundada la Misión, se establecieron colegios en San José y Alajuela.<sup>32</sup> El de San José fue

fundada por Luis Fiske en 1921 y alcanzó prestigio. Empezó con apenas 17 alumnos pero el año siguiente la matrícula saltó a 130.<sup>33</sup> Padres de familia de las clases superiores que jamás hubieran puesto la planta del pie en una capilla evangélica, sí enviaban a sus hijos a una escuela protestante. Las escuelas, pues, ayudaban a aminorar el prejuicio y a crear buena voluntad para la causa evangélica.

El Comité de Servicio Social de 1923 recomendó que se organizaran tropas de *Boy Scouts* y *Camp Fire Girls*.<sup>34</sup> El scoutismo había existido en Costa Rica anteriormente, pero Fiske lo revivió y lo desarrolló de una manera especial en relación con el Colegio Metodista. Hizo una labor encomiable en lo que respecta a la orientación de los muchachos hacia aquellas actividades sanas, comunes en tierras protestantes pero raras en la Costa Rica de aquella época. Los Scouts cooperaron en una campaña de plantar árboles. En el Día de Acción de Gracias de 1923, después de asistir a un servicio religioso en que había predicado LeRoy McConnell de la Misión Centroamericana, los Scouts salieron a distribuir víveres entre los pobres.<sup>35</sup> Después del terremoto ocurrido en marzo de 1924 ayudaron a la Cruz Roja a socorrer a las víctimas.<sup>36</sup> Una tropa vigiló el *Spirit of St. Louis* durante las dos noches que el famoso Carlos Lindburgh pasó en Costa Rica en enero de 1928.<sup>37</sup>

La colaboración de Fiske y de el Colegio Metodista no pasó inadvertida por el público. El 4 de julio de 1924 se presentó un programa especial en el Colegio en el que Ricardo Jiménez, recién elegido Presidente por segunda vez, pronunció un discurso. Nos informa Fiske que "el presidente nos dio una sorpresa muy grande cuando durante su discurso nos trazó la historia de los orígenes del metodismo. Demostró mucha simpatía hacia nosotros y nos felicitó por la obra que estamos realizando."<sup>38</sup>

Fiske llegó a ser una persona muy apreciada y querida



en Costa Rica. Treinta años después de la fundación del Colegio y muchos años después de haberse salido él de Costa Rica, en una visita que hizo a San José en 1950, sus discípulos de antaño lo obsequiaron con un banquete en el aristocrático Club Unión. Muchos de ellos ocupaban posiciones en la vida del país como médicos, abogados y líderes en el mundo político.<sup>39</sup>

En 1930 el Colegio Metodista cayó víctima de la crisis económica de aquella época.<sup>40</sup> Trece años más tarde el Colegio volvió a abrir sus puertas bajo la dirección de Rafael Kesselring, quien antes había sido misionero en Malaya. Al no poder regresar a su campo debido a la Guerra Mundial, que tanto afectó aquella península, fue enviado por la Junta Misionera a Costa Rica. El Colegio reanudó sus clases a mediados del año 1943 con sólo 19 alumnos. El año siguiente, sin embargo, el número ascendió a 76.<sup>41</sup> El cuerpo estudiantil siguió aumentando hasta que en 1955 alcanzó la cifra apreciable de 415.<sup>42</sup> El Colegio gozó de una prosperidad especial bajo la dirección de Powell Royster y su señora (1949-1959), quienes se entregaron cuerpo y alma a la institución y ejercieron una saludable influencia moral y espiritual sobre este considerable grupo de estudiantes.

*Trabajo Rural.* Una de las recomendaciones del primer Comité de Servicio Social fue de que se ayudara en el desarrollo de mejores métodos de agricultura". Tuvieron que pasar 22 años antes de que algo se hiciera en cuanto a esta recomendación.

En 1953 León Miller, después de muchos años de experiencia en el Centro Rural Metodista ("El Vergel") en Chile, vino a Costa Rica e inició un proyecto similar en la recién abierta zona agrícola de San Carlos. Se le dio el nombre de "Centro Rural Metodista".<sup>43</sup> Este Centro ha contribuido no sólo a la obra misionera rural nacional sino también interna-

cional, fomentando la celebración de asambleas internacionales sobre obra rural.

*Teología.* La mayor parte de la obra evangélica en Costa Rica la han realizado grupos que son muy conservadores en su teología. No sorprende, pues, que a los metodistas se les haya tildado a veces de "modernistas". Está por demás decir que no han sido "fundamentalistas", con la excepción de uno que otro obrero nacional o de algunos laicos, y es cierto que algunos de los misioneros han sido liberales en su teología.

En 1943 la Misión publicó un panfleto cuyo fin era explicar quiénes y qué son los metodistas: *Hacia un Mundo Mejor*. El folleto incluía los "Artículos de Fe de la Iglesia Metodista". Estos artículos afirman la creencia en la Santísima Trinidad, la Encarnación, la resurrección física de Cristo, la autoridad y la suficiencia de las Sagradas Escrituras y la justificación por la fe. Estas afirmaciones no suenan a "modernismo".

La posición o actitud doctrinal de los metodistas costarricenses se procuró definir en un artículo titulado "Fundamentalismo y Modernismo" publicado bajo el seudónimo de "Teco" en la revista *Renuevos Metodistas* (febrero, 1945, p. 1):

*Nosotros no estamos con unos ni con otros. Los consideramos como la gangrena y la caverna del cristianismo. Sin querer que se nos llame fundamentalistas, creemos en las doctrinas fundamentales de las Sagradas Escrituras. Y sin querer que se nos llame modernistas creemos que la ciencia y algunos elementos modernos nos sirven de mucho en la vida y en la interpretación de las Sagradas Escrituras. Nunca se nos encontrará en ningún extremo, y somos tan fervientes adoradores de Dios como el mejor de los cristianos.*

*Nuestra posición doctrinaria está perfectamente definida hace muchos años en los artículos de fe escritos por Juan Wesley y se encuentran en el principio de cualquier Disciplina de la Iglesia Metodista.*

## Capítulo XVII LA MISION LATINOAMERICANA

El informe sobre Centro América, presentado ante el Congreso de Panamá de 1916, indicaba que allí la obra evangélica estaba muy atrasada tanto institucional como numéricamente. Si bien hacía 34 años se había iniciado el Movimiento Evangélico, no había escuela para la preparación de obreros, ni orfanato, ni librería, ni prácticamente ninguna obra educacional excepto en Guatemala en donde también se hallaba el único hospital evangélico.

El primer paso para remediar esta situación en Costa Rica se dio en 1921 cuando se fundó el Colegio Metodista. En este mismo año se estableció también en San José una nueva Misión que iba a llenar muchos de los vacíos señalados por el Congreso de 1916: la *Latin America Evangelization Campaign*, llamada después la "Misión Latinoamericana".

Esta Misión, que comenzó como promotora de grandes campañas evangelísticas, pronto se entregó también al trabajo institucional, experimentó un crecimiento fenomenal y llegó a ejercer una influencia continental. Contribuyó mucho a sacar el Movimiento Evangélico costarricense del estancamiento, en que se hallaba sumido, mediante sus campañas evangelísticas y el establecimiento de instituciones auxiliares.

### Los Fundadores<sup>1</sup>

Fundaron esta Misión Enrique Strachan y su esposa Su-

sana Beamish. Enrique nació en 1872 de padres escoceses en Fergus, Ontario, Canadá. Cuando Enrique tenía siete años la familia Strachan regresó a Escocia, a la ciudad de Aberdeen.

Enrique fue un muchacho inquieto y fogoso. Todavía joven abandonó la casa y se dirigió a Sunderland, Inglaterra, cerca de la frontera, donde consiguió trabajo en un taller mecánico grande. Se rebeló contra la crianza puritana que había recibido en su hogar escocés—presbiteriano y se entregó con su acostumbrado entusiasmo innato a los deportes y a los placeres mundanos.

Pero a la edad de 21 años experimentó una conversión radical y como consecuencia se lanzó al servicio del Señor con el arrojo que le caracterizaba. Se asoció con la Bethesda Free Church de Sunderland y se convirtió en un evangelista personal celoso. Ganó para el Señor a muchos de sus amigos a quienes organizó en un conjunto evangelístico, que empezó a trabajar bajo la dirección de la Y.M.C.A. (“Asociación Cristiana de Jóvenes”), visitando cárceles y hospitales y celebrando reuniones evangelísticas al aire libre.

Se terminaba el siglo XIX. “El Gran Siglo” de misiones estaba en su apogeo. El joven Strachan se sintió llamado a la obra misionera en el Africa. Para prepararse ingresó a la Harley-Cliff College en Londres.

Frente a Harley-Cliff, al otro lado de la calle, se hallaba la contraparte femenina de este *College*, Doric Lodge, una escuela para diaconisas. Allí había una estudiante, Susana Beamish, que también sentía el llamamiento misionero pero para ir a Argentina. Susana era oriunda de Cork, Irlanda del sur, miembro de una de las familias protestantes que Oliverio Cromwell había establecido en aquella tierra fervientemente catolicorromana.<sup>2</sup> Pertenecía a la Iglesia Anglicana pero asistía también a la pequeña capilla metodista que había en Cork, lo cual afectó profundamente el rumbo de su vida. Aquí se convirtió en una creyente fervorosa y sintió el lla-

mamiento a entregarse al servicio misionero.

Enrique la vio, ella le gustó por lo que empezó a cortejarla y pretenderla para el matrimonio. Pero había un problema. Enrique se sentía llamado para ir al Africa mientras que Susana pensaba ir a la Argentina. El Problema fue resuelto cuando la junta misionera avisó a Enrique que, debido a cierto defecto físico, no podía ir al Africa. Enrique, pues, resolvió ir también a la Argentina.

Susana se dirigió a Buenos Aires en 1901 y el próximo año le siguió Enrique, bajo los auspicios de la *Regions Beyond Mission* (la cual más adelante se incorporó en la “Unión Evangélica de Sud América”). En 1903 se casaron y se entregaron con arrojo y entusiasmo inusitados a la obra misionera, estableciéndose en la ciudad de Tandil, ubicada 300 km. al sur de Buenos Aires.

La evangelización era la pasión que consumía a Enrique Strachan y le preocupaba el paso lento de la marcha de la evangelización de América Latina.

Costa Rica no era el único país en donde el Movimiento Evangélico avanzaba lentamente. Según las estadísticas publicadas en el informe sobre el Congreso celebrado en Panamá (1916), había sólo 4.932 comulgantes en las iglesias evangélicas de Argentina (en donde ya se había predicado el evangelio durante 90 años), 4.247 en Chile, 884 en Uruguay, 781 en el Perú, 326 en Colombia, 157 en Bolivia, 136 en Venezuela y 40 en Ecuador. En sólo cuatro países había más de 10.000 comulgantes: Puerto Rico tenía 12.084, Cuba, 15.639, México, 22.282 y Brasil, 49.623.<sup>3</sup>

Con razón decía Samuel Guy Inman (destacado líder de aquella época): “Tenemos que acelerar la obra evangélica en América Latina. Al paso que marchamos pasará un milenio antes de que las iglesias evangélicas terminen su tarea”.<sup>4</sup>

Los Strachan estaban convencidos de que jamás se podría evangelizar el continente con los métodos acostumbra-

dos. La gente no asistiría a las humildes capillas evangélicas. Había demasiado prejuicio. Había que presentar el mensaje en lugares a donde iría la gente.

Poco después de llegar a Tandil Strachan empezó a probar algunos métodos de evangelización novedosos y atrevidos para aquella época. Alquiló el teatro local e invitó al elocuente joven predicador bautista, Juan Varetto, a ser el evangelista. Hubo notables resultados: muchos se convirtieron. Después la capilla evangélica se llenaba y se hizo pequeña.

Además, don Enrique empezó a dar conferencias sobre los males sociales. El tema de una fue: "Discurso para los borrachos". Estas conferencias llamaron mucho la atención, puesto que en aquel entonces desgraciadamente había poca relación entre la religión popular y la moral. El clero empezó a criticar y atacarlo en la prensa. Strachan contestó vigorosamente, y con eficacia, lo cual también contribuyó a la extensión del evangelio e inició a Strachan en una carrera literaria.

Otro método que inventó don Enrique fue el uso de un "coche bíblico". Equipó un coche (de tipo furgón y tirado por tres caballos) para el trabajo de "colportaje". Convirtió el coche en almacén de Biblias, porciones de ella y libros religiosos, dejando un rincón para la camita del librero ambulante. Por medio del coche bíblico las Escrituras fueron distribuidas por toda la comarca.

Otro medio novedoso (para aquella época) fue el uso de una carpa para la predicación del evangelio. Ayudado por jóvenes de la iglesia, don Enrique llevó a cabo campañas evangelísticas en los pueblos y ciudades vecinas. A la carpa llegaba mucha gente que jamás habría entrado en las capillas evangélicas.

Mientras tanto, doña Susana se hacía cargo del trabajo en Tandil. En 1914 fundó una sociedad para damas, la cual llegó a ser una institución nacional: la "Liga Argentina de Mujeres Evangélicas".

### La Formación de la "Campaña para la Evangelización de América Latina"

La visión evangelística se ampliaba cada vez más en el corazón de don Enrique. Visitó al Perú y Brasil (en donde también operaba la misión con la cual estaba asociado) y llevó a cabo campañas evangelísticas en teatros y carpas.

Se convenía cada vez más de que debía entregarse por entero a la evangelización. Pidió, pues, a la junta misionera en Londres que lo relevara del trabajo misionero corriente para poder dedicarse de lleno a la evangelización. Le concedieron permiso y parecía que todo marchaba bien pero en estos mismos días estalló la Primera Guerra Mundial (1914) en la cual la Gran Bretaña se vio envuelta desde el principio. Como consecuencia se avisó a los Strachan que no se podían iniciar nuevos proyectos.

La Guerra se prolongaba. Hacía muchos años que los Strachan no tenían vacaciones y necesitaban urgentemente un descanso. Los submarinos, que infestaban las aguas del Atlántico, imposibilitaban su regreso a Gran Bretaña, por lo que resolvieron ir a los Estados Unidos a donde llegaron en setiembre de 1918.

La Guerra terminó en noviembre de 1918. Los Strachan siguieron presionando a su junta para que se les concediese el permiso de dedicar todo su tiempo a la evangelización. La contestación fue siempre negativa. Las condiciones económicas de la época posguerra no permitían emprender proyectos nuevos.

En vista de la negativa de la junta los Strachan resolvieron dar un paso atrevido de fe: separarse de su misión y emprender el proyecto evangelístico por su propia cuenta.

En los Estados Unidos lograron despertar considerable interés en su visión evangelística y un grupo de amigos convino en respaldar el proyecto de campañas en escala grande en

América Latina.

Como paso preparatorio para la iniciación del proyecto evangelístico, los Strachan hicieron un viaje de exploración que duró un año (1920/21). Visitaron 17 repúblicas latinoamericanas y consultaron a 550 misioneros. Encontraron un sentir casi unánime de que hacía falta un empuje evangelístico especial. Los nacionales eran los más entusiastas en cuanto al proyecto.<sup>5</sup>

El próximo paso fue la organización de una junta directiva. En julio de 1921 se reunió un grupo de interesados en Stony Brook, Long Island (Nueva York), el cual formó un Concilio Ejecutivo. Se escogió como nombre del proyecto el de *Latin America Evangelization Campaign*.

San José de Costa Rica fue escogida como sitio para el cuartel de la Campaña. En su viaje exploratorio los Strachan habían conocido el país y habían quedado bien impresionados con su clima saludable y su estabilidad política. Les pareció que San José, "el París de América Central",<sup>6</sup> sería el punto más estratégico para la Campaña. Además, los había conmovido la condición decaída en que se hallaba la obra evangélica en el país.

En octubre de 1921, pues, llegó a San José la familia Strachan: don Enrique, doña Susana y los tres hijos: Kenneth, Harry y Grace, nacidos en 1910, 1911 y 1912 respectivamente. Alquilaron una casa situada en la Avenida 14 entre las calles 3 y 5 al lado sur de la avenida. Cuatro días después don Enrique partió para Guatemala con el fin de iniciar la primera campaña de la cruzada evangelística con la que soñaba desde muchos años.

### La Estrategia de las Campañas

La estrategia de las campañas en América Latina fue re-

sumida en el primer número de la revista de la cruzada: *The Latin America Evangelist* (octubre, 1921, p. 4):

1. *Servicios evangelísticos sistemáticos en las ciudades grandes, celebrados en carpas, teatros, salones, o al aire libre, para atraer al público que no se acerca a un edificio asociado con servicios religiosos. Un equipo de obreros hispano-hablantes dirigirá estas reuniones.*

2. *Evangelización itinerante se hará simultáneamente en los alrededores del centro de la campaña principal. Con este fin obreros nacionales, preparados de antemano, saldrán de dos en dos a los pueblos y caseríos, distribuyendo las Escrituras, conversando con la gente en sus casas, y celebrando cultos evangelísticos por la noche. . .*

3. *Preparación de obreros nacionales para la ejecución de un plan de evangelización a largo plazo. . .*

Para llevar a cabo el punto N° 1 don Enrique reclutó a los mejores predicadores de América Hispana, tales como Juan Varetto, pastor bautista argentino y escritor fecundo (autor de algunos de los libros evangélicos más leídos en aquella época); Angel Archilla Cabrera, ministro presbiteriano de Puerto Rico que llegó a ser superintendente de su Misión en la isla; Robert Elphick Valenzuela, ministro metodista de Valparaíso, Chile, que después fue nombrado obispo del área del Pacífico de América del Sur, y Samuel Palomeque, predicador elocuente español.

Para cumplir con el punto N° 3 se celebraban institutos bíblicos por la mañana de los días de las campañas. Estos institutos constituyen el precursor del Seminario Bíblico.

Las primeras campañas se llevaron a cabo en la Repúbli-

ca de Guatemala: en la capital, Zacapa, Amatitlán y Quetzaltenango. El predicador fue Juan Varetto, pastor de la iglesia bautista más grande de Argentina, la cual le dio una licencia de seis meses para que pudiera cooperar con don Enrique.

La campaña principal se celebró en la capital durante el mes de noviembre de 1921. Tres años antes, un terremoto había sacudido la ciudad. El año anterior las calles habían sido bañadas en sangre humana durante la revolución que puso fin a la dictadura de Estrada Cabrera. Ahora la ciudad experimentaría otro tipo de sacudida y revolución.

Se contrató para las reuniones el Teatro Europeo. Se emplearon métodos de publicidad inauditos para los evangélicos de aquel entonces. Un coche tirado por dos caballos llevaba cartelones que anunciaban las reuniones en el teatro. El coche rodaba lentamente por las calles escoltado por cuatro jóvenes que repartían volantes a los transeuntes y en las casas y tiendas. Un poco antes de comenzar las reuniones y fuera del teatro, tocaba música alegre una orquesta compuesta de una marimba, tocada por siete hombres, un inmenso violín contrabajo y un tambor, con el fin de atraer a las multitudes. Además se habían publicado avisos en los periódicos.<sup>7</sup>

El empleo de semejantes métodos era extremadamente audaz para una tierra de catolicismo hispano de aquella época, y una innovación inconcebible para el pequeño mundo evangélico. Pero revelaban el espíritu emprendedor e intrépido de don Enrique.

Estos métodos, además, fueron sumamente eficaces. Miles de personas llegaron al teatro. Permitiremos al misionero presbiteriano, James Hayter, describirnos la campaña:

*El señor Varetto ha predicado sobre temas como "Por qué somos cristianos", "El hijo pródigo", "El poder de Dios para salvar", y muchos otros parecidos. Anoche 2.500 personas se pusieron de pie*

*para manifestar que o ya eran creyentes o simpatizaban con la predicación. Todo el mundo está hablando acerca del evangelio. Miles dicen que es bueno. Muchos, por supuesto, opinan lo contrario: que somos la vanguardia de los norteamericanos, que se nos paga tanto por cabeza por los que ganamos, etc. No obstante, siguen viniendo. . . Ya muchos han sido influidos por el evangelio y, si bien todavía no se han convertido, sin duda segaremos una buena cosecha de este trabajo.<sup>8</sup>*

Por supuesto esta intrusión atrevida molestó al clero romano. Poco después de inaugurarse la campaña, el periódico clerical lanzó ataques contra ella. El arzobispo emitió un edicto, que fue leído en todas las iglesias y en el cual se advertía a los fieles que "cometen pecado grave si asisten a cualquiera de dichas conferencias". Pero el edicto en vez de reducir la asistencia más bien la alentó. Fallando este medio, el clero envió a un grupo de damas de la alta sociedad a hablar con el dueño del teatro con el fin de persuadirlo a romper el contrato que tenía con los evangelistas. Esta maniobra tampoco dio resultado. La campaña tuvo un éxito rotundo. Dijo el misionero Hayter: "En 28 años de experiencia en Centro América jamás hemos visto cosa semejante".<sup>9</sup>

La experiencia de los evangelistas en Amatitlán fue muy diferente. Al llegar la hora de la primera reunión, una turba esperaba frente al teatro que se había alquilado, para impedir que entrara el público. Algunos valientes lograron entrar. Luego se soltó el pandemónium. Una lluvia de piedras cayó sobre el techo y rompió las ventanas. No fue posible comenzar la reunión. Strachan y Varetto salieron a afrontar la turba y don Enrique se convirtió en el blanco de su furia. Milagrosamente pudo escaparse con vida, pero no sin heridas causadas por las piedras que le alcanzaron.<sup>10</sup>

Muy diferente fue la recepción que se les dio a los evangelistas en Totonicapán. Tanto fue el interés que el alcalde y la municipalidad organizaron reuniones especiales e imprimieron volantes para invitar a los ciudadanos a asistir a las conferencias del famoso orador argentino.<sup>11</sup>

En febrero de 1922 Strachan y Varetto se encaminaron hacia El Salvador, donde celebraron campañas en varias ciudades, entre ellas Santa Ana, Sonsonate y la capital. Usaron métodos parecidos a los que habían empleado en Guatemala. Allí se usó por primera vez una carpa con cabida para 800 personas. También allí hubo oposición clerical, no obstante hubo muchas profesiones de fe.

En la última reunión celebrada en la capital salvadoreña se invitó a todos los que habían hecho profesión de fe a que asistieran a una reunión especial en la nueva iglesia bautista para recibir consejos e instrucciones relativas a la vida cristiana. Grande y feliz fue la sorpresa de ver llenarse la iglesia. El evangelista Varetto les dio un mensaje de despedida y les exhortó a estudiar la Biblia y practicar la oración, y a afiliarse con una de las iglesias evangélicas de la ciudad. La reunión duró casi dos horas durante la cual muchos tuvieron que permanecer de pie por no haber donde sentarse.<sup>12</sup>

Campañas de esta clase se llevaron a cabo después en Costa Rica, Honduras, Nicaragua, Colombia, Venezuela, Ecuador, el Perú, Bolivia, Chile, Puerto Rico, la República Dominicana, España y Marruecos durante los años 1921-34 y constituyen uno de los episodios más notables en la historia del movimiento evangélico en América Latina. Es la opinión del que escribe que estas campañas constituyen uno de los factores principales que sacaron este movimiento de su letargo y lo empujaron al período moderno de crecimiento fenomenal.

### Las Campañas en Costa Rica, 1922 y 1927

En dos ocasiones durante aquella época se llevaron a cabo campañas en Costa Rica. La primera se celebró en abril de 1922 y duró sólo nueve días. (La licencia de Varetto se expiraba). Dejemos que dé una reseña de la campaña a LeRoy McConnell, hijo del primer misionero evangélico a Costa Rica, pero recién llegado para trabajar con la Misión Centroamericana:<sup>13</sup>

*Pudieron alquilar el teatro más grande en la ciudad por cuatro noches. Las reuniones fueron ampliamente anunciadas por medio de avisos grandes en los cinco periódicos y la distribución diaria de volantes por toda la ciudad, acompañada de música ejecutada por una banda. Los avisos periodísticos y los volantes contenían un mensaje evangélico conciso que alcanzó a miles de personas que no asistieron a las reuniones. El teatro se llenó todas las noches con personas de todas las clases sociales, incluso maestros, abogados, y oficiales del gobierno. La ventaja de estas reuniones es que muchas personas que temerían de entrar en nuestros salones evangélicos e iglesias, por miedo de la opinión pública o de la persecución, asistirán a un lugar público como el teatro, especialmente si ven entrar a otras muchas personas.*

*Casi todos los que asistieron se llevaron una buena impresión de los mensajes, los cuales se convirtieron en tema prominente de conversación en toda la ciudad, de manera que creemos que las reuniones han hecho avanzar la causa evangélica. El clero católico no manifestó hostilidad abierta como en otros países, aunque probablemente habría re-*



*currido a su táctica acostumbrada si las reuniones hubieran continuado por más tiempo. Las demás reuniones se celebraron en las dos iglesias evangélicas de habla española [la Centroamericana y la Metodista], las cuales se llenaron hasta desbordar. La multitud de personas que no pudieron entrar escucharon atentamente desde la calle. Nuestra iglesia fue grandemente bendecida.*

En 1927 se realizó otra campaña la cual suscitó la controversia religiosa más grande desde los días de la ola de anticlericalismo que se dio a fines del siglo XIX. El evangelista fue Angel Archilla Cabrera de la Iglesia Presbiteriana de Puerto Rico, orador elocuente, escritor y maestro.<sup>14</sup>

Durante la campaña de 1922 no hubo oposición evidente, por razones ya apuntadas y quizás también por estar tan débil en aquel momento la causa evangélica que el clero no se percató de lo que sucedía hasta que había terminado la campaña.

En 1927 la situación era radicalmente diferente. Entre las dos fechas los Strachan habían establecido el Instituto Bíblico cuyo profesorado y alumnos habían realizado un trabajo evangelístico tan activo que el clero se había alarmado. Llegó a haber incluso casos de persecución física. Unas semanas antes de iniciarse la campaña, ocurrió en Atenas un incidente de esta naturaleza, pero la autoridad municipal, respaldada por el presidente Ricardo Jiménez, defendió a los evangélicos.<sup>15</sup> Se comentó el incidente en los periódicos, lo cual creó una atmósfera algo tensa.<sup>16</sup>

Fue imposible conseguir un local adecuado para la campaña. Ningún dueño de teatro estaba dispuesto a alquilar su edificio. Lo mejor que se pudo encontrar fue el patio de un depósito de madera, el cual fue acondicionado para dar cabida a mil personas.<sup>17</sup>

El clero se alarmó grandemente al saber de la propuesta campaña. Antes de iniciarse las reuniones abrió fuego contra ella. En la página uno del periódico *Correo Nacional* (18 de mayo, 1927) apareció la siguiente andanada:

### **¡ALERTA CIUDADANOS! NOS AMENAZA UN GRAN PELIGRO, LAS CONFERENCIAS POPULARES**

*La propaganda protestante, ya hace algunos años solapadamente viene introduciéndose en Costa Rica.*

*Su predicación se reduce a falsear la doctrina católica. Sus predicadores son asalariados ignorantes, que a título de devengar su sueldo, lanzan calumnias contra la Iglesia, con la pretensión de que lo que dicen es a base de Biblia, tergiversando a su antojo los textos de la Sagrada Escritura como oráculos vivientes del Espíritu Santo.*

*El protestantismo es una religión mutilada, rama seca, separado ignominiosamente de la Iglesia Católica por la soberbia de Martín Lutero, sacerdote insurrecto y renegado, que se dejó llevar hasta los mayores excesos de inmoralidad; tal es el padre del protestantismo. Si algunas cosas tiene que no son dignas de reproche, son precisamente aquellas que le quedaron del dogma católico.*

*No hay en el protestantismo obligación, en resumidas cuentas, de creer nada; su vida se reduce a leer trozos de Biblia, y de vez en cuando reunirse a cantar y oír a un predicador, que va a exponer sus propias opiniones.*

*La virtud y buenas obras de poco sirven a los protestantes, bátales leer Biblia, pues su lema es:*



*“Creer mucho y pecar cuanto se pueda, con tal que se crea”.*

*En la América Latina la propaganda protestante tiene un carácter, más político y comercial que religioso. A sus predicadores, sus reverendos como los llaman, lo menos que les importa es la cuestión religiosa, su fin es directamente político, a saber preparar el terreno para la intervención yankee en estos países, según aquello de Roosevelt: “La absorción de estos países latinos por los Estados Unidos es larga y muy difícil, mientras estos países sean católicos”.*

*En estos días un tal Angel Archilla Cabrera, reverendo portorriqueño, sin preparación alguna dogmática, que por el sueldo se ve obligado a predicar Biblia, so color de abordar temas populares, ha plantado cátedra en esta ciudad, con el fin de hacer simpática la herejía protestante y mezclar en sus discursos doctrinas sectarias.*

*Alerta, pues, los católicos que aprecian su fe y su patria. No se puede ni se debe asistir a tales conferencias, ni siquiera por curiosidad como lo hacen los más, pues eso es autorizarlos de introducir la duda en todos aquellos que por su falta de instrucción no saben juzgar ni discernir las falsedades dichas. . .*

*R. de J. Valenciano, Cura de la Merced. Víctor M. Arrieta, Párroco de San Pedro. Roberto López, Coadjutor de la Merced.*

La campaña continuó por seis semanas. El interés que generó entre el público fue intenso y se intensificó cada vez más a medida que avanzó la campaña. De acuerdo con la revista *El Mensajero Bíblico* de mayo de 1927 (p. 4):

*Durante la última semana. . . el entusiasmo rayó casi en delirio. A veces asistían hasta 1.400 almas y centenares de personas tenían que permanecer de pie cada noche las dos horas que duraban los sermones.*

Un auditorio de “1.400 almas” en aquellos días era cosa fenomenal para el pequeño pueblo evangélico.

Al principio Archilla predicaba sobre temas no polémicos. Pero la prensa católica seguía publicando “artículos difamatorios” escritos por el iracundo y virulento sacerdote Rosendo de Jesús Valenciano, quien al fin retó a Archilla a un debate público.<sup>18</sup> Archilla aceptó el reto con el resultado de que la campaña evangelística se convirtió en una violenta polémica religiosa que sacudió toda la ciudad.<sup>19</sup> La *Latin America Evangelist* de mayo, 1927, relata la historia.

*Para sorpresa de todos, un sacerdote militante lanzó un reto, firmado también por otros dos sacerdotes, para un debate público sobre doctrina. Naturalmente esto creó una tremenda sensación en la ciudad, sobre todo cuando don Angel en seguida aceptó el reto. Al formular la aceptación. . . puso sólo una condición: que el debate se llevara a cabo en un salón lo suficientemente grande como para dar cabida a un público numeroso, el cual serviría de juez.*

*Se dudaba que los padres se atrevieran a presentarse personalmente para semejante encuentro,*

y efectivamente así fue. Después de varios días de reflexión, declararon que estaban dispuestos a discutir, pero por medio de la prensa. . .

Archilla aceptó el reto del sacerdote para discutir cuestionaes de doctrina en. . . la prensa. Luego, he aquí, no se encontraba ni un sólo periódico dispuesto a publicar sus artículos. Era evidente que los sacerdotes habían pasado tres días pensando en cuál sería la mejor manera de realizar el debate y antes de proponer que se hiciese por medio de la prensa se aseguraron que ningún periódico publicaría los artículos de don Angel.

Grande fue la indignación cuando esta noticia llegó a oídos del público apretujado en el local de la campaña. Protestaron y condenaron a gritos la cobardía de los sacerdotes. Cuando Archilla reprochó el servilismo y la cobardía de la prensa local, lo aplaudieron estrepitosamente.

A pesar de la forma indigna en que se había evadido el debate, Archilla anunció que respondería a los sacerdotes allí mismo en el tabernáculo por falta de un lugar más amplio. Dijo: "Mis enemigos me retan a un debate, luego se aseguran de que no se oiga mi voz. Bien, desde esta plataforma expondremos sus falacias.

Entonces las cosas empezaron a tomar un giro desagradable. Llegaron amigos a contarnos que había un complot para quitarle la vida al predicador, intentos de destruir los edificios del Instituto Bíblico, etc. Al principio no le dimos importancia a estos rumores, hasta saber que la policía tenía órdenes estrictas de vigilar el Instituto.

Al anunciarse la primera discusión el tabernáculo, que tenía cabida para 1.000 personas, se atibo-

rró con 1.200 y quedó por fuera en la calle una multitud que no pudo entrar. Aquella noche se desató un tremendo alboroto. Los sacerdotes, temerosos de la clara luz de la verdad y habiendo fracasado en su intento de callar al testigo, entonces demostraron abiertamente su odio satánico. Mandaron a una cuadrilla de estudiantes de su seminario y una pandilla de rufianes armados de piedras, y aún de revólveres, para provocar un bochinche en las calles. Archilla regresó al Instituto aquella noche bajo una lluvia de piedras y sólo la providencia lo salvó de la muerte, mientras otros recibieron heridas destinadas a él.

Toda la ciudad estaba alborotada. . . La noche siguiente la policía montada se abrió paso por entre el gentío y protegió el automóvil en que llevábamos a don Angel a la reunión. . .

Para asombro nuestro, a pesar de los peligros y los alborotos las multitudes siguen llenando el tabernáculo. Noche tras noche centenares de personas permanecen de pie durante la larga reunión. Hay un profundo y sincero interés. Tanto los mensajes espirituales como los controversiales son aplaudidos ruidosamente. . .

¿Cómo son sus mensajes? . . . Nunca hemos oído otros iguales. Archilla es un orador nato. Su lenguaje es siempre casto y bello y no obstante sencillo y al alcance de la mente más humilde. Sus ilustraciones son maravillosamente pintorescas y claras. Tiene una vasta y variada cantidad de material ilustrativo. Al desarrollar su tema se vale de la ciencia, del arte, de la historia, de la vida cotidiana. . . y de toda la gama de literatura. Su memoria es prodigiosa.

*Pero es cuando quiere llevar a los oyentes al monte de Calvario, al pie de la Cruz, cuando más nos inspira. Es entonces cuando más hondamente conmueve al auditorio, penetrando hasta lo más profundo de las necesidades del corazón. . .*

*Don Angel pone énfasis en el patriotismo y es experto en muchos campos. Al auditorio le encanta su oratoria ferviente. Pero es cuando predica a Cristo que más se destaca y es más poderoso. Los corazones arden mientras presenta a Cristo a un pueblo que antes sólo había conocido a un Cristo muerto y una cruz sin poder.*

Se proyectó una reunión para Archilla en la Cartago conservadora. Se contrató un teatro para la conferencia. Se distribuyeron volantes que anunciaban la reunión. Pero el clero cartaginés, al enterarse de la proyectada reunión, a toda prisa publicó una amonestación, la cual fue distribuida por toda la ciudad. Una delegación de damas, respaldada por el clero, persuadió al dueño del teatro a romper el contrato. La multitud que llegó para escuchar la conferencia encontró las puertas cerradas. De modo que "a las nueve de la noche repicó la campana de la Iglesia de los Angeles anunciando la . . . noticia de que los herejes protestantes no habían podido penetrar en Cartago".<sup>20</sup>

Muy diferente fue la experiencia en la Alajuela liberal.<sup>21</sup>

*Si la gente de Cartago, capitaneada por sus sacerdotes, le cerró la puerta al Señor Archilla, el pueblo de Alajuela, en contraste notable, guiada por su gobernador y por miembros de la municipalidad, le enviaron una delegación con el fin de rogarle que visitara su ciudad y que dictara algunas conferencias. Pusieron a su disposición el Teatro*

*Municipal para ese fin.*

*El teatro se llenó todas las noches. Asistieron el mismo gobernador y muchos de los hombres principales de la ciudad. Archilla tenía sólo tres noches disponibles, hecho que el gobernador manifestó lamentar profundamente y le expresó su deseo de que prolongara su visita.*

La campaña de Archilla fue sumamente significativa para la historia del protestantismo en Costa Rica. Alentó al movimiento evangélico y le dio el impulso para salir del estancamiento en que había estado por muchos años. Con razón decía la *Latin America Evangelist*: "Creemos que un nuevo día ha amanecido para la causa evangélica en Costa Rica".<sup>22</sup> La campaña había hecho un impacto enorme en San José, y repercutió en otras partes del país. Miles de personas oyeron el evangelio que jamás habrían cruzado el umbral de una humilde capilla evangélica y e centenares se convirtieron. Además la campaña generó simpatía para la causa evangélica incluso entre muchos de los que no se decidieron a abrazarla. Ya no cabían en las pequeñas capillas evangélicas todos los que querían asistir.

*En cada servicio docenas de personas manifestaban su intención de aceptar el evangelio y su enseñanza acerca de Cristo, el único que salva del pecado. Total, nos fueron entregados más de 500 nombres de tales personas y en muchos casos se trataba de familias enteras. Además, otros centenares se han vuelto amigos y simpatizantes de la causa.*

*Tan grande ha sido la cosecha que los pocos misioneros que están aquí . . . no hallan qué hacer con los frutos. A las dos misiones establecidas [la*

*Centroamericana y la Metodista] se les han acrecentado tanto sus respectivas congregaciones que ahora tienen que hacerle frente al apremiante problema de cómo extenderse.*<sup>23</sup>

El misionero Ranselaer Barrows informó en *The Central American Bulletin* de julio, 1927 (p. 8), que “con sólo una excepción todos los lugares donde celebramos cultos se llenan de bote en bote”. Continúa diciendo que en la capilla de San José sólo caben 200 personas pero “si pudiéramos ampliarla en un 50<sup>o</sup>%, dentro de poco tiempo de nuevo se nos quedaría pequeña”. La capilla se amplió, por cierto, y siempre resultó pequeña. El año siguiente la misionera Bárbara Ward, escribió:

*Nuestra capilla se llena todos los domingos en la noche, y son muchos que, no queriendo entrar, se paran junto a las ventanas para escuchar. Nuestro edificio da cabida a 350, pero esto ni da lugar para la mitad de las personas que desean escuchar. Se necesita imperiosamente un edificio más grande. . .*<sup>24</sup>

Y, por cierto, la construcción de un “edificio más grande” fue uno de los resultados de la campaña.

Las numerosas conversiones y el gran aumento en el interés por el evangelio, que había producido la predicación de Archilla, despertaron en los Strachan el deseo de construir un edificio grande que sirviera como un “centro evangelístico”.<sup>25</sup>

Con este fin compraron una propiedad ubicada dos cuerdas al oeste del Parque Central (en la esquina noreste de la intersección de la Avenida 4 con la Calle 6). El domingo, 6 de mayo de 1928, se colocó la primera piedra. Se erigió un

edificio grande, en cuyo salón principal cabían entre 700 y 1.000 personas, que fue dedicado el 5 de mayo de 1929 con el nombre de “Templo Bíblico”.<sup>26</sup>

El clérigo que había retado a debate a Archilla, hacía dos años, fue, sin duda, quien más se disgustó por la construcción del Templo Bíblico, que era un indicio claro del progreso del protestantismo. Dos meses, pues, antes de la inauguración formal del edificio, el presbítero Valenciano organizó una procesión de protesta en la que participaron 2.000 personas. Al llegar a la esquina del Templo, levantaron un altar en la calle y celebraron un culto litúrgico en la que maldijeron solemnemente la “casa de herejía”. Este espectáculo de fanatismo fue reportado y censurado severamente por el diario *La Nueva Prensa* (11 de mayo, 1929, p. 7).

### El Instituto Bíblico – Seminario Bíblico

En la larga lista de deficiencias de la obra evangélica en Centro América señaladas por el Congreso de Panamá en 1916, figuraba la falta de una escuela para la preparación de obreros evangélicos. Muchos años antes ya se había sentido esta necesidad en Costa Rica. En *The Central American Bulletin* de enero de 1900 decía el director: “Algunos de nuestros amigos han indagado acerca de . . . una casa en San José de Costa Rica que pudiera servir para la preparación de obreros nacionales.” Se construyó una casa misionera pero no una escuela para la preparación de obreros. Habrían de pasar 23 años más para que se hiciera algo de esta naturaleza.

Una de las cosas que más impresionaron a los Strachan en su viaje exploratorio en 1920 fue la falta de ministros nacionales debidamente preparados. En aquel año había poquísimos institutos bíblicos y seminarios en Hispanoamérica, hecho que impulsó a los Strachan a incluir entre los propósitos

de la "Campaña" el de "la preparación de obreros nacionales".<sup>2 7</sup>

El primer paso que se dio hacia el cumplimiento de este propósito fue la celebración de cursillos concurrentemente con las campañas de evangelización en los diferentes países. El segundo fue el establecimiento de una Escuela para la Preparación de Obreras. En marzo de 1923, en la casa de los Strachan, se inauguró esta Escuela con un cuerpo estudiantil de ocho (dos señoritas de El Salvador y seis de Costa Rica).<sup>2 8</sup> En 1924 se construyó un edificio de dos pisos para servir de local para las oficinas de la Campaña y la Escuela de Preparación<sup>2 9</sup> ubicada en la esquina de la Avenida 14 y Calle 3.

Mientras se construía el nuevo edificio en San José, se celebraban campañas en la vecina Nicaragua. Durante la campaña en Managua se levantó un grupo excepcionalmente bueno de obreros jóvenes. Tomaron el cursillo ofrecido durante la campaña, pero a Strachan le pareció que estos jóvenes eran tan prometedores para la obra que debía dárseles una mejor preparación de la que habían recibido en el cursillo.

Decidió, pues, dar un paso atrevido. Mandó un telegrama a su esposa doña Susana, en San José, en el que le avisaba que iba a enviar a diez jóvenes a San José (cinco bautistas y cinco de la Misión Centroamericana) si se les pudiera incorporar en la Escuela de Preparación de Obreras. El telegrama cayó como "una bomba" pero doña Susana no se atrevía a contestar que no. Se levantaba un edificio para la Escuela y la necesidad de un verdadero Instituto Bíblico era urgente. LeRoy McConnell y su esposa ofrecieron a los jóvenes alojamiento provisional en la Misión Centroamericana y varias damas evangélicas se comprometieron a darles de comer. De modo que la contestación fue "¡Qué vengan!"<sup>3 0</sup>

Ocho de los diez llegaron en agosto de 1924, después de una odisea histórica y con su llegada nació el "Instituto Bíbli-

co de Costa Rica".<sup>3 1</sup>

El edificio del Instituto Bíblico fue dedicado el 27 de julio de 1924.<sup>3 2</sup> En 1925 el Instituto funcionaba plenamente con un cuerpo estudiantil de 19.<sup>3 3</sup> El profesorado se componía de LeRoy McConnell de la Misión Centroamericana, James Swain y Eduardo Zapata de la Misión Metodista y Enrique y Susana de Strachan y Jessie Elder de la Campaña de Evangelización.<sup>3 4</sup>

Ese mismo año se construyó en la esquina de Avenida 18 y Calle 3 un "dormitorio" de dos pisos para los estudiantes varones, edificio que fue llamado el "Anexo Bíblico".<sup>3 5</sup>

El 21 de julio de 1926 tuvo lugar la primera y única promoción de la Escuela para la Preparación de Obreras. Se graduaron tres de los ocho que habían empezado en 1923.<sup>3 6</sup>

A fines de 1927 se celebró la primera promoción del Instituto Bíblico. Diez estudiantes recibieron diplomas o certificados, entre ellos siete de los que habían hecho la famosa odisea de Managua a San José en 1924.<sup>3 7</sup>

En septiembre de 1927 la familia del Instituto fue conmovida por la llegada de Walter Montaña, el recién convertido monje dominico. La persecución de que fue objeto en su tierra (Bolivia) se intensificó a tal extremo que los misioneros de allí resolvieron enviarlo al Instituto Bíblico en Costa Rica donde permaneció una temporada y colaboró como profesor.<sup>3 8</sup>

En vista de la urgente necesidad de obreros nacionales mejor preparados, el Instituto fue bien recibido en círculos evangélicos. Muchas misiones empezaron a enviarle sus candidatos al ministerio. Creció rápidamente y en 1930 ya había 40 alumnos que representaban once países (Bolivia, el Perú, Colombia, Puerto Rico, Cuba, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá) y ocho denominaciones o misiones (Presbiteriana, Bautista, Wesleyana, Metodista Episcopal, Misión Centroamericana, Alianza Cristiana y Mi-

sionera, Unión Evangélica, y Misión Indígena de Bolivia).<sup>39</sup> Para 1936 el número había ascendido a 52.<sup>40</sup>

En 1941 el nombre del Instituto se cambió por el de "Seminario Bíblico Latinoamericano". Al pasar los años y de acuerdo con el creciente nivel cultural de los países hispanoamericanos, la institución iba elevando sus normas académicas. Llegaron profesores con preparación teológica superior como Rogelio Archilla de Puerto Rico en 1933 (pariente del evangelista Angel Archilla), que fue el líder máximo de los evangélicos de Costa Rica por varios años y rector del Seminario; y en 1936 Kenneth Strachan y Wilton Nelson, quienes también sirvieron posteriormente de rectores. A la vez el Seminario mantenía una postura teológica conservadora y hacía énfasis en la piedad cristiana y el celo evangelístico.

### Hospital Clínico—Bíblico

Muy pronto en la historia del movimiento evangélico costarricense se sintió la necesidad de un hospital para cuidar de los enfermos de la despreciada secta de los evangélicos. Había hospitales municipales pero éstos eran administrados por monjas. El prejuicio en contra de los evangélicos se había agudizado tanto que sus enfermos corrían el peligro de no ser admitidos o, de serlo, sufrir desatención y persecución.<sup>41</sup>

Si bien el país había ido liberalizándose y "desfanatizándose" al pasar los años, el fanatismo persistía en los hospitales. Todavía en 1923, la situación era crítica para los creyentes. El misionero LeRoy McConnell la describe de la manera siguiente:<sup>42</sup>

*Hemos estado pensando seriamente en cuanto a cómo podríamos establecer un hospital sencillo u hogar, para cuidar de los enfermos e inválidos de nuestra congregación. . . Hay en la ciudad un hospi-*

*tal grande, y bueno, pero está a cargo de sacerdotes y monjas, con imágenes y altares en los salones y en la capilla. Estas monjas católicas son las enfermeras que administran las medicinas, distribuyen la comida, etc. Al ingresar el paciente, una de las primeras cosas que se le pide es que se confiese. Si rehusa, empieza la persecución. Además insisten en que se rece ante las imágenes en la capilla a ciertas horas. Por todo lo anterior la mayoría de los creyentes tienen pavor de ir al hospital y hasta se imaginan que las monjas los van a envenenar para acabar con ellos.*

*Además, hay que tener presente que muchos creyentes pertenecen a familias que se oponen amargamente al evangelio. En tales casos, cuando un creyente se enferma gravemente, el resto de la familia, al no poder persuadirle a que se confiese, espera hasta que el paciente esté moribundo o semi-consciente y entonces. . . trae al sacerdote, el cual procede a cumplir con los acostumbrados ritos católicos antes y después de la muerte. Después aseguran que el creyente se arrepintió, se confesó y volvió a la fe verdadera en la última hora.*

*Estamos imposibilitados de evitar este proceso, pero si tuviéramos un hospital . . . propio, podríamos cuidar de muchos creyentes, quienes, al llegarles la hora de la muerte, podrían morir bajo nuestro cuidado y protección, sabiendo que recibirán una sepultura evangélica. De igual manera la causa evangélica podría protegerse de los calumniadores que afirman que los evangélicos retornan a la Iglesia Católica en su lecho de muerte. No sólo esto sino que la existencia de un hospital propio, en donde pudiéramos cuidar de nuestros enfermos e*

*inválidos aumentaría grandemente el prestigio de la Iglesia Evangélica en esta República y sin duda resultaría en la conversión de muchos para el Señor. Agradeceríamos mucho las oraciones de todos los que estén interesados en tal proyecto.*

El año siguiente Minnie vda. de McConnell (madre de LeRoy) escribió un artículo de dos páginas y media para la revista de su Misión sobre “¿Deberíamos cuidar de nuestros enfermos?” Relató numerosos casos del sufrimiento y la tortura que experimentaban los evangélicos en los hospitales municipales. Procuró interesar a los lectores en la construcción de un hospital en Costa Rica, pero sin éxito.<sup>43</sup>

Correspondió a la “Campana” llenar esta necesidad en Costa Rica. A fines de 1925 llegó la enfermera evangélica, Mabel Rowell, de Toronto, Canadá.<sup>44</sup> El año siguiente la señorita Rowell inició una clase de enfermería elemental. En 1928 ya existía una pequeña escuela de enfermería que gozaba de la cooperación de Mercedes de Bolaños de la Facultad de Medicina de Costa Rica.<sup>45</sup>

En 1928 llegaron dos enfermeras más: Maude Burch y Rose Eunice Neves y se comenzó la construcción de un hospital.<sup>46</sup> Se terminó en 1929, un edificio hermoso e imponente para aquella época. Durante la inauguración, celebrada el 14 de junio, pronunciaron discursos Enrique Strachan y el Lic. Rogelio Sotela. Los periódicos elogiaron el nuevo hospital a veces hasta el extremo de la exageración.<sup>47</sup>

Don Cleto González Víquez, Presidente de la República, no pudo asistir a la inauguración pero pocos días después, acompañado de varios de sus ministros, visitó el hospital. Según *La Nueva Prensa* (18/VII/29, p. 6) el Presidente les dijo a los directores que “el gobierno de Costa Rica ve con toda simpatía y admiración la gran obra benéfica y social realizada por ustedes, y los felicito cordialmente por ese motivo”. El mismo informe añadió que “el Hospital Clínico—Bibli-

co. . . sin duda es el mejor y más completo y moderno establecimiento de su índole en Centroamérica. . . ”

Muy diferente fue la reacción del clero catolicorromano. Los elogios de la prensa y del público para el Hospital le disgustó sobremanera. Como protesta distribuyó un volante que contenía algunos extractos de un discurso pronunciado por el arzobispo en que reprobaba a los médicos católicos que ejercían su profesión en aquel hospital y advertía al clero que no debía dar la absolución a los católicos que allí estuvieran internados.<sup>48</sup>

La “Clínica Bíblica” contribuyó mucho a la causa evangélica. Ayudó a resolver el problema originado por el prejuicio antievangélico que prevalecía en los centros médicos. Su ministerio benéfico aminoró el prejuicio tan arraigado que había en contra de los evangélicos y lo sustituyó por la buena voluntad y el prestigio. Además dio un ejemplo de una enfermería de alta calidad para todo el sistema hospitalario del país.

Facilitó en una medida, que no se había logrado antes, el contacto con las clases superiores, que generalmente hacían caso omiso del movimiento evangélico. La Clínica Bíblica llegó a ser el hospital preferido de la élite social del “París de Centro América”.<sup>49</sup>

Algunos de los médicos costarricenses más brillantes han ejercido su profesión allí como, por ejemplo, Ricardo Moreno Cañas, Antonio Facio y Alberto Oreamuno.<sup>50</sup>

En 1929 la Dra. Marie Cameron de Winnipeg, Canadá, vino a Costa Rica para dirigir la obra médica de la Clínica.<sup>51</sup> Veinticinco años más tarde el primer médico evangélico propiamente costarricense, Arturo Cabezas, inició su carrera en la Clínica, habiendo terminado sus estudios en los Estados Unidos.<sup>52</sup> Desde aquel entonces ha desempeñado un papel importantísimo en el ministerio del Hospital así como en otros aspectos de la vida y obra evangélica del país.

### Hogar Bíblico

Otra de las necesidades que percibió el misionero pionero, Guillermo McConnell, y que se señaló en el Congreso de Panamá en 1916, fue la de un orfanato. Ya en 1902 se había proyectado el establecimiento de una institución de esa índole,<sup>53</sup> pero fue un proyecto que no llegó a realizarse. Habrían de pasar treinta años más para que la visión de un orfanato evangélico se hiciera una realidad.

Poco después de su llegada a Costa Rica, doña Susana de Strachan empezó a preocuparse por los niños enfermos y huérfanos. Agudizó esta preocupación la gran tragedia ferroviaria de "El Virilla", ocurrida el 14 de julio de 1926, la cual dejó un saldo de 248 muertos y 93 heridos y huérfanos a muchos niños.<sup>54</sup>

En 1931 se compró, con el fin de establecer un orfanato, una finca de 100 manzanas de pasto y café, ubicada en las faldas del lado sur de monte Barba, cerca del pueblo de San José de la Montaña.<sup>55</sup> Un año después llegaron los primeros ocho niños quienes dieron principio al orfanato al cual se bautizó con el nombre de "Hogar Bíblico".<sup>56</sup> El orfanato creció rápidamente. Al llegar el año 1939 el Hogar albergaba ya a 79 niños.<sup>57</sup>

**PARTE SEXTA**

**TERCER PERIODO DEL  
MOVIMIENTO EVANGELICO  
CRECIMIENTO Y NACIONALIZACION,  
MULTIPLICACION Y DIVISION  
1942 – 1980**



## INTRODUCCION

### CARACTERISTICAS Y TENDENCIAS DEL PERIODO

Al principio del segundo período de la historia del movimiento evangélico en Costa Rica (1921) el horizonte estaba nublado. Los feligreses de la Misión Centroamericana se habían quedado sin misionero y eran dirigidos por los seguidores de la extraña herejía de Boyle (ver p. 185, 187). Habían pasado 30 años de historia evangélica a pesar de lo cual no había escuelas ni instituto bíblico ni hospital ni orfanato ni librería. No había sino un pequeño grupo de creyentes desorganizados y desorientados, quienes habían hecho poca impresión en el país.

Al iniciarse el tercer período en 1942, el horizonte estaba mucho más claro. En el transcurso del segundo período habían sucedido muchas cosas que cambiaron el panorama. Campañas evangelísticas habían dado por resultado la conversión de centenares de personas y despertado la simpatía o la curiosidad de miles más. Instituciones como el Colegio Metodista, la Clínica Bíblica y el Hogar Bíblico daban prestigio a la causa evangélica y ya se había fundado el Instituto Bíblico en el cual se formaban líderes nacionales.

El avance logrado durante el segundo período, sin embargo, no fue primordialmente de orden numérico, aunque también se avanzó en este respecto. En lo que se progresó fue más bien en la preparación del terreno para el crecimiento rápido del tercer período.

Antes de iniciar la historia de este período, daremos un

resumen de las características y tendencias del período.

*Crecimiento numérico.* Durante los primeros 14 años (1942-56) el movimiento evangélico propiamente costarricense progresó numéricamente más de lo que había progresado durante los 50 años anteriores. Durante los próximos 18 años (1956-74) la comunidad protestante aumentó en un 313<sup>o</sup>/.<sup>1</sup>

*Consolidación y nacionalización.* Antes de 1941 la organización eclesiástica era prácticamente inexistente o, cuando más, débil. Las iglesias estaban bajo el dominio de las juntas misioneras extranjeras. Después de esta fecha se progresó mucho en la organización y la nacionalización de las iglesias. En lugar de "obreros nativos" surgió un "ministerio nacional" Se preparó y se ordenó a jóvenes costarricenses que asumieron puestos de responsabilidad y dirección en la obra. Una iglesia nacional empezó a reemplazar a la iglesia misionera. Se hizo énfasis en la "mayordomía" y muchas iglesias alcanzaron autonomía económica.

*"Atomismo".* La infeliz tendencia centrífuga y divisoria del protestantismo norteamericano se extendió a Costa Rica durante este período en forma exagerada, si no alarmante. Grupo tras grupo y secta tras secta se sintió llamado a establecerse en el país hasta que en 1974, en un país de 2.000.000 de habitantes, funcionaban 50 organizaciones protestantes en Costa Rica, de las cuales 17 tenían sólo una iglesia.<sup>2</sup> Esta proliferación tuvo lugar principalmente entre los sectores pentecostal y bautista.

*Ecumenismo.* A la vez se manifestaba una fuerza centrípeta que tomó forma concreta en la organización de la Alianza Evangélica Costarricense durante los primeros años del período y, a fines de él, había algunas corrientes ecuménicas incluso entre protestantes y católicos.

*Disminución del liberalismo político.* El liberalismo militante de fines del siglo XIX y principios del XX perdía sus bríos en las décadas de 1930 y 1940. El liberalismo costarri-

cense, si bien no era tan violentamente anticlerical, como en muchos otros países latinoamericanos, era fuerte y había defendido a los evangélicos del fanatismo católico durante los inicios de su movimiento. Por un tiempo pareció que este cambio afectaría la marcha del evangelicalismo.

*Avivamiento en la Iglesia de Roma.* En el siglo XIX el catolicismo europeo experimentó un avivamiento después de los golpes recibidos de la "Ilustración" (*Aufklärung*). Poco o nada de este avivamiento se sintió en América Latina durante este siglo. El catolicismo latinoamericano siguió siendo moral e intelectualmente inferior a los otros tipos de catolicismo que había en el mundo. Pero en el siglo XX, por las décadas cuarta y quinta, y concurrentemente con la mengua del liberalismo, este avivamiento empezó a manifestarse en Costa Rica así como en el resto de América Latina.

Al principio parecía ser un avivamiento del viejo catolicismo hispánico que aborrecía toda clase de disidencia y quería atajar el pujante movimiento evangélico. De hecho, durante algunos años hubo amagos de una confrontación seria. Pero el espíritu del Concilio Vaticano II (1963, 64) de repente cambió el rumbo del avivamiento de una actitud de hostilidad hacia los evangélicos a una de fraternización e incluso de imitación.

## CAPITULO XVIII

### CRECIMIENTO, CONSOLIDACION Y NACIONALIZACION

*La Misión Centroamericana.* La historia de esta Misión la hemos seguido hasta el fin de la "época de Boyle" y la llegada de Leroy McConnell en 1921. McConnell heredó una situación difícil. La obra estaba desorganizada. La escuela dominical en San José había bajado mucho y ahora fluctuaba entre 50 y 70. La actividad en los pueblos vecinos casi había cesado. Prácticamente había que reconstruir toda la obra.<sup>1</sup>

Se reclutaron nuevos obreros para sustituir a los que habían renunciado en protesta por la actitud de McConnell hacia el boylismo.<sup>2</sup> Se reinstituyeron el bautismo y la Santa Cena,<sup>3</sup> que habían sido despreciados por los boylistas como "ritos judíos, no para la iglesia". Trabajaron para corregir los efectos nocivos de la soteología pervertida de Boyle (ver p. 186, 187).<sup>4</sup>

Bajo la dirección sabia y paciente de McConnell la obra volvió a levantarse. Para julio de 1922 la asistencia a la escuela dominical había alcanzado 136 y en abril de 1923 llegó a 178.<sup>5</sup> A fines de 1921 se estableció una misión en Puerto Limón.<sup>6</sup> Este paso fue el principio de una obra extensiva en las ciudades y pueblos por la línea ferroviaria entre San José y el Atlántico.

La campaña evangelística de Archilla Cabrera en 1927 dio mucho impulso a la obra. Al año siguiente ya se celebra-

ban cultos en seis puntos y con una sola excepción las capillas "estaban llenas hasta desbordar". La capilla en San José se volvió demasiado pequeña. Se amplió de modo que diera cabida a 350 personas y aun así resultó pequeña.<sup>7</sup>

Pero pasados algunos años la obra de la Misión entró en otro período de estancamiento que duró más o menos hasta 1940, lo cual se debió a varios factores. En primer lugar la atención misionera había sido inadecuada y esporádica. Entre 1891 y 1938 habían servido por lo menos 36 misioneros en Costa Rica.<sup>8</sup> No obstante, a fines de 1937 quedaban sólo dos y eran mujeres: Minnie vda. de McConnell (esposa de Guillermo) y Ethel Paulsen. En enero de 1938 ésta quedó sola.<sup>9</sup>

En segundo lugar la obra adolecía de deficiencias organizativas y de la falta de una política eclesiástica adecuada. A los costarricenses que cooperaban todavía se les consideraba como "obreros nativos" y no como "pastores nacionales". Las iglesias funcionaban bajo un paternalismo misionero.

En tercer lugar, y esto debe tomarse muy en cuenta, Costa Rica había sido un campo duro. Mientras en las otras repúblicas centroamericanas la obra de la Misión crecía y prosperaba, en Costa Rica languidecía estancada y enfermiza. Era el "hijo problema" de la Misión. En 1936, después de 45 años de esfuerzo, esta Misión sólo tenía 260 comulgantes; mientras en Guatemala la misma Misión tenía 6.596.<sup>10</sup>

No obstante había algunas luces en este cuadro oscuro. En 1930 se terminó la construcción de una capilla en Cartago, ciudad que había sido enemiga acérrima del evangelio.<sup>11</sup> Se había iniciado un ministerio extensivo de tratados. En 1935 se enviaban tratados por correo a 1500 personas en 500 ciudades y pueblos. Los telegrafistas fueron el objeto especial de este tipo de evangelización.<sup>12</sup> La iglesia en Turrialba gozaba de un crecimiento extraordinario. En varias ocasiones la capilla llegó a ser demasiado pequeña.<sup>13</sup>

En 1930 se reanudó la obra en la Provincia de Guanacaste. En Nicoya se organizó una iglesia que posteriormente habría de convertirse en el centro de una obra extensiva y fructífera en años siguientes.<sup>14</sup>

En febrero de 1941 se celebró el cincuentenario de la fundación de la Misión Centroamericana en Costa Rica, y ya se vaticinaban mejores días para su obra. Dos matrimonios misioneros prometedores habían llegado en 1938: Jorge Ferris y Guillermo Taylor y sus respectivas esposas.<sup>15</sup> Los Taylor se encargaron del campo de Turrialba con notable éxito.<sup>16</sup> Los Ferris abrieron un campo misionero en el área de Quepos y Parrita, en la nueva región bananera en la costa del Pacífico.<sup>17</sup> En Quepos se levantó una iglesia que llegó a ser el centro del nuevo campo.

En 1940 la iglesia madre en San José no sólo se sostenía sola sino que también contribuía a la obra en otras partes de la República. La iglesia de Puntarenas había avanzado las tres cuartas partes del camino hacia la meta de la independencia económica. Ambas iglesias eran pastoreadas por nacionales.<sup>18</sup>

En 1943 llegó otro matrimonio misionero dinámico, Dean Lewis y señora,<sup>19</sup> que contribuirían mucho a la extensión y consolidación de la obra, especialmente en el área del Pacífico con Puntarenas como centro.

En medio de esta escena prometedora, en agosto de 1943 la Misión habría de recibir uno de los golpes más duros en su historia: un cisma provocado por un pastor asistente, Aurelio Gutiérrez (ver cap. XIX). Pero el golpe detuvo sólo temporalmente la buena marcha de la Misión.

Bajo el liderazgo de Guillermo Taylor se remedió una de las dolencias principales de la Misión, la falta de pastores nacionales. Muchos jóvenes fueron enviados a instituciones a prepararse para servicio cristiano. En 1947 había cinco estudiantes en el Seminario Bíblico en San José y seis en el Ins-

tituto Bíblico de Guatemala.<sup>20</sup> Con el regreso de estos jóvenes preparados, el próximo paso en el desarrollo de un ministerio nacional fue la ordenación. Parece que hasta ese momento nunca se había ordenado a obreros nacionales. En una conferencia celebrada en San José en marzo de 1946, se verificó el primer servicio de ordenación formal de pastores nacionales.<sup>21</sup>

En 1960 el panorama era muy diferente de lo que había sido hacía 25 años. Había un cuerpo de 27 pastores que cuidaban de 27 iglesias organizadas, todas unidas bajo una convención nacional llamada la "Asociación de Iglesias Evangélicas". Las siguientes estadísticas revelan el crecimiento de la Asociación:<sup>22</sup>

	1935	1955	1960
Miembros (comulgantes)	260	650	1.064
Asistencia promedio de Escuela Dominical	587	1.324	2.060
Ofrendas totales		₡91.311	₡146.056

Después de estos años de avance la Asociación entró en otro período de letargo. Había demostrado un espíritu progresista y cooperador y fue uno de los miembros fundadores de la Alianza Evangélica Costarricense (ver adelante). Sin embargo en las décadas de los sesenta y setenta, se volvió muy conservadora y se aisló del movimiento evangélico general. Esto se debió principalmente al surgimiento de dos tendencias nuevas en el mundo religioso. Se declaró decididamente en contra de la pequeña y débil tendencia ecuménica entre los evangélicos y catolicorromanos que surgió a raíz del Concilio Vaticano II (1963-65).<sup>23</sup>

Se declaró enemiga acérrima también del movimiento carismático y de toda manifestación del neopentecostalismo que a la sazón invadía muchas de las iglesias que tradicional-

mente no habían sido pentecostales.<sup>24</sup> Se opusieron también al uso de pantalones por mujeres y al pelo largo entre los varones.<sup>25</sup>

Su conservadurismo no ha contribuido al crecimiento de sus iglesias como revelan las siguientes estadísticas de su membresía bautizada: 1123 en 1966, 1076 en 1974 y 1122 en 1978.<sup>26</sup>

*Metodistas.* Durante este período los metodistas avanzaron. Un poco antes del principio del período habían iniciado trabajos nuevos en dos regiones: la nueva zona bananera en la parte suroeste del país (1934) y el área de San Carlos (1936). En 1955 los metodistas tenían quince escuelas dominicales y 33 puntos de predicación en la zona bananera atendidos por siete pastores y varios misioneros.<sup>27</sup>

Durante este mismo período revivió el Colegio Metodista en San José, y en San Carlos se estableció un Centro Rural, aspectos de la obra que ya hemos considerado.<sup>28</sup>

En 1957 la Conferencia Centroamericana Metodista (compuesta de Panamá y Costa Rica) inició una "Escuela de Preparación de Obreros Metodistas" que luego se estableció en un hermoso terreno que se compró en las afueras de Alajuela.<sup>29</sup> La Escuela duró poco pero el terreno y los edificios se convirtieron en el "Centro Metodista", un lugar bien equipado para retiros y conferencias. Por el año 1961 se estableció la Librería Metodista en Alajuela.<sup>30</sup>

Cupo a los metodistas iniciar una *Union Church*, iglesia para los anglo-hablantes en San José que preferían un culto más libre y evangélico que el de la Iglesia Anglicana (después Episcopal). En 1942 Rafael Kesselring, que acababa de llegar a Costa Rica con el fin de reabrir el Colegio Metodista, empezó a celebrar cultos matutinos en inglés en la Iglesia Metodista Redentor de San José y se formó una congregación que fue organizada oficialmente con la ayuda del obispo Ivan Lee Holt de los Estados Unidos.<sup>31</sup>

Andando el tiempo la *Union Church* se independizó de la Metodista, compró una propiedad en Moravia y construyó su propia capilla en 1975. En 1982 tenía su propio pastor y una asistencia dominical de entre 150 y 180.<sup>32</sup> El número de miembros no es muy elevado, ya que muchos de los asistentes ya pertenecen a iglesias de otros países.

Durante este período el Colegio Metodista progresó fenomenalmente. Se reabrió humildemente en 1942. En el transcurso del período compró un terreno hermoso en San Pedro y construyó un plantel moderno. En 1982 tenía cuerpo estudiantil de 900.<sup>33</sup>

Eclesiásticamente se produjo un cambio muy radical durante este período. Desde su inicio la Iglesia Metodista en Costa Rica había formado parte del obispado occidental que incluía a Chile, el Perú, Panamá y Costa Rica, si bien Costa Rica y Panamá constituían la "Conferencia Misionera Centroamericana". Pero en 1973 la Iglesia Metodista de Costa Rica estableció su autonomía. El último obispo del occidente fue Francisco Pagura (1966-73). Se eligió al reverendo Fernando Palomo presidente de la nueva iglesia autónoma durante su primera asamblea, el 12 de febrero de 1973.<sup>34</sup>

A pesar de los avances eclesiásticos e institucionales, numéricamente el metodismo ha crecido poco durante este período, como revelan las siguientes estadísticas: 865 comulgantes en 1960, 935 en 1966 y 1134 en 1978 reunidos en 19 iglesias y ocho misiones.<sup>35</sup>

*Misión Latinoamericana — la Asociación de Iglesias Bíblicas.* El Período III fue de gran progreso y cambio para esta Misión. Uno de los primeros cambios fue el dar a luz una nueva agrupación de iglesias.

Los Strachan, al establecer en San José su cuartel para la Campaña Evangelizadora Latinoamericana, no pensaban en levantar iglesias en el país. No obstante pasaron pocos años antes de que, como resultado indirecto de sus actividades, ya

nacían algunos grupos de creyentes y andando el tiempo surgió la Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses.

Lo anterior se puede atribuir a dos factores. Primero fue la obra evangelística que realizaban los estudiantes y los profesores del Instituto Bíblico. Y segundo fue los resultados opimos de la campaña evangelística de Archilla Cabrera en 1927 (ver pp. 216, 225).

Había dos áreas donde los estudiantes y misioneros del Instituto desplegaban actividad evangelística especial: la Meseta Central y la Provincia de Guanacaste. La Heredia conservadora fue uno de los primeros lugares que visitaron. A pesar de la mucha oposición y persecución, se logró levantar una obra allí. En 1927 se dedicó una capilla y en 1931 se organizó una iglesia.<sup>36</sup>

Heredia nuevamente demostró ser terreno duro y estéril para el evangelio. Tan así fue que la Misión vendió la propiedad, incluida la capilla. Más adelante la Iglesia de Roma logró comprar la propiedad y construyó en ella una iglesia grande. Los evangélicos habían sufrido una derrota humillante.

En Atenas la Misión Centroamericana había hecho trabajo evangelístico en las postrimerías del siglo XIX pero sin dejar resultados permanentes. Por el año 1925 estudiantes del Instituto Bíblico y misioneros ya visitaban Atenas.<sup>37</sup> Cuando empezaban a celebrarse reuniones al aire libre, el médico del pueblo y el párroco amenazaron pararlas, aun por medios violentos si fuera necesario. El jefe político consultó el asunto por telegrama con el presidente Ricardo Jiménez, el cual le contestó de la siguiente manera:

*Si los católicos hacen procesiones en las calles, no pueden pretender que los protestantes no hagan oír sus palabras en las calles también. Los juicios persiguieron y sacrificaron a Jesucristo porque predicaba en los caminos y plazas públicas, y los católicos, menos que nadie, pueden proceder con la*

*misma dureza e intransigencia de los judíos del tiempo de Herodes y Caifás. No creo que su fe sea como hoja muerta que lleva el viento por dondequiera. . . La libertad de conciencia nos alumbra a todos al igual que el sol.*

(f.) Ricardo Jiménez O.<sup>38</sup>

Se fundó en Atenas una iglesia evangélica que hoy forma parte de la Asociación de Iglesias Bíblicas.

Por el año 1932 estudiantes del Instituto Bíblico habían reavivado la obra evangélica en Orotina, que durante varios años había estado abandonada.<sup>39</sup> Allí también se organizó una iglesia que llegó a ser el centro de otra área bajo el cuidado de la AIBC. En el pueblo de Santa Bárbara de Heredia surgió otra iglesia floreciente, como resultado de los esfuerzos evangelísticos de los estudiantes.<sup>40</sup>

La iglesia más grande, que se formó como consecuencia de la campaña de 1927, fue el Templo Bíblico. Muy apropiadamente se llamaba "Bíblico". En las paredes exteriores había textos bíblicos en relieve y por dentro el único adorno lo constituían versículos pintados con letras de tipo gótico. Durante varios años el Templo fungía más como un centro de predicación bajo la dirección de la Misión, que como una iglesia que se sostenía y se gobernaba sola. La asistencia era numerosa. Muchos venían para escuchar las elocuentes voces de predicadores como Samuel Palomeque, Sergio Alfaro, Joaquín Vela y Rogelio Archilla.<sup>41</sup>

En 1934 la obra del Templo sufrió un golpe violento cuando se levantó un movimiento de carácter nacionalista y cismático dirigido por Joaquín Vela, uno de los evangelistas de la Misión. El Templo quedó casi vacío.<sup>42</sup> La gente, arrebatada por la elocuente predicación de Vela, organizó lo que se

llamó "El Gran Movimiento Evangelístico".

El movimiento empezó con una ola de entusiasmo, que afectó también a las demás iglesias de la ciudad. Pero el fervor pronto se enfrió y dentro de poco todo el movimiento paró en nada, dejando en su estela no poca destrucción, no exceptuando al mismo dirigente que se volvió obrero adventista.<sup>43</sup> Rogelio Archilla fue nombrado pastor del Templo y bajo su dirección la Iglesia se recuperó rápidamente.<sup>44</sup>

El Templo continuó bajo la tutela de la Misión hasta 1945 cuando fue nacionalizada y llamó a su propio pastor, el Rdo. Rodolfo Cruz, guatemalteco, graduado del Instituto Bíblico. Pronto la Iglesia alcanzó la meta de sostén propio<sup>45</sup> y llegó a ser iglesia misionera y madre de la Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses.

La provincia de Guanacaste se halla en la parte noroeste de la República. Antes de modernizarse el transporte, era difícil la comunicación entre esta provincia y la Meseta Central, donde vivía el grueso de la población de Costa Rica. Además había diferencias raciales y otras entre las dos secciones del país. Así pues se trataba de una provincia descuidada desde varios puntos de vista, incluso el religioso. En 1900 había sólo seis sacerdotes para toda la provincia, o sea uno por cada 6117 habitantes, mientras la proporción para todo el país era uno por cada 2977.<sup>46</sup> En consecuencia, había poco fanatismo religioso en la provincia. No obstante había quedado prácticamente olvidada también por los grupos evangélicos.

A fines del siglo XIX y a principios del XX misioneros de la Misión Centroamericana habían realizado alguna obra evangelística esporádica allí pero no establecieron iglesias.

Por lo tanto Guanacaste fue escogida como una de las áreas en las cuales llevarían a cabo actividades evangelísticas los estudiantes del Instituto Bíblico. Durante el período de vacaciones del primer año del Instituto (verano de 1924, 25) se envió a varios estudiantes a Guanacaste, práctica que con-

tinuó durante muchos años.<sup>47</sup>

Algunos misioneros también hicieron giras evangelísticas a Guanacaste, pero sólo una quedó como misionera permanente, Jessie Elder, neozelandesa. Había sido misionera en Argentina pero en 1924 llegó a Costa Rica con el fin de integrarse a la Campaña Evangelizadora Latinoamericana. En 1931 se le nombró misionera para Guanacaste en donde sirvió fielmente hasta su muerte en 1946.<sup>48</sup>

Como resultado de los esfuerzos esporádicos de los estudiantes y las labores constantes de la señorita Elder, surgieron muchos grupos de creyentes esparcidos por la provincia. Guanacaste llegó a ser el principal campo del trabajo misionero de la Misión Latinoamericana en Costa Rica. Los centros más importantes fueron Liberia, Santa Cruz, Tilarán, Río Naranjo y Las Juntas.

Al principio de su trabajo eclesiástico, la Misión Latinoamericana padecía del mismo defecto que había caracterizado a la Centroamericana: la falta de una adecuada organización eclesiástica para consolidar y continuar las conquistas hechas por medio de la evangelización. Era un defecto común entre las misiones independientes, atribuible al hecho de haber subestimado el lugar y la importancia de la iglesia visible o institucional.

Los grupos de creyentes que se levantaron no fueron organizados en iglesias. Se les instruyó en cuanto a sus deberes morales y espirituales como cristianos individuales, incluso el deber de evangelizar, pero se les dejó casi analfabetos respecto de sus deberes comunales o cooperativos, sus obligaciones como miembros del Cuerpo de Cristo. Contribuía a esta deficiencia el individualismo que caracteriza al costarricense y dificulta el trabajo que requiere cooperación. Algunos razonaban de la manera siguiente: "El bautismo no salva, ¿por qué, pues, bautizarme?" También cuestionaban la importancia de ser miembro de una iglesia organizada. "¿Por qué asociarme

con una iglesia? Basta pertenecer a la 'iglesia invisible'." Semejante actitud era una reacción extremista y desafortunada en contra de la doctrina católica de que no hay salvación fuera de los sacramentos o de la Iglesia Romana institucional.

El primer misionero que vio claramente esta deficiencia en la obra de su Misión fue Kenneth Strachan, hijo de los fundadores.<sup>49</sup> A iniciativa de él, representantes de los diferentes grupos de creyentes se reunieron en Puntarenas del 28 al 30 de diciembre de 1943, donde se dieron los primeros pasos hacia la organización formal de las iglesias. Adoptaron el nombre de "Sínodo Bíblico Costarricense", formularon una constitución tentativa y eligieron un comité para continuar la obra y hacer planes para el futuro.<sup>50</sup>

Durante 1944 y bajo la dirección de Strachan, se organizaron varios grupos en iglesias, de acuerdo con las decisiones de la conferencia preliminar.<sup>51</sup> El 10 de setiembre de 1944, fueron ordenados los primeros pastores latinos: José Angel Solano, Pedro Paredes y Guillermo Torres,<sup>52</sup> todos graduados del Seminario Bíblico.

La primera convención del Sínodo se celebró en el Templo Bíblico en mayo de 1945. En esta convención la obra eclesiástica de la Misión Latinoamericana fue nacionalizada. Se adoptaron "Artículos de Fe y Orden", cuya teología era conservadora y cuya eclesiología era una combinación de las políticas presbiteriana y bautista. Se eligió una junta, se cambió el nombre de la organización por el de "Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses" (AIBC) y se aprobó un plan tendiente a lograr paulatinamente una autosuficiencia económica.<sup>53</sup>

La AIBC nació con unas nueve iglesias organizadas y 406 miembros bautizados pero fue creciendo constantemente. En 1956 este número había ascendido a 769. Diez años después, el total de los miembros había subido a 1574. En 1978 había ya 3984 miembros reunidos en 44 iglesias organi-



zadas y 16 misiones.<sup>54</sup>

Un aspecto notable de la AIBC fue su obra misionera: la manera de cómo las iglesias se reproducían. En esto se destacó el Templo Bíblico, al ser directa o indirectamente responsable del levantamiento de por lo menos 16 iglesias y misiones en el área metropolitana de San José.<sup>55</sup>

Este crecimiento no ha dejado de traer problemas. Uno de los más graves ha sido la falta de pastores debidamente preparados para dirigir las muchas nuevas iglesias. Desafortunadamente el Seminario Bíblico ha ayudado muy poco en la resolución de este problema por dos razones. En primer lugar el nivel académico del Seminario ha llegado a ser demasiado alto para el tipo de pastores que la mayoría de las iglesias de la AIBC necesitan. En segundo lugar, entre la AIBC y el Seminario se ha ido abriendo una brecha teológica.

Para ayudar a remediar este problema, a mediados de la década de los setenta se fundó un "Centro Bíblico" en Río Naranjo de Bagaces con el fin de dar cursos de capacitación doctrinal y pastoral a los pastores de las muchas iglesias rurales.<sup>56</sup> Otro "Centro" se levantó y se dedicó en San José en julio de 1982.

Esta escasez de pastores ha dado origen a una nueva modalidad de trabajo pastoral. En algunas iglesias han surgido lo que se llaman "cuerpos pastorales". Los líderes laicos (o "ancianos") se han organizado para encargarse de la obra pastoral en sus iglesias.

*Misión Latinoamericana —Evangelización.* Después de 1934 se abrió un paréntesis de 14 años en la obra evangelística de la Misión. En el año de 1948 se reanudó esta actividad que había sido la primera a la que se dedicó. Durante los próximos diez años se realizaron campañas en la mayoría de los países latinoamericanos, incluso algunas de las islas caribeñas de habla inglesa. Este período se concluyó con la Cruzada Caribeña de Billy Graham organizada por la Misión.

Campañas de la Cruzada se verificaron en Jamaica, Puerto Rico, Barbados, Trinidad, Panamá, Costa Rica, Guatemala y México con asistencia de 930.831 y 18.931 decisiones.<sup>57</sup>

En el año 1959 se inauguró una nueva era en el esfuerzo evangelístico de la Misión Latinoamericana. Kenneth Strachan, director de la Misión, se sentía insatisfecho con los métodos corrientes de las campañas evangelísticas e ideó una nueva modalidad que llamó "Evangelismo a Fondo".<sup>58</sup> La primera campaña de este tipo se llevó a cabo en Nicaragua (1959, 60) con mucho éxito. Esta campaña fue seguida con otra en San José (1960, 61) en la cual la cooperación evangélica fue casi de un 100% y los resultados, notables. Estadísticas parciales revelaron que 50.757 hogares fueron visitados, hubo 4.100 decisiones y un aumento considerable en el número de miembros en las iglesias. Además había podido unir el pueblo evangélico en un gran esfuerzo común. Hubo una nota discordante, sin embargo, cuando las autoridades revocaron el permiso que habían dado para que los evangélicos concluyeran la campaña con un desfile,<sup>59</sup> lo cual provocó mucho revuelo legal y periodístico.

Después siguieron campañas de esta índole en Guatemala (1962), Honduras (1963, 64), Venezuela (1964), Bolivia (1965), República Dominicana (1965, 66), Perú (1967), Colombia (1968) y Ecuador (1969, 70).

Durante la década de los setenta Evangelismo a Fondo abandonó en gran parte su carácter original y se institucionalizó como indica su nombre actual: "Instituto Internacional de Evangelización a Fondo". En vez de celebrar campañas en gran escala como antes, se dedicó a llevar a cabo seminarios sobre la evangelización, la publicación de literatura sobre la evangelización, el discipulado y la historia del movimiento evangélico en América Latina. Un nuevo y notable aspecto de su obra reciente ha sido el de reunir estadísticas detalladas sobre el estado de la obra evangélica en los diferentes países

centroamericanos y publicarlas. Estas obras son muy útiles para los líderes evangélicos en estos países.

*Seminario Bíblico Latinoamericano.* El Seminario hizo grandes adelantos académicos durante la década de los sesenta. En 1963 tuvo su primera promoción de bachilleres en teología y educación cristiana y en 1969 se graduó el primer licenciado en teología.<sup>60</sup> En 1969 un rector latinoamericano asumió la dirección del Seminario,<sup>61</sup> el cual ahora aproximaba su autonomía.

Durante esta misma década nació la Asociación Latinoamericana de Escuelas Teológicas, paso que fue inspirado en gran parte por iniciativa del SBL.

En la década de los setenta el cuerpo estudiantil llegó a su más alto nivel numérico. En 1972 había 93 alumnos.<sup>62</sup> También en esta década empezaban a insinuarse cambios no sólo estructurales sino también teológicos. Algunos profesores se inclinaban a una teología politizada o a simpatizar con una nueva teología denominada la "Teología de la Liberación". Se perdía el énfasis en la teología evangélica con sus notas básicas de evangelización y piedad cristiana.

Esto provocó una división en el profesorado que desembocó en el éxodo de muchos de los antiguos profesores. El Seminario perdió su fama de ser el seminario netamente evangélico más destacado del continente. Muchas de las iglesias y misiones, que antes enviaban a sus estudiantes más adelantados al SBL, en lo futuro se negarían a hacerlo.

*La Clínica Bíblica.* Continuó prestando sus valiosos servicios junto con un testimonio cristiano. No obstante en marzo de 1968 la Misión Latinoamericana decidió cerrar la institución. Las razones aducidas eran de carácter administrativo y económico. Se dijo además que, en vista del avance en los servicios médicos y hospitalarios habidos durante los últimos años en comparación con los pobres y faltantes que eran cuando primero fue establecida la Clínica Bíblica, ya no ha-

cía falta un hospital como la Clínica, sobre todo en San José. La Misión había decidido dedicar sus esfuerzos médicos a las zonas rurales desatendidas, apoyando la obra de la Alianza Evangélica Costarricense y las Caravanas de Buena Voluntad<sup>63</sup> (Ver cap. XX).

El anuncio de esta decisión produjo gran consternación, tanto entre el público en general, que había llegado a tener en alta estima la labor y el servicio de la Clínica, como entre el pueblo evangélico en particular. Hasta apareció un artículo en *La Nación* (8/iv/68), el periódico más destacado del país, titulado "Presidente y Vicepresidente lamentan el cierre de la Clínica Bíblica".

Ante tanta protesta, se formó una junta de diez nacionales, evangélicos en casi su totalidad, que se encargaría de la administración del hospital. La junta fue encabezada por el Ing. Enrique Cabezas como presidente, Héctor Alfaro como administrador y el Dr. Arturo Cabezas como director médico,<sup>64</sup> asistida por Gustavo Molina como capellán. La Misión resolvió prestar a esta junta la propiedad y el equipo del hospital.

La Clínica prosperó notablemente bajo el nuevo orden. En 1971, cuando la MLA resolvió nacionalizar todas sus instituciones, la Clínica llegó a ser completamente autónoma. En la década de los setenta, se levantó un edificio nuevo de cinco pisos, anexo al antiguo. En 1979 se celebró el cincuentenario de la Clínica. Para destacar este acontecimiento apareció una sección de ocho páginas en *La Nación*, edición del 28 de octubre, con la historia de la institución, una explicación de sus servicios y elogios para su ministerio.

*El Hogar Bíblico.* Amplió su ministerio durante este período. Antes había sido sólo un orfanato situado en San José de la Montaña. En 1970 se organizó la "Asociación Roblealto pro Bienestar del Niño" que incluía el antiguo orfanato pero extendió su ministerio principalmente hacia la creación de

guarderías. La primera se estableció en una casa humilde en las cercanías de Lomas de Ocloro en San José, la cual en 1980 se trasladó a un nuevo y hermoso edificio en Barrio Vasconia.<sup>65</sup> En 1972 se levantó otra guardería en el barrio de 15 de Setiembre de Hatillo.

*Misión Latinoamericana - Ministerio entre la Juventud.*

En junio de 1947 una porción de la finca del Hogar Bíblico se dedicó a campamentos para la juventud. Los primeros campamentos se efectuaron en febrero y marzo de 1948 con la asistencia de 75 muchachos. Creció el interés en este tipo de diversión de tal manera que en el verano de 1952 asistieron 200.<sup>66</sup> Seguía aumentando el interés de modo que durante el verano de 1980, 81 hubo un total de 1600 campistas<sup>67</sup> en Roblealto, que ya estaba bien equipado con edificios apropiados, cabañas, piscina de natación y canchas para diferentes deportes. Además Roblealto llegó a ser un lugar popular para retiros espirituales, conferencias de juventud, Boy Scouts y *picnics* de Escuelas Dominicales e iglesias.

Muchos otros grupos u organizaciones evangélicas siguieron el ejemplo de la Misión Latinoamericana y formaron campamentos de modo que en 1978 había catorce otros en el país.<sup>68</sup>

En 1969 Juan Huffman inició un ministerio para la juventud anglohablante en el área de San José, ministerio que se organizó formalmente en 1974.<sup>69</sup>

*Colegio Monterrey.* La Misión Latinoamericana no se había sentido llamada a organizar escuelas en Costa Rica puesto que ya existía un sistema escolar bastante avanzado en el país. Además los metodistas ya tenían un colegio. Pero varias circunstancias provocaron un cambio en su política. Una fue la "explosión demográfica" que hacía difícil a veces encontrar cupo en las escuelas, especialmente en los colegios particulares, que muchos preferían. Otra, quizás la más importante, fue que por la década de los cincuenta se empezó a perse-

guir a los escolares evangélicos en las escuelas públicas,<sup>70</sup> lo cual se debió al avivamiento católico que ya se sentía. Una de las manifestaciones de este avivamiento fue la revocación de algunas de las leyes liberales de 1884 (ver cap. IX). En 1942 se decretó que, terminada la Guerra Mundial, quedarían derogadas las leyes que prohibían la instrucción religiosa en las escuelas públicas y el establecimiento de instituciones monásticas en el país.<sup>71</sup>

Terminada la Guerra (1945), se restituyó la instrucción religiosa en las escuelas, produciéndose así una situación difícil para los escolares evangélicos. Para no recibir tal instrucción sus padres se veían obligados a obtener permiso especial. Al ausentarse los alumnos evangélicos de las clases de religión, se establecía entre ellos y sus compañeros católicos una notoria diferencia, quedando los evangélicos estigmatizados. Hubo casos de abierta persecución. Por ejemplo: se escupió a la cara de la hija de padres evangélicos debido a su religión. El hijo de un pastor evangélico fue golpeado brutalmente cuando rehusó arrodillarse ante un crucifijo.<sup>72</sup>

En vista de lo anterior muchos padres y líderes evangélicos creían haber llegado a la hora de fundar una escuela evangélica con instrucción en español. (En aquel entonces las clases en el Colegio Metodista se impartían en inglés). En 1955 personeros de la Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses y de la Misión Latinoamericana se reunieron con el fin de formular planes para tal escuela.<sup>73</sup> Se construyó en una propiedad donada, ubicada en Barrio Vargas Araya, y se le dio el nombre de "Colegio Monterrey". En 1956 inició clases con un alumnado de 370.<sup>74</sup>

A pesar de su popularidad, el Colegio experimentaba dificultades y adolecía de problemas económicos. De modo que en 1979 la Junta Directiva resolvió clausurar la escuela al fin del año. La noticia de esta decisión produjo un grave revuelo (parecido a lo que sucedió al anunciarse el cierre de la Clínica

Bíblica). Los padres y simpatizantes se pusieron en movimiento y lograron obtener el apoyo necesario para que se pudiese continuar la obra del Colegio. Consiguieron un director dinámico y el resultado fue que, en vez de sucumbir, el Colegio empezó a progresar más que nunca.<sup>75</sup> En 1981 tenía un alumnado de 550.<sup>76</sup>

*Editorial Caribe.* Durante este período la Misión inició dos nuevos proyectos de gran envergadura. El primero fue en el campo de la literatura.

Su primera aventura literaria fue la publicación de un periódico con el nombre de *El Mensajero* cuyo número inicial apareció el 1° de julio de 1926. Al principio era de carácter fuertemente polémico. El nombre se cambió en *El Mensajero Bíblico* y adquirió fama internacional con una circulación de 11.000.<sup>77</sup> Sin embargo en 1953 dejó de publicarse.

Pero no fue sino hasta 1945 cuando entró seriamente la Misión en el campo de publicación. En ese año Carlos P. Denyer se asoció con la Misión como traductor. Denyer era un inglés de habilidades lingüísticas extraordinarias. Desde la edad de doce años había vivido en Costa Rica.<sup>78</sup> Inició la traducción de materiales para Escuela Dominical publicados en inglés por la *Gospel Light Press* de Hollywood, California.

En 1948 se organizó una junta editorial para el proyecto, al que llamaron "Editorial Caribe" y se nombró director a Dayton Roberts (yerno de los fundadores de la Misión).<sup>79</sup>

En 1949 la recién nacida editorial de repente se convirtió en uno de los más importantes distribuidores de literatura evangélica de América Latina. Compró a la Sociedad Americana de Tratados su inventario de libros publicados en español. Por muchos años esta Sociedad había publicado algunos de los libros evangélicos españoles más usados, tales como el viejo *Diccionario de la Santa Biblia*, la antigua *Concordancia*, el *Manual Bíblico*, etc.<sup>80</sup>

Al principio se hacía énfasis en la venta de libros. En

1961 tenía librerías en la Avenida Central de San José, Puerto Limón, Panamá y Nueva York. Pero andando el tiempo abandonó la administración de librerías y se dedicó por entero a la publicación. En 1968 se trasladaron las oficinas centrales de San José a Miami, Florida, dejando en aquella ciudad, sin embargo, una oficina de redacción. Siguió publicando libros de primordial importancia para el pueblo evangélico. En 1968 publicó una nueva *Concordancia* basada en la versión Reina Valera de 1960, obra colosal realizada por Carlos P. Denyer, y en 1974 el nuevo *Diccionario Ilustrado de la Biblia*, obra en la cual cooperaron más de 100 escritores.

*Faro del Caribe.* Los evangélicos no demoraron mucho en aprovecharse del medio de la radio para la predicación de su mensaje. En 1937 Carlos Alpízar, pastor de la Iglesia Metodista Redentor de San José, ya estaba predicando sobre una pequeña estación semi-amateur que él había conseguido.<sup>81</sup> En 1942 Rogelio Archilla, pastor del Templo Bíblico y profesor en el Seminario Bíblico inició la "Hora Evangélica", primero por medio de una pequeña emisora, "La Voz del Continente" y después por una más potente, "La América Latina".<sup>82</sup> En 1944 el Templo Bíblico transmitía un programa semanal por la poderosa "Voz de la Victor".<sup>83</sup>

Por el año 1945 ya se sentía la necesidad de que hubiese en San José una emisora evangélica.<sup>84</sup> La idea no era una novedad en América Latina. Desde 1931 HCJB venía transmitiendo el evangelio desde Quito, Ecuador, con notable éxito. En 1946 la Misión Latinoamericana compró una emisora en mal estado y sus derechos de transmisión.<sup>85</sup> En 1947 llegaron dos radioingenieros, Felipe Smith y David Solt,<sup>86</sup> que empezaron a construir una emisora en la "Finquita" de la Misión ubicada a corta distancia de San José hacia el sur. El 23 de febrero de 1948 se transmitió el primer programa de TIFC,<sup>87</sup> la segunda radioemisora evangélica en América y en todo el mundo. Las dos últimas letras de la sigla eran la abre-

viatura de "Faro del Caribe".

La emisora empezó transmitiendo sólo tres horas al día (6:00 a 9:00 p.m.).<sup>88</sup> Para 1954 el horario se había ampliado a trece horas y se transmitía tanto en onda corta como en onda larga. En 1955 se comenzó a transmitir desde 6:00 a.m. hasta 11:00 p.m. y el número de vatios fue incrementado a 10.000, con lo que se convirtió en la estación más potente del país.<sup>89</sup>

Ese mismo año se nombró a Franklin Cabezas, destacado laico del Templo Bíblico, director y la emisora fue puesta bajo el control de una junta de nacionales.<sup>90</sup>

En 1954 el Departamento de Radio empezó a extenderse a otros países. Hacía algunos años, unos laicos de Panamá habían comprado la emisora HOXO y en este año la pusieron bajo la codirección de las estaciones HCJB y TIFC.<sup>91</sup> En 1958 el Departamento empezó a cooperar con evangélicos nicaragüenses en la construcción de una emisora para su país, YNOL, que empezó a transmitir en mayo de 1959.<sup>92</sup> Dos años más tarde el Departamento emprendió idéntica tarea en El Salvador y el resultado fue el establecimiento de la emisora YSHG.

En 1951 se reunieron en Quito representantes de la mayoría de las emisoras evangélicas en América Latina (ya había por lo menos seis) y organizaron la "Cadena Cultural Panamericana". Se eligió a Clarence Jones como presidente y a Roberto Remington como director de la organización. San José fue scogida como sede de esta "cadena" de emisoras evangélicas.<sup>93</sup> Posteriormente la organización se extendió más allá de las emisoras y su nombre fue cambiado por el de "Difusiones InterAmericanas" (DIA).

El propósito de DIA es reunir e intercambiar los recursos radiofónicos y ofrecer a las emisoras y a los numerosos radiodifusores evangélicos, que se valían de las emisoras comerciales, un servicio de duplicación de programas, materia-

les y cursillos para mejorar la calidad de la radiodifusión evangélica. En 1982 DIA tenía alrededor de 60 miembros.<sup>94</sup>

La radio ha sido un medio importante y eficaz para la extensión del evangelio. Por su instrumentalidad han oído el mensaje miles de personas que no entrarían en una capilla evangélica.

TIFC granjeó la buena voluntad del pueblo y acrecentó el prestigio de los evangélicos. Un elevado porcentaje de los programas ha sido de carácter cultural y cívico.<sup>95</sup> Se hizo famosa por la calidad de su música, que podía escucharse sin la interrupción de los "comerciales". Sus instalaciones se han puesto repetidamente al servicio de organizaciones culturales y gubernamentales. En 1956, cuando el presidente Figueres quería hablar a toda la nación, escogió TIFC como la emisora originadora.<sup>96</sup>

En momentos de tragedias nacionales, como las inundaciones en Río Cañas y Filadelfia por el año 1960, las erupciones del Volcán Arenal en 1968 y el terremoto de Tilarán en 1973, TIFC se ha ofrecido de inmediato para dar la voz de alarma y pedir donativos y auxilios necesarios, e incluso ha organizado, con notable éxito, maratónicas prodamnificados. El primer esfuerzo fue responsable, en parte, por la organización de "Caravanas de Buena Voluntad".<sup>97</sup>

*Comunidad Latinoamericana de Ministerios Evangélicos.* El año 1971 fue un año muy significativo para la Misión Latinoamericana. Fue entonces que las autoridades de la Misión, en consulta con los líderes de los distintos departamentos de la obra, decidieron que ya era tiempo de constituirse en entidades autónomas las instituciones y actividades que habían nacido bajo los auspicios de la Misión.

Se elaboró un plan en que cada institución o ministerio se independizara, en cuanto se refiere a su relación orgánica, de la Misión fundadora y que también se formara para las diferentes entidades una nueva organización enlazadora llama-

da "Comunidad Latinoamericana de Ministerios Evangélicos" (CLAME). En la Comunidad la Misión Latinoamericana llegaría a ser un miembro, a la par de los demás miembros. Su papel sería el de ayudar en la provisión de personal y de finanzas para el ministerio de los miembros de la Comunidad.

Las propiedades de la Misión fueron entregadas a las diferentes entidades, las cuales consiguieron su propia personería jurídica. Representantes de las entidades organizaron la CLAME con su constitución y junta. La Comunidad reemplazó a la Misión Latinoamericana como máxima autoridad en la obra fundada por ésta.

La transición se efectuó con un mínimo de dificultades. Otras instituciones evangélicas, no fundadas por la Misión Latinoamericana, pidieron ingreso en la Comunidad. En 1982, después de 11 años de vida, CLAME era integrada por las siguientes entidades miembros:

- Asociación Caravanas de Buena Voluntad
- Asociación de Ministerios Cristianos a los Anglohablantes
- Asociación de Servicios Médicos Costarricenses (Clínica Bíblica)
- Asociación Faro del Caribe
- Asociación Pro Literatura Cristiana
- Asociación Roblealto Pro Bienestar del Niño (Hogar Bíblico)
- Centro Latinoamericano de Estudios Pastorales
- Difusiones InterAmericanas
- Editorial Caribe
- Federación Colombiana de Ministerios Evangélicos
- Instituto Internacional de Evangelización a Fondo
- Misión Latinoamericana, Canadá
- Misión Latinoamericana, Estados Unidos
- Misión Latinoamericana de México
- Ministerio al Mundo Estudiantil
- Seminario Bíblico Latinoamericano

El paso dado por la Misión Latinoamericana en 1971 y la fundación de CLAME constituye un hito notable en la historia del movimiento evangélico en América Latina y en la historia general de la misiología. Los ministerios han prosperado, con pocas excepciones, bajo el nuevo *modus operandi*, el cual ha estimulado la maduración del liderazgo de las instituciones y promovido la liberación del paternalismo misionero.

*Protestantismo Antillano.* La prosperidad económica de la región del Atlántico, que había traído como consecuencia la inmigración de millares de antillanos a Costa Rica (ver cap. VIII) y el establecimiento de muchas iglesias protestantes, sufrió un paro brusco al estallar la Primera Guerra Mundial. Durante la década de los veinte la situación mejoró pero luego sobrevino la crisis económica de la década siguiente, la cual se agravó con la extensión de la enfermedad del banano. Tan seria fue la enfermedad que la *United Fruit Company* empezó a trasladar sus operaciones al lado del Pacífico. Durante muchos años la zona del Atlántico quedó casi abandonada por esta compañía de la que dependía tan íntimamente la vida económica de los antillanos.<sup>98</sup> Las iglesias protestantes sufrieron juntamente con la comunidad.

Oscureció aun más el panorama el deterioro de la economía de la Gran Bretaña después de la Guerra. Antes las iglesias antillanas contaban con el apoyo de Jamaica e Inglaterra pero en los momentos cuando más necesitaban este apoyo, no lo había.

Además de las dificultades económicas, se les presentaban problemas de carácter moral y religioso. Debido a las mejoras sanitarias introducidas por la compañía bananera, la provincia de Limón llegó a ser habitable para los blancos. En consecuencia costarricenses del interior empezaron a migrar a esta región. Con ellos llegaron la moral latina, la hispanización de la nueva generación y el crecimiento del catolicismo



romano. Durante la década de los setenta, se redujo el número de miembros en las denominaciones históricas en forma alarmante. Esto puede atribuirse en parte a la emigración de muchos antillanos a otros países y en parte al hecho de haberse afiliado algunos a nuevas agrupaciones o a las sectas.

Es evidente, pues, que durante el período moderno, mientras el evangelicalismo netamente costarricense ha progresado, el protestantismo antillano ha perdido terreno.

*Metodismo Wesleyano.* Poco después de retirarse en 1927 Eduardo Pitt ("el patriarca del metodismo wesleyano en Costa Rica") empezó la crisis económica. Además, los que sustituyeron a Pitt no demostraron el celo e interés que caracterizaban su predecesor. La obra decayó tanto que en 1936 el encargado recomendó a sus superiores en Jamaica que clausuraran la Misión.<sup>99</sup> Desde 1936 a 1939 no había ningún misionero en Limón. Las iglesias eran atendidas por el anciano Pitt, los predicadores locales y pastores visitantes de Panamá.<sup>100</sup> El panorama no era nada halagueño para el metodismo antillano.

En 1939 J. P. Holmes (jamaicano) se hizo cargo de la obra. Aunque no era metodista, se ofreció para servir en Costa Rica. Por medio del trabajo duro y tesonero, Holmes logró reconquistar algo del terreno perdido. Al terminar su período de servicio, dejó a unos 300 miembros y mejores esperanzas para el metodismo antillano.<sup>101</sup>

En 1954 se nombró a José de Peralta (jamaicano) sucesor de Holmes.<sup>102</sup> Durante su pastorado el metodismo gozó de un breve período de prosperidad. Durante 1955 y 1956 el número de miembros de las iglesias ascendió a 558. En 1957 había seis iglesias organizadas. Si bien Peralta era el único pastor ordenado, le asistían 26 "predicadores locales". La comunidad wesleyana era de aproximadamente 1500.<sup>103</sup>

Después de este período de prosperidad la obra empezó a decaer de una manera alarmante. Un estudio realizado por

el Instituto de Evangelización a Fondo y publicado en 1974 reveló que había sólo 52 miembros en plena comunión y una comunidad eclesial de 156.

*Bautistas jamaicanos.* La obra de los bautistas jamaicanos en Costa Rica alcanzó su punto más alto en 1909 cuando llegó a tener 547 miembros y tres ministros pastoreaban las iglesias.<sup>104</sup> El año siguiente trajo una serie de reveses ya descritos en el cap. VII.

A la reducción de personal, siguieron los efectos debilitantes de la Primera Guerra Mundial. Durante los años 1931-37 se produjo una crisis espiritual en la Unión Bautista de Jamaica que se ha llamado el "*Calabar Impasse*" la cual, con los problemas económicos de la Isla, debilitó a la Unión, haciéndole imposible ayudar a sus hermanos en Costa Rica.<sup>105</sup>

A pesar de todo el pastor William Forde, con la ayuda de los predicadores locales, continuó el trabajo. En 1956 había siete iglesias con 362 miembros y 17 predicadores locales. La mayoría de las iglesias recibían sólo visitas mensuales de su pastor debido a las largas distancias que las separaban. En ausencia del pastor los cultos eran dirigidos por los predicadores locales.<sup>106</sup> El 3 de septiembre de 1968, el pastor Forde pasó a la presencia del Señor a la edad de 90 años y después de 61 años de servicio en Costa Rica.<sup>107</sup>

La década de los sesenta fue crítica para los bautistas jamaicanos. Debido a su avanzada edad, Forde ya no podía desempeñar sus deberes pastorales y sus correligionarios en Jamaica no daban ningún paso para aliviar la situación. Forde quería entregar la obra a la Misión de los Bautistas del Sur que ya estaba establecida en el país. Tal paso habría significado la absorción de las iglesias bautistas por la Convención del Sur y la pérdida de su identidad original, cosa que no querían los líderes de las iglesias. Pidieron consejos y ayuda a dos profesores del Seminario Bíblico en San José, los cuales los pusieron en contacto con la junta de misiones de los Bautistas

Conservadores de los Estados Unidos. Se llegó a un acuerdo mediante el cual esta junta ayudaría a los Bautistas Limonenses sin perder estos su identidad original. Los Bautistas Conservadores, pues, empezaron a enviar misioneros a Limón.<sup>108</sup>

Pero los bautistas jamaicanos también participaron en la decadencia general del protestantismo antillano. En el año 1978 tenía sólo cuatro iglesias organizadas y tres misiones y el total de miembros activos no subía de 200.<sup>109</sup>

*Ejército de Salvación.* El Ejército de Salvación nació en Inglaterra durante el apogeo del Imperio Británico. Muy pronto empezó a extenderse a las colonias del Imperio. En 1887 entró en las Antillas y estableció su primera base en Kingston, Jamaica. De allí se extendió a la Guyana Británica en 1895, a Barbados en 1898 y a Trinidad en 1902.<sup>110</sup>

Cuando los Estados Unidos reanudaron los esfuerzos por construir el Canal de Panamá en 1904, se produjo una nueva inmigración de antillanos. Entre los que llegaron a Panamá había algunos "salvacionistas". Poco después, en 1905, el Ejército comenzó a trabajar en Panamá. Dos años, más tarde entró en Costa Rica. En julio de 1907 el capitán Palaci (peruano) y el lugarteniente Stewart (jamaicano) fueron instalados como los primeros oficiales en la República.<sup>111</sup>

Visitaron a San José y tuvieron una entrevista con el presidente González Víquez, quien les dijo que ya conocía el movimiento y los propósitos que tenía. Prometió toda clase de facilidades para su obra.<sup>112</sup> Estando en San José conocieron a Guillermo McConnell, el primer misionero evangélico en Costa Rica, el cual procuró persuadirles a que establecieran una obra en la capital.<sup>113</sup> Pero pasarían muchos años antes de que esto sucediera. Al principio el Ejército limitó sus actividades a la zona del Atlántico.

Los salvacionistas también encontraron que Costa Rica era un campo difícil y progresaron muy poco durante los primeros años. Sin embargo con la llegada del mayor Thomas

Lynch en 1939,<sup>114</sup> la obra cobró ánimo. Lynch logró interesar a algunas personas en las actividades del Ejército y pudo establecer varias instituciones. En 1957 el Ejército tenía una obra en Limón, Matina y Zent. En Limón tenía un hogar para muchachos, una escuela primaria y un *Kindergarten*, y en Zent otra escuela primaria.<sup>115</sup>

Tuvieron que pasar 66 años para que se cumpliera el deseo de Guillermo McConnell. En 1972 llegó a San José el mayor Bernhard Smith, después de haber sido oficial del Ejército 21 años y haber trabajado 13 años en América Latina. Vino para investigar las posibilidades de establecer una obra en la capital.<sup>116</sup> Recibió el visto bueno del gobierno de modo que en marzo de 1973 el Ejército estableció un "centro" en la "zona roja" de la ciudad. Se dedicó principalmente a la rehabilitación de alcohólicos.<sup>117</sup> Por el año de 1975 trasladaron su centro al antiguo edificio de varones del Seminario Bíblico, ubicado en la esquina de la Avenida 18 y la Calle 3.<sup>118</sup>

Su ministerio tuvo tanto éxito que en mayo de 1979 se dedicó un nuevo centro de rehabilitación en Concepción de Tres Ríos. El edificio en San José se dedicó a albergar las oficinas del Ejército y servir como lugar para los alcohólicos que daban sus pasos iniciales de rehabilitación. Organizaron otros dos ministerios: en 1980 se fundó la "Casa Booth" para dar amparo a refugiados y atender casos de emergencia, y en 1981 se abrió una oficina de servicio social. Ambos ministerios están ubicados cerca de la oficina central. Todos estos ministerios van acompañados de un testimonio cristiano. En 1982 celebraban cultos en un salón situado dos cuadras al norte de la oficina central.<sup>119</sup>

*Anglicanos y episcopales.* Los anglicanos, al igual que las demás misiones británicas, encontraron difícil atender debidamente su obra en América Central después de la Primera Guerra Mundial. La diócesis era grande, extendiéndose desde Belice hasta Panamá, el personal era limitado y los recursos



económicos, reducidos.

Por consiguiente la diócesis de Belice ofreció traspasar las áreas de Nicaragua, Costa Rica y Panamá occidental a la jurisdicción del Distrito Misionero de la Zona del Canal de Panamá de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos. La oferta fue hecha y aceptada en la Convención General de esta Iglesia en 1946 (celebrada en Filadelfia). El traspaso se efectuó el 1º de enero de 1947.<sup>120</sup> (En 1956 Guatemala, Honduras y El Salvador también fueron adscritos a la jurisdicción episcopal.<sup>121</sup>

Para Costa Rica esto significó el traspaso inmediato de todas las iglesias anglicanas del área de Limón. Pero en San José quedaba el problema de la posesión de la propiedad de la Iglesia del Buen Pastor. Si bien desde 1896 el tipo de culto había sido anglicano, el gobierno de la Iglesia era congregacional (ver cap. VI). La propiedad pertenecía los miembros de la Iglesia y teóricamente todavía era posible cambiar la forma de culto. Pareciera que, cuando se gestionaba el cambio de jurisdicción, se presionó a la congregación y el 7 de enero de 1947 ésta autorizó el traspaso al Distrito Misionero.<sup>122</sup> Con este paso desapareció el último vestigio del carácter interdenominacional original de la primera iglesia protestante en Costa Rica.

En 1956 América Central se convirtió en una diócesis misionera con sede en San José, Costa Rica, y se nombró a David E. Richards como obispo.<sup>123</sup> Este cambio originó otro. Tradicionalmente la Iglesia Anglicana había sido poco más que una capellanía para colonias extranjeras, especialmente para la angloamericana y la antillana. Había sido apática, si no adversa, a toda obra evangelística. Los episcopales abandonaron este conservadurismo y empezaron una obra misionera entre los hispanohablantes y a fraternizar un poco con los evangélicos del país. El "rector" de la Iglesia del Buen Pastor cooperó con la campaña de Billy Graham en 1958.

Empezaron a celebrar cultos en español y en 1960 abrieron una misión en Guadalupe y más tarde otra en Barrio Cuba de San José.

Seguían los cambios estructurales. En 1968 la diócesis de Centro América se dividió en cinco nuevas, una en cada República. En octubre de 1968 José Antonio Ramos de Puerto Rico fue nombrado obispo de Costa Rica por la cámara de obispos de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos.<sup>124</sup> El 12 de enero de 1969 en los jardines del Colegio Metodista tuvo lugar el acto de consagración del primer obispo de Costa Rica en presencia de muchos otros obispos episcopales y Javier Solís, representante del arzobispo católico de Costa Rica y Jefe de Redacción del *Eco Católico*.<sup>125</sup>

La Iglesia siguió nacionalizándose. En 1973 adquirió su propia personería jurídica con la creación de la Asociación Misionera de la Iglesia Episcopal Costarricense. En 1976 obtuvo su autonomía al dejar de ser Diócesis Misionera para convertirse en Iglesia Nacional y miembro de la Comunión Anglicana Mundial.<sup>126</sup>

En 1978 ocurrió el cambio más radical de todos. El 2 de julio quedó electo obispo, en reemplazo de Ramos, un negro costarricense, Cornelius Joshua Wilson. No fue nombrado por una cámara de obispos en el extranjero sino elegido por 200 clérigos y representantes de las iglesias costarricenses reunidos en Siquirres.<sup>127</sup>

Los cambios han sido beneficiosos numéricamente, como revelan las siguientes estadísticas:<sup>128</sup>

	1947	1960	1978
Miembros bautizados	956	1950	4200
Miembros comulgantes	460	1198	2151

También lo han sido socialmente. Bajo los auspicios de la Iglesia se iniciaron varias obras encomiables como el Centro de Orientación Familiar,<sup>129</sup> un centro comunal con guardería de niños en Barrio Cuba de San José y otra en Puerto Limón.<sup>130</sup>

## CAPITULO XIX

### MULTIPLICACION Y DIVISION

Durante los primeros 50 años de la historia del movimiento evangélico en Costa Rica los críticos católicos, que observaban el movimiento, encontraban poca justificación para la crítica de siempre de que los protestantes se hallan irremediabilmente divididos. Durante los primeros 26 años solo había una misión que trabajaba con el pueblo hispanohablante. En los siguientes 24 años sólo otras dos iniciaron labores en el país.<sup>1</sup> Si bien las relaciones entre estas tres misiones no eran siempre idílicas, los evangélicos antes de 1941 sabían poco o nada acerca de divisiones y controversias denominacionales. Más bien generalmente se consideraban como miembros de una sola familia: la de "los evangélicos".

Durante el tercer período de nuestra historia este cuadro cambió radicalmente. Las tendencias divisivas del protestantismo norteamericano se extendieron de una manera alarmante en Costa Rica. (Se debe recordar que la mayor parte de la obra evangélica aquí ha sido iniciada por organizaciones norteamericanas.) Esta tendencia proliferante constituye una de las características principales del movimiento evangélico moderno. Desde 1941 a 1960 entraron en Costa Rica cuatro o cinco denominaciones pentecostales y cuatro bautistas. Esta tendencia continuó hasta que en 1978 llegó a haber 62 denominaciones y entidades evangélicas o protestantes de las cuales 12 eran bautistas y 26, pentecostales.<sup>2</sup>

### Los pentecostales

El pentecostalismo, nacido en los Estados Unidos y cuyo rápido crecimiento durante los últimos 50 años ha sido una de las características notables de la historia eclesiástica de aquel país, ha llegado a América Latina y ha crecido mucho más rápidamente aquí que en la tierra de su origen. Los países en donde más éxito ha tenido son Chile y Brasil. Durante los últimos años Costa Rica también ha sentido fuertemente los efectos del pentecostalismo.

Antes del Período Tres (1942–1982) habían llegado al país unos pocos misioneros pentecostales individuales, pero habían ejercido poca influencia. No fue sino hasta la década de los cuarenta cuando se hizo sentir el pentecostalismo y desde entonces se ha robustecido e influido en gran parte del movimiento evangélico.

*La Iglesia Santa Pentecostal.* Hasta donde se sabe, los primeros misioneros pentecostales en Costa Rica fueron James Hare y su esposa (miembros de la *Pentecostal Holiness Association*), quienes llegaron en 1918. Su primera visita duró apenas unos pocos meses. En 1926 volvieron y se establecieron en Cartago donde compraron una propiedad pero nuevamente su estadía fue breve. Vinieron y se fueron otros misioneros. En 1930 Carrie Zeisloft fue a Cartago y allí permaneció ocho años. Su trabajo consistía en la distribución de literatura, la enfermería, clases de costura y celebración de cultos en que ella era predicadora, pero no estableció ninguna iglesia.<sup>3</sup>

Por el año 1933 llegó a Costa Rica Amós Bradley bajo los auspicios de la misma Misión. Había sido misionero independiente en Guatemala y El Salvador desde 1908.<sup>4</sup> Su trabajo en Costa Rica fue inconstante. Formó algunos grupos pequeños e inestables en San José y sus alrededores. No congeñaba con la misionera en Cartago de modo que optaron por

trabajar independientemente el uno del otro.<sup>5</sup>

En 1950 Bradley pidió a la Junta Misionera de la Iglesia Santa Pentecostal (distinta de la *Pentecostal Holiness Association*) que se encargara de su obra. Se aceptó la oferta y el año siguiente Juan Parker fue enviado a Costa Rica por la junta misionera. En 1955 se nombró a Parker superintendente de la Misión en Costa Rica.<sup>6</sup> Este traspaso y la llegada de Parker constituyeron el principio de una nueva era para el grupito desorientado de congregaciones. La obra empezó a crecer de tal manera que el número de miembros aumentó de 44 en 1952 a 180 en 1960, y a 1104 en 1974.<sup>7</sup>

*Asambleas de Dios.* Habían trabajado en los otros países centroamericanos algunos años antes de llegar a Costa Rica, la cual fue la última de las repúblicas en que entraron.<sup>8</sup> En agosto de 1942 Lawrence Perrault y su familia llegaron a San José. Para marzo de 1943 ya habían establecido dos misiones.<sup>9</sup> En 1944 Harold Gruber y su esposa llegaron y se establecieron en Alajuela y antes de concluir el año ya habían levantado una misión, la cual dejaron en manos de un nuevo misionero al trasladarse ellos a Puntarenas.<sup>10</sup>

Durante sus primeros años en Costa Rica las relaciones entre las Asambleas y las otras misiones no eran cordiales. Se decía que los creyentes pentecostales “sufrían mucha persecución de los católicos y aun de otros evangélicos.”<sup>11</sup> Pareciera, sin embargo, que los primeros misioneros provocaban dificultades. Perrault magnificaba las diferencias entre su Misión y las otras y manifestaba un complejo de superioridad espiritual. Escribió a la revista de su Misión que “le hemos dicho al pueblo que Dios haría más por ellos, algo que nadie hasta la fecha ha experimentado en ninguna de las misiones de aquí”. Este modo de pensar naturalmente produjo el proselitismo, hasta hacer prosélitos de obreros de otras misiones: hombres que profesaban haber tenido la experiencia pentecostal.<sup>12</sup>

Dada la novedad del pentecostalismo y la táctica de sus

misioneros, era de esperar que hubiera una reacción contraria por parte de las otras agrupaciones. La Misión Latinoamericana, por ejemplo, publicó un folleto sobre *La plenitud del Espíritu Santo* con el fin de exponer los “errores” de la enseñanza pentecostal en cuanto al Espíritu Santo.

Pero dentro de algunos años empezó a aflojarse la tensión. Se fue Perrault y tomó su lugar Arthur Bauer, quien demostró un espíritu amistoso y cooperador. Llegaron otros misioneros con el mismo espíritu.<sup>13</sup> Al organizarse la Alianza Evangélica Costarricense en 1950, la misión de las Asambleas de Dios fue uno de los miembros fundadores.

En 1945 las Asambleas empezaron a extenderse, al iniciar una obra en San Isidro del General,<sup>14</sup> punto importante en la nueva Carretera Panamericana. Aquí terminó el avance inicial de las Asambleas. Durante los años 1946–52 progresaron muy poco. En enero de 1952 se celebró una conferencia anual en que solo había representantes de tres lugares: San José, Alajuela y San Isidro. La misión en Puntarenas había desaparecido y su fundador se había vuelto adventista.<sup>15</sup>

Un nuevo avance se inició en 1953, el cual se puede atribuir a dos factores: el surgimiento de un cuerpo de obreros nacionales y la apertura de un nuevo campo misionero en la parte surcentral del país.

La falta de pastores nacionales había hecho necesario que misioneros fungieran como pastores. Los dos obreros prosélitos, que Perrault había ganado, abandonaron la Misión. Pero en 1950 Augusto Quesada, costarricense y producto de la misión, fue nombrado pastor de la iglesia en San José. Dos años después la iglesia en Alajuela se entregó a otro pastor nacional, Gonzalo Báez.<sup>16</sup> Esto dejó libres a los misioneros para abrir nuevos campos. En 1953 se dio un paso importante hacia la formación de un ministerio nacional. David Kensinger y su esposa establecieron un instituto bíblico. La primera sesión del instituto se efectuó en la iglesia de San José con 16

alumnos.<sup>17</sup> El instituto creció por lo cual se construyó un plantel grande en Moravia. El instituto proveyó obreros para la obra que en la década de los setenta iba crecer a pasos gigantados.

La parte surcentral de Costa Rica había sido desatendida por los evangélicos. Antes tierra virgen y despoblada, ahora se convertía en una región agrícola muy rica. Atraía colonos, entre ellos inmigrantes de Italia. Las Asambleas de Dios en esta región entraron y encontraron un extenso campo para sus esfuerzos evangelísticos. En enero de 1951 Luis Spencer hizo el primer viaje de exploración.<sup>18</sup> Para 1956 ya tenían once centros de trabajo los que, con pocas excepciones, eran atendidos por obreros preparados en el nuevo instituto bíblico.<sup>19</sup>

A fines de la década de los sesenta y durante la de los setenta, las Asambleas de Dios crecieron vertiginosamente. En 1953 tenían sólo 189 miembros. Para 1960 el número de miembros había aumentado a 556 sin contar 525 catecúmenos.<sup>20</sup> Para el año 1978 se habían convertido en el segundo grupo protestante más grande del país con 4492 miembros. Solo los adventistas los superaban con 5700. Su tasa de crecimiento anual era de casi el 20%.<sup>21</sup>

Se puede atribuir este notable crecimiento a varios factores. El primero es el celo evangelístico manifestado en sus énfasis en la ocupación de “campos blancos” y en las campañas evangelísticas llamadas a veces “campañas de sanidad”. Durante los años 1968 y 1969 se desarrolló una nueva modalidad evangelística: una “Catedral de Aire”. Era una inmensa carpa de nilón que no se sostenía por medio de un armazón sino que se inflaba como si fuera un globo. Daba cabida a 3000 personas. El evangelista era Elmer Bueno. Se levantó primero en Hatillo, al lado de la carretera a Alajuelita.<sup>22</sup> Como resultado de este esfuerzo evangelístico, se formó una iglesia allí. Se han organizado iglesias además en Moravia y Desamparados que son mucho más grandes que la iglesia ma-

dre en San José. Otro factor ha sido la eficacia de la labor del Instituto Bíblico.

*Iglesia de Dios.* Hay varias iglesias pentecostales en Costa Rica que llevan este nombre. La primera fue la que tiene su centro en Cleveland, Tennessee (EUA). Tuvo su origen en 1937 cuando una pequeña congregación de habla inglesa en Limón se afilió con esta denominación.<sup>23</sup> La Iglesia de Dios no prosperó sino hasta 1950 cuando Noel de Souza, panameño bilingüe, fue enviado a Costa Rica por la junta misionera para iniciar labores entre el pueblo hispanoparlante. Su primera iglesia se organizó el 16 de abril, 1951. Luego la obra empezó a crecer.<sup>24</sup>

Durante los primeros años esta misión fue notoria por el proselitismo y el carácter extremista de su pentecostalismo. En cuando menos una ocasión las autoridades civiles se vieron obligados a intervenir debido a lo escandalosas que eran sus reuniones y a las protestas que ello provocaba entre la población.<sup>25</sup> Varios grupos de descontentos se separaron de la Iglesia y comenzaron a funcionar bajo la dirección de laicos. No obstante la Iglesia crecía. En 1956 afirmaba tener 281 miembros y 850 "adherentes", cuatro iglesias y cinco misiones.<sup>26</sup> Para el año 1978 tenía 2100 miembros distribuidos entre 48 iglesias y 17 misiones.<sup>27</sup>

*Iglesia de Dios Pentecostal.* Esta agrupación es de origen puertorriqueño. Las Asambleas de Dios de la Isla, al nacionalizarse, adoptaron este nombre. La nueva denominación llegó a ser muy activa y en 1940 empezó a hacer obra misionera, la que se ha extendido a por lo menos 10 países latinoamericanos y varios otros. Inició obra en Costa Rica en 1970 con la llegada de Virgilio Figueroa. Para 1978 la Iglesia de Dios Pentecostal tenía 14 iglesias y 1200 miembros.<sup>28</sup>

*Iglesia del Evangelio Cuadrangular.* Esta denominación, que nació en California, había levantado la obra evangélica más grande de Panamá. Algunos cuadrangulares inmigraron a

Costa Rica y desde aquí solicitaron a su junta misionera el envío de misioneros a Costa Rica. En 1953 llegaron tres misioneras y un poco más tarde vinieron Maurice Tolle y su esposa al país.<sup>29</sup>

A principios de 1954 las misioneras intentaron establecer una misión en Escazú, nueve kilómetros al suroeste de San José, mediante una campaña de evangelización y sanidad dirigida por Claude Updike. Los resultados fueron exiguos.<sup>30</sup> Al fin del año las misioneras se trasladaron a Puntarenas. Allí también iniciaron sus labores con una campaña parecida, con la diferencia de que esta vez aquí tuvieron más éxito y pudieron organizar una iglesia.<sup>31</sup> En julio de 1955 Maurice Tolle comenzó una obra en San José,<sup>32</sup> que, andando el tiempo, prosperó.

Debido al ingreso de miembros del Evangelio Cuadrangular de Panamá a la zona bananera del sur de Costa Rica y a su activismo evangelístico, muchas iglesias cuadrangulares se han levantado en aquella región. Los cuadrangulares, como muchas otras agrupaciones pentecostales, han crecido notablemente durante los últimos años, tal como revelan las siguientes estadísticas:<sup>33</sup>

	1956	1960	1978
Miembros	56	250	2905

Hemos dado una reseña de solo cinco de los 25 y tantos grupos pentecostales por falta de tiempo y espacio. Pero hay uno más que debemos considerar por ser de origen criollo y por la rapidez con que se ha desarrollado: "Rosa de Sarón". Además falta mencionar algunas sectas heréticas de orden pentecostal, como los "sin corbata", movimiento cismático de los cuadrangulares que nació en Panamá y se extendió a Costa Rica; los gedeones, movimiento cismático de los adventistas que asumió tintes pentecostales; y los "Solo Jesús", una

especie de unitarismo pentecostal.

*Rosa de Sarón.* De Guatemala llegó un evangelista pentecostal, Gumercindo Melgar, que se alió con Luis Pereira, ex-bautista costarricense, y celebró una campaña que dio como resultado una iglesia independiente en Paso Ancho de San José. Esta iglesia se distinguió por su extremismo, especialmente en materia de costumbres puritanas.

Posteriormente Melgar volvió a Costa Rica para otra campaña, pero para ese entonces su extremismo se había moderado algo, lo cual no dejó de desagradar a Pereira. De modo que ahora Melgar se asoció con José Luis Madrigal, también costarricense. Se celebró otra campaña, a consecuencia de la cual se fundó otra iglesia que llamaron "Rosa de Saron". Bajo la dirección de Madrigal la nueva iglesia progresó notoriamente. Para el año 1978 tenía una iglesia y tres misiones. Cuatro años después (1982) había 25 iglesias Rosa de Sarón con cinco más en formación.

Si bien el "segundo modelo" de iglesias propugnado por Melgar era más moderado que el primero, retenía mucho del extremismo original. Además de mantener las doctrinas distintivas del pentecostalismo, también acentuaban el ayuno y el exorcismo. Se oponía a la planificación familiar y eran estrictos en respecto al vestido de la mujer. Prohibían, por ejemplo, el uso de pantalones. Además de ser iglesia pentecostal, Rosa de Sarón tiene un poco de calvinismo en su teología: no creen que la salvación, una vez adquirida, pueda perderse.<sup>34</sup>

*Doctrina y práctica de los pentecostales:* Había dos doctrinas que distinguían a los pentecostales de los evangélicos corrientes: "la sanidad divina" y "el bautismo del Espíritu Santo" conceptualizado como experiencia posterior a la conversión, experiencia que se comprobaba con el hablar en lenguas. En las hojas de informe mensual que los primeros misioneros pentecostales enviaban a sus juntas respectivas, además de las estadísticas corrientes se pedía el número de "bautismos por

el Espíritu Santo". En los informes de los cuadrangulares se pedía también el número de sanidades y en los de la Iglesia Santa Pentecostal, el número de los que se habían "santificado".<sup>35</sup>

Los evangélicos de Costa Rica, como todos cristianos, creían en la oración por los enfermos, pero no la convertían en asunto doctrinal. Los pentecostales, por otro lado, hacían de la sanidad corporal parte del evangelio que predicaban. Enseñaban que Cristo murió expiatoriamente tanto por nuestras enfermedades como por nuestros pecados, de manera que podemos obtener por fe en el Señor no solo el perdón de nuestros pecados, sino también la sanidad de nuestras enfermedades.

En marzo de 1952 el problema de la "sanidad divina" agitó a toda la comunidad evangélica y a gran parte de la ciudad de San José. Por invitación de Noel de Souza, director de la Misión de la Iglesia de Dios, el sanador de fama internacional, T. L. Osborn, vino a San José a realizar una campaña. El 9 de marzo algunos pastores y misioneros evangélicos se reunieron con Osborn para informarse respecto de la campaña. No todos estaban de acuerdo con una campaña de esta índole. Osborn aclaró que con la cooperación de los pastores o sin ella proseguiría con la campaña.<sup>36</sup> Contaba, desde luego, con el respaldo de los pentecostales, pero los otros estaban divididos. La Alianza Evangélica resolvió no darle respaldo oficial.

En la edición del 13 de marzo de *La Nación* apareció un anuncio de página entera alusiva a la campaña. Incluía fotografías de enormes multitudes y de personas a quienes se había sanado. Se invitaba a todos a traer a los enfermos y a ver milagros.

Se anunció que el Estadio Mendoza, que daba cabida a unas 2.000 personas, sería el sitio de las reuniones. Se consiguió permiso del gobierno para celebrar la campaña, pero

cuando llegaron las multitudes para la primera reunión, se encontraron con que las puertas del Estadio estaban cerradas y custodiadas por agentes de la policía.

Esto se debía a que, al ver aquel aviso tan extraño, las autoridades sanitarias habían pedido al gobierno que prohibiera la reunión a base de una ley que prohibía la concentración de personas que tuvieran enfermedades contagiosas. Otros afirmaban que tales reuniones tenían más carácter de "espectáculo público" (para el cual había que conseguir permiso especial) que de culto religioso. Por lo tanto a última hora el "Censor de Espectáculos Públicos" ordenó la suspensión de la reunión.<sup>37</sup>

No obstante, personas allegadas a la campaña lograron convencer a las autoridades del carácter esencialmente religioso de las reuniones lo cual facilitó la consecución del permiso para la siguiente noche.<sup>38</sup> Durante varias noches sucesivas hubo una enorme asistencia a las reuniones. Se anunció que había habido curaciones. Había mucho entusiasmo. Las gentes quedaban en las calles hablando sobre asuntos religiosos hasta las altas horas de la noche.

La asistencia se multiplicó tanto que se decidió pasar las reuniones a la plaza de toros llamada "Plaza Solera".<sup>39</sup> Allí los dirigentes de la campaña decidieron pedir públicamente ofrendas voluntarias. Esto fue demasiado para el "Censor", quien concluyó que al realizarse en una plaza de toros estas reuniones de sanidad caían en la categoría de "espectáculo público". Juzgó también que la solicitud de ofrendas convertía las reuniones "en una verdadera explotación del público". Se prohibieron definitivamente las reuniones futuras.<sup>40</sup>

Como resultado de esta decisión, se exaltaron los ánimos de los simpatizantes de Osborn. Efectuaron un desfile (sin el permiso que exige la ley), se detuvieron frente a las oficinas de un diario, cantaron himnos y un representante de ellos echó un discurso de protesta. Luego vinieron carros de la Ra-

dio Patrulla y a la fuerza los manifestantes fueron dispersados y los dirigentes encarcelados.<sup>41</sup>

Las autoridades subrayaron por la prensa que las medidas tomadas no debían interpretarse como una violación de la libertad religiosa. Estaban dispuestas a permitir la celebración de reuniones que tuvieran una naturaleza auténticamente religiosa pero no las del tipo de Osborn.<sup>42</sup>

En fin es dudable que esta campaña fuera beneficiosa para la causa evangélica. Se comparaba muy desfavorablemente con la campaña de Archilla Cabrera celebrada hacía 25 años (ver cap. XVII).

Después de este incidente, durante unos 20 años se oyó poco o nada acerca de campañas de sanidad, por lo menos en escala grande. Después revivieron. La Iglesia Faro del Evangelio celebró una campaña de esta clase del 13 al 25 de septiembre, 1970, en Guadalupe.<sup>43</sup> En julio de 1974 se celebró una "Gran Campaña" auspiciada, según parece, por las Asambleas de Dios.<sup>44</sup> En junio de 1974 el "Hermano Yiye" Avila celebró otra, pero esta vez en el Estadio Nacional.<sup>45</sup> En mayo de 1982 David García llevó a cabo una campaña de sanidad en la nueva Plaza de Toros en Zapote. Se ve que el gobierno se había vuelto más indulgente con las campañas de esta naturaleza.

Pero no todos los evangelistas pentecostales acentuaban la sanidad divina en sus campañas. El evangelista—conferenciante pentecostal más destacado de América Latina es el "Hermano Pablo" Finkenbinder, conocido continentalmente por sus "Mensajes a la Conciencia" radiodifundidos por toda Hispanoamérica. Participó como evangelista en una campaña en San José, auspiciada por la emisora evangélica TIFC y llevada a cabo en el Gimnasio Nacional del 15 al 30 de noviembre de 1967. Fue una campaña ecuménica, que respaldaron no solo los pentecostales sino los grupos no pentecostales desde la Misión Centroamericana conservadora hasta la Metodis-



ta liberal. La asistencia llegó hasta 7000 una noche y hubo 669 "decisiones". Ministró además, por la Cadena Teletica, contestando preguntas que se le hacían en vivo.<sup>46</sup>

*Efectos del pentecostalismo sobre el movimiento evangélico.*<sup>47</sup> El pentecostalismo ha influido profundamente en la comunidad evangélica costarricense. En primer lugar el crecimiento fenomenal de esta comunidad durante los últimos años se debe en parte a los pentecostales, los cuales constituyen el 45<sup>o</sup>/o de la población protestante.<sup>48</sup>

Sus doctrinas han sido aceptadas por algunos miembros y pastores de iglesias no pentecostales. Algunos grupos han sido más afectados que otros, entre ellos la Asociación de Iglesias Bíblicas y los menonitas. Los más resistentes han sido la Misión Centroamericana y los bautistas. Ha surgido entre los evangélicos no pentecostales una especie de movimiento carismático protestante, pero sin organización, o lo que otros llaman "neo-pentecostalismo". Los de este "movimiento" han abrazado la doctrina del bautismo del Espíritu Santo como experiencia posterior a la conversión y hacen énfasis en la sanidad divina.

Las modalidades o costumbres pentecostales también han afectado a muchas de las iglesias evangélicas corrientes tales como: frecuentes jaculatorias de "amén", "aleluya" y "gloria a Dios"; el palmear durante el canto; el empleo de panderetas en los cultos; la oración audible simultánea, el anhelar hablar en lenguas, el énfasis en la doctrina de la posesión demoníaca y en el exorcismo, la popularidad de coritos, ya alegres ya místicos y por lo general de poco mérito musical, con los que se ha sustituido en gran parte a los himnos que antes se cantaban. Esta última característica ha preocupado a quienes propugnan el uso de música seria en la iglesia. Se ha levantado una generación analfabeta en cuanto a la rica herencia himnológica del protestantismo.

Algunos justifican o explican este fenómeno alegando que el pentecostalismo armoniza con el carácter expresivo y emotivo del latino más que el tipo intelectual, formal y ordenado del culto anglosajón o teutón.

### Los Bautistas

Si bien había habido bautistas jamaicanos en Costa Rica desde el siglo XIX (ver cap. VII), no fue sino hasta la década de los cuarenta cuando comenzó a haberlos entre los costarricenses propiamente hablando. No obstante dos de las primeras misiones evangélicas que llegaron para trabajar entre los costarricenses sostenían varios principios bautistas. José Birot, misionero católico ferozmente antiprotestante, tildó de "anabaptistas" a los primeros miembros de la Misión Centroamericana. En 1895 publicó en la *Unión Católica* (21 de dic., p. 1149) una "Carta abierta a los neoprotestantes de la secta Scofield de Costa Rica" a que agregó una "nota para el público" en que afirmó:

*Estos protestantes tienen la falsa y ridícula pretensión de ser distintos de los demás protestantes, de predicar un evangelio más puro, más bíblico que el de los protestantes anteriores. Falso, falsísimo. En cuanto al principio fundamental y a la mayor parte de sus doctrinas, son luteranos; en cuanto a la Eucaristía son calvinistas; en cuanto al bautismo son anabaptistas. (El subrayado es nuestro.)*

Guillermo McConnell, aunque era presbiteriano, no creía en bautismo de niños.<sup>49</sup> Hasta el día de hoy las iglesias de la centroamericana practican solo el bautismo de creyentes, si bien por infusión o "aspersión" y no por inmersión. Asimismo la Misión Latinoamericana, desde que se estableció



en Costa Rica, ha practicado exclusivamente el bautismo de creyentes aunque generalmente por inmersión. Se construyeron bautisterios en las primeras dos capillas que edificaron (Heredia en 1927 y San José en 1929).

*Bautistas del Sur.* En el empuje misionero, manifestado en años recientes por esta denominación, América Latina ha ocupado un lugar especial. En 1961 la tercera parte de sus 1500 misioneros al extranjero se hallaban en las tierras al sur del Río Grande. En 1943 los efectos de este nuevo interés empezaron a hacerse sentir en Costa Rica.

La obra misionera en Costa Rica de los Bautistas tuvo un principio muy infeliz. En 1943 un pastor bautista nicaragüense, Aurelio Gutiérrez, cursaba estudios posgraduados en el Seminario Bíblico de San José. Consiguió trabajo en la Iglesia Centroamericana,<sup>50</sup> cuyo sistema de gobierno era presbiteriano y que administraba el bautismo por infusión, todo lo contrario de la manera de pensar de Gutiérrez.

En 1941 Pablo Bell, misionero de los Bautistas del Sur, fue enviado a Panamá,<sup>51</sup> hombre embuído de lo que los bautistas llaman "*landmarkism*" (ver Deuteronomio 19:14; 27:17, versión inglesa), una forma extremista de los principios bautistas. Según el *landmarkism*, los bautistas, especialmente los bautistas del sur, constituyen la única verdadera y legítima sucesión de la iglesia apostólica. Las otras iglesias, especialmente las que practican el bautismo de niños, no están debidamente constituidas. Su ministerio y sus sacramentos son inválidos. Por consiguiente tales iglesias no deben ser reconocidas excepto como quienes han hecho una obra precursora. Naturalmente semejante manera de pensar conducía al proselitismo.

Mientras servía de pastor ayudante en la Iglesia Centroamericana, Gutiérrez inició correspondencia con el misionero Bell en Panamá y le afirmaba sentir "urgente necesidad. . . de algo superior en doctrina".<sup>52</sup> Gutiérrez abrazó ávidamente el

*landmarkism* y llegó a ser defensor militante de su nueva ecle-siología, lo cual, naturalmente, provocó dificultades entre él y el concilio de la iglesia. En consecuencia el concilio resolvió despedirlo.

Gutiérrez consiguió 35 firmas de miembros de la iglesia en protesta por lo que había hecho el concilio. La protesta incluía ciertas demandas y la advertencia de que, de no ser acogidas, los firmantes se separarían de la iglesia para formar una verdadera iglesia novotestamentaria.<sup>53</sup> (Una de las demandas fue la destitución del concilio).

Naturalmente el concilio no estaba dispuesto a acceder a tales demandas y por tanto se produjo el cisma. Fue un golpe duro para la Misión Centroamericana (ver cap. XVIII).

El grupo cismático se reunió el 9 de agosto (cuatro días después de ser rechazadas las demandas) y dio los primeros pasos hacia la organización de una nueva iglesia. Resolvieron tomar el nombre de "Iglesia Evangélica Nacional".<sup>54</sup>

El próximo paso, según Gutiérrez, era el de entablar relaciones con los Bautistas del Sur. Aquí tropezó con oposición. Había elementos nacionalistas y antimisioneros en el grupo cismático que querían establecer una iglesia totalmente nacional, sin nexos extranjeros alguno, y que se bastara a sí misma. Pero Gutiérrez les aseguró que los Bautistas del Sur respetaban la autonomía de las iglesias locales. También insistió en que su deseo de asociarse a la Convención del Sur no se debía a intereses pecuniarios personales sino a su interés en ampliar la obra.<sup>55</sup>

Gutiérrez logró persuadir a la nueva iglesia a realizar esta asociación. Ahora, para probar a los Bautistas del Sur que los costarricenses eran ortodoxos, se redactó el siguiente "formulario doctrinal" (seguramente formulado por Gutiérrez mismo) y se envió al misionero Bell:

1. Los bautistas no aceptamos el bautismo ad-

*ministrado por una iglesia que no es bautista, porque creemos que el bautismo sólo puede ser administrado por una iglesia que se ajuste a las doctrinas del Nuevo Testamento (Hch. 18:24-28; 19:1-7).*

2. *Los bautistas creemos que únicamente los creyentes bautizados de una iglesia bautistas pueden tomar la Cena del Señor. No aceptamos la comunión abierta.*

3. *Los bautistas creemos que no debemos entrar en compromisos y alianzas con iglesias o denominaciones no bautistas, por causa de nuestra posición doctrinal en el Nuevo Testamento.*

4. *Los bautistas creemos que una iglesia bautista se gobierna a sí misma conforme a las leyes del Nuevo Testamento. En una iglesia bautista todos los creyentes son espiritualmente iguales: no hay jerarquía, ni de obispos ni de concilios.<sup>5 6</sup>*

En este formulario había un "landmarkismo" purísimo y así satisfizo a Bell. En noviembre de 1943 la Junta de Misiones Domésticas de la Convención del Sur resolvió tomar bajo su cuidado el grupo cismático de San José.<sup>5 7</sup>

En diciembre Pablo Bell y José Prado vinieron de Panamá y el día 6 del mismo mes se celebró un servicio bautismal en que "fueron bautizados 49 hermanos que antes habían sido 'rociados' ". De esta manera la "Iglesia Evangélica Nacional" se convirtió en la "Primera Iglesia Bautista de San José". En abril de 1944 Gutiérrez fue nombrado misionero por la Junta.<sup>5 8</sup>

Se inició una campaña activa de proselitismo de la cual ninguna iglesia quedaba exenta.<sup>5 9</sup>

Al comienzo el nuevo movimiento marchaba bien pero a principios de 1945 surgía el descontento entre los miembros. La conducta eclesiástica de Gutiérrez disgustaba a mu-

chos de ellos al extremo de que 16 miembros se separaron de la congregación y el 31 de mayo organizaron una iglesia que llamaron "Iglesia Bautista Nacional".<sup>6 0</sup> Con ello se produjo el triste espectáculo de un cisma dentro de otro. La junta misionera en los Estados Unidos se puso al lado de Gutiérrez en la controversia.

Los bautistas pronto se extendieron fuera de San José. En 1946 ya tenían una iglesia organizada en Alajuela.<sup>6 1</sup> También fundaron una misión en Naranjo que antes del fin del año se constituyó en iglesia.<sup>6 2</sup> En abril de 1947 se celebró la primera convención bautista costarricense con "mensajeros" de San José, Limón, Naranjo y Moravia.<sup>6 3</sup>

Durante los primeros cinco años de la historia de los bautistas no hubo ningún misionero extranjero residente en el país aparte de Gutiérrez. Al principio del año 1948 Van Earl Hughes fue enviado a Costa Rica.<sup>6 4</sup> Hughes era más liberal eclesiásticamente que Bell y Gutiérrez. Esto se manifestó cuando en 1949 envió tres estudiantes al Seminario Bíblico y dos más en 1950.<sup>6 5</sup> Parecía que las relaciones entre los bautistas y los otros evangélicos mejoraban.

Pero luego, habiendo entrado en contacto con el Seminario, Gutiérrez empezó a hacer proselitismo entre los alumnos. Ganó a tres a quienes rebautizó. Uno de los tres se involucró en un incidente que le valió ser expulsado, lo cual produjo tanto resentimiento que fueron retirados todos los estudiantes bautistas. El año siguiente se formó el Instituto Teológico Bautista (1951).<sup>6 6</sup>

En 1949 abrieron una misión en Heredia, ciudad en donde anteriormente dos misiones habían fracasado al intentar establecer una obra. Empezando con los pocos elementos evangélicos de años anteriores, la misión progresó en medio de oposición y persecución.<sup>6 7</sup> Pare el año 1962 ya era una iglesia organizada con 43 miembros.<sup>6 8</sup> Había que felicitar a los bautistas por la victoria que habían ganado en aquella ciu-

dad tan dura.

Después del incidente en el Seminario Bíblico empeoraron las relaciones entre los bautistas y los demás evangélicos. No obstante había indicios de mejoría. En 1951 llegó Adolfo Robleto de Nicaragua para cooperar con los bautistas en Costa Rica.<sup>69</sup> Robleto era predicador elocuente y le gustaba la polémica, pero prefería polemizar con los católicos que con sus hermanos evangélicos. En 1955 Daniel Rodríguez de Cuba vino<sup>70</sup> para impulsar la educación cristiana.

Bajo Hughes, los nuevos elementos y el surgimiento de pastores nacionales, la Convención Bautista progresaba considerablemente: de 220 miembros en 1949 a 867 en 1962.<sup>71</sup>

Con la llegada de los nuevos elementos ya indicados y el surgimiento de pastores nacionales, Gutiérrez empezó a perder importancia en la causa bautista de Costa Rica, por lo cual se resintió. Por ejemplo, perdió su posición de director de la revista bautista *Lumbrera*. Evidencia de su resentimiento se vio en que poco después inauguró su propia revista, *Lumen*. En 1955 tomó una licencia de su iglesia.<sup>72</sup> En noviembre de ese año renunció al pastorado de la Iglesia Central de San José y se separó definitivamente de la Convención de los Bautistas del Sur.<sup>73</sup> Poco después promovió otro cisma que consideraremos más adelante.

La salida de Gutiérrez marcó el fin de una era para los Bautistas del Sur en Costa Rica. Las dificultades provocadas por este hombre, junto con otros problemas, los dejaron más dispuestos a identificarse con los demás evangélicos. Lo dicho se demostró por el entusiasmo con que colaboraron en la Campaña de Evangelismo a Fondo en 1961.

*Bautistas Nacionales.* El 31 de mayo de 1945, doce de los 16 miembros que habían abandonado la iglesia pastoreada por Gutiérrez organizaron otra que llamaron "Iglesia Bautista Nacional". Esta grupo incluía a miembros importantes de la

Iglesia Bautista original, entre ellos dos diáconos y la mayor parte del Comité de Pro-construcción de Capilla.<sup>74</sup> que tenía a su nombre la propiedad de la iglesia. El nuevo grupo retuvo la propiedad, la vendió y compró otra en el sector de San José llamado Barrio Luján, donde construyeron una capilla.<sup>75</sup> Los miembros de esta iglesia no estaban de acuerdo con el exclusivismo de Gutiérrez.<sup>76</sup> Prueba de esto es que, cuando se organizó la Alianza Evangélica Costarricense, esta iglesia haya sido uno de los miembros fundadores.

Este grupo nacional no ha prosperado. Después de 15 años de existencia, el número de miembros no subía de 30.<sup>77</sup> En 1978 se componía de una iglesia y dos misiones con 45 miembros.<sup>78</sup>

*Asociación Bautista Americana.* Entre las numerosas agrupaciones bautistas en los Estados Unidos se halla la "Asociación Bautista Americana" que es extremadamente "landmarkista" y congregacionalista. (Rechazan a las "juntas" misioneras por considerarlas anti-bíblicas. Cada misionero es enviado por su iglesia local y es responsable ante ella.) En 1946 Walter Goulding, misionero de esta asociación, residía en Panamá. En aquel año y bajo su dirección, Justo Rufino Gracias inició una misión en San José y en 1953 el propio Goulding se estableció allí. Esta Asociación ha tenido poco éxito. Para el año 1960 tenía cuatro iglesias organizadas y cuatro misiones con 109 miembros,<sup>79</sup> y en 1978, seis iglesias y cuatro misiones con 540 miembros.<sup>80</sup>

*"Compañerismo" Bautista Mundial.* Cuando Gutiérrez se percató de que menguaba su poder e influencia entre los Bautistas del Sur, empezó a buscar una nueva esfera de actividad. En 1955, durante la licencia que le había concedido su iglesia, tramó la introducción de un nuevo movimiento bautista en el país. Justificó su decisión alegando que el "modernismo" y "prácticas no bautistas" se habían infiltrado en la obra de los Bautistas del Sur.

En agosto de 1955 andaba Gutiérrez en México. Allí se encontró con Ralph McCoy, misionero del "Compañerismo Bautista Mundial", y George Norris, presidente del movimiento. Este "Compañerismo" (que antes se llamaba *World Fundamental Baptist Missionary Fellowship*) fue fundado por Frank Norris, fogoso predicador bautista de Fort Worth, Texas, como protesta contra el "modernismo" en la Convención Bautista del Sur.<sup>8 1</sup> Se caracterizaba por un fundamentalismo estrecho, áspero y beligerante, y, consecuentemente, por sus actividades divisionistas y proselitistas. Era miembro del "Concilio Americano de Iglesias" fundado por Carl McIntire.

George Norris (hijo del fundador) invitó a Gutiérrez a asistir a la reunión anual del Compañerismo que se celebraría el próximo mes (septiembre) en Fort Worth. La invitación se aceptó. Gutiérrez presentó sus quejas contra los bautistas en Costa Rica. Se le dio un recibimiento cálido en la reunión y fue aclamado como el que salvaría a los bautistas centroamericanos del modernismo.<sup>8 2</sup>

Gutiérrez regresó a San José y el 1º de noviembre de 1955 renunció al pastorado de la iglesia en San José. El 4 de diciembre se retiró definitivamente de la Convención de los Bautistas del Sur.<sup>8 3</sup> Once días después llegaron a San José Ralph McCoy y Claude Bonam (vicepresidente del Compañerismo). El domingo siguiente tuvo lugar el nuevo cisma, el cual, sin duda, se había planeado con mucho cuidado. Cuarenta y tres miembros de la Primera Iglesia Bautista, incluidos muchos oficiales y maestros de Escuela Dominical, siguieron a Gutiérrez en su más reciente movimiento cismático.<sup>8 4</sup>

Al principio parecía que el movimiento prosperaría. Procuraron extender por toda América Central la cruzada contra el "modernismo", pero sin éxito. El "Compañerismo" proclamaba a Gutiérrez como el Juan Bautista de América Central y el Frank Norris de Hispanoamérica.<sup>8 5</sup>

Luego vino Ralph McCoy a San José como misionero.<sup>8 6</sup>

Surgieron dificultades entre él y Gutiérrez que terminaron en un rompimiento entre los dos (1958). Gutiérrez procuró infructuosamente conseguir trabajo con una nueva misión, la Iglesia Bautista Bíblica.<sup>8 7</sup> Luego, después de tantas aventuras y peripecias eclesiásticas, abandonó a Costa Rica definitivamente y se estableció en Texas.

Con un principio tan desagradable por poco se desintegró la causa naciente del "Compañerismo" en Costa Rica. Sin embargo en 1978 afirmaba tener cuatro iglesias y dos misiones con 212 miembros.<sup>8 8</sup>

*Bautistas Bíblicos.* Otra nueva agrupación bautista es el *Baptist Bible Fellowship*, nacida, según parece, en el sur de los Estados Unidos con su centro en Springfield, Missouri. Es fundamentalista en su teología y tiene tendencias "landmarkistas": no reconoce el bautismo no bautista. En 1958 inició una obra en Costa Rica al enviar como misionero a Jeff Meek. Al principio les costó abrirse camino y por poco se extinguió el nuevo esfuerzo misionero. Según un testimonio hubo un intento de unirlo con el Compañerismo, unión que no llegó a plasmarse.<sup>8 9</sup>

Pero los Bautistas Bíblicos revivieron y empezaron a progresar de una manera notable. Para el año 1974 tenían cinco iglesias y misiones con 287 miembros.<sup>9 0</sup> Luego siguió un período de crecimiento fenomenal que los habría de colocar entre las agrupaciones evangélicas más grandes del país. En 1978 tenía 2950 miembros,<sup>9 1</sup> número que les daba una ventaja considerable sobre las otras agrupaciones bautistas en el país. En 1980 ya tenía su propio seminario, el "Seminario Bíblico Bautista", ubicado en el Barrio Hatillo de San José.<sup>9 2</sup>

*Convención Bautista de Costa Rica.* La Convención Bautista (fundada por los Bautistas del Sur) siguió creciendo durante las décadas de los sesenta y setenta hasta que en 1978 llegó a tener 26 iglesias, y 11 misiones con 2.260 miembros.<sup>9 3</sup> La Convención recibió su personería jurídica en

1971<sup>94</sup> Tenía dos librerías, una en San Pedro y otra en el centro de San José, un campamento ubicado un poco al oeste del Aeropuerto Juan Santamaría, y un centro estudiantil cerca de la Universidad en San Pedro. La misión misma patrocinaba una iglesia para gente de habla inglesa.

Pero en la década de los setenta surgían problemas agudos que habrían de afectar la relación entre la Junta Misionera y la Convención o entre los misioneros y los nacionales. Estos se quejaban de que los misioneros y la Junta no respetaban la autonomía de las iglesias nacionales. La tensión llegó a su clímax durante la convención de 1979 cuando los nacionales decidieron romper relaciones con la Junta Misionera. El paso no se dio con absoluta unanimidad. Algunas iglesias no estuvieron de acuerdo, pero la mayoría se acuerpó con la Convención. Además algunos misioneros compartían el punto de vista de los nacionales.

El rompimiento trajo problemas para la Convención, siendo el mayor el asunto de finanzas. Sin embargo han obtenido ayuda económica de otra misión bautista, ofrecida sin condiciones. El rompimiento probablemente traerá cambios políticos. Uno de los líderes de la Convención actual ha dado a entender que ésta desea mejorar sus relaciones con los otros grupos evangélicos.<sup>95</sup>

La Misión Bautista en Costa Rica de la Convención del Sur en los Estados Unidos, en vista de lo sucedido, anunció públicamente que está dispuesta a colaborar "fraternalmente con cualquier misión, iglesia y entidad nacional bautista que solicite este servicio".<sup>96</sup>

*Otros bautistas.* De los doce grupos bautistas existentes en Costa Rica hemos considerado apenas los siete más importantes en la historia del protestantismo costarricense. Todos los bautistas juntos forman cerca del 16% de la comunidad protestante de Costa Rica, de acuerdo con las estadísticas de 1978 recabados por el Instituto Internacional de Evangelización a Fondo.<sup>97</sup>

### Entidades Misceláneas

De las 62 entidades protestantes que operan en Costa Rica, solo hemos considerado 18. Con algunas excepciones las demás son pequeñas y han afectado poco la marcha general de la historia eclesiástica del país. Brevemente vamos a dar consideración a varias de estas excepciones:

*Los menonitas.* De las muchas agrupaciones así denominadas, dos se hallan en Costa Rica. En 1960 una comisión de los Menonitas Conservadores informó que no había ningún testimonio menonita en América Central salvo uno en el norte de Honduras auspiciado por la "Junta Oriental" de menonitas. Recomendó que se iniciara una obra entre los indios talamanca en el sureste de Costa Rica.

En 1961 llegaron los misioneros Elmer Lehmann y Raymundo Schlabach e inmediatamente se pusieron en contacto con la Alianza Evangélica la cual les informó que, además de Talamanca, la ciudad de Heredia era otro campo necesitado. En noviembre de 1961 se celebró el primer culto menonita en Costa Rica. Participaron los estudiantes menonitas del Instituto de la Lengua Española y los representantes de la Junta Misionera que estaban en el país.

Se determinó que Elmer Lehmann se encargara de la obra entre los hispanoparlantes y Raymundo Schlabach de la de Talamanca, la cual incluiría un servicio de ayuda agrícola para los indígenas.<sup>98</sup> Los menonitas empezaron su obra sin ninguna fanfarronería. Se granjearon la amistad de la gente con sus buenas costumbres. Su obra se ha extendido lenta pero sólidamente. Para el año 1980 los menonitas tenían 12 iglesias y cuatro misiones con 460 miembros.<sup>99</sup> No deja de extrañar, dados la reserva y el conservadurismo de los menonitas, que su movimiento haya sido muy influido por el neopentecostalismo.

Ha llegado a Costa Rica otro grupo de menonitas muy

diferente del anterior: los *Beachey Amish*, que viven en forma seminonástica o comunalmente, retirados de la sociedad y sin tener propósitos misioneros. Buscan en América Latina lugares donde puedan llevar su estilo de vida sin molestias. Siendo pacifistas y sabiendo que Costa Rica no tiene ejército, un grupo de *Beachey Amish* (los cuales tienen su centro en el estado de Virginia de los Estados Unidos) resolvió establecerse en Costa Rica.<sup>100</sup>

En junio de 1968 llegaron los primeros veinte y empezaron su colonia en 1000 manzanas que adquirieron por la Laguna de Arenal.<sup>101</sup> En 1975 ya había 24 familias de estos menonitas en el país y habían impresionado favorablemente a sus vecinos y aun a los periodistas que de cuando en cuando escribían artículos sobre su dedicación al trabajo, su buena agricultura y sus costumbres tan extrañas para los costarricenses.<sup>102</sup>

*Los luteranos.* Desde el siglo XIX ha habido una colonia grande de alemanes en Costa Rica (ver cap. IV). Muchos de ellos se confundieron con la "tiquicia", abandonaron la religión de sus antepasados y se convirtieron al catolicismo o se volvieron indiferentes a la religión. Pero no todos. Periódica o esporádicamente llegaba un pastor evangélico (luterano) alemán para celebrar cultos hasta que en 1958 vino un pastor encargado de toda América Central, el cual estableció su residencia en Costa Rica.

Sin embargo a principios de la década de los sesenta el Sínodo Luterano de Missouri (EUA), conocido por su conservadurismo, inició una obra con carácter misionero, la cual junto con la de Panamá, se llamó la "Diócesis Luterana Panamá y Costa Rica".

Se construyó una hermosa capilla en Curridabat. El culto celebrado con motivo de la colocación de la primera piedra el domingo 24 de octubre de 1967, fue un acontecimiento ecuménico. Estuvo presente el rector del Seminario Mayor de

San José, el padre Dr. Pablo Pauels. Durante el culto se cantó el himno de batalla de la Reforma Luterana, "Castillo fuerte es nuestro Dios".<sup>103</sup>

La obra luterana tuvo sus altibajos. La antedicha "diócesis" resolvió separarse de la iglesia madre en los Estados Unidos por considerarla demasiado conservadora y falta de compromiso con los problemas sociales.<sup>104</sup> En 1978 este grupo luterano se llamaba "Asociación Luterana Acción Social" y afirmaba tener 100 miembros.<sup>105</sup>

*Iglesia del Nazareno.* La Iglesia del Nazareno, que en 1901 se había establecido en Guatemala y 1944 en Nicaragua, en 1963 empezó sus labores en Costa Rica.<sup>106</sup> Levantaron sus primeras iglesias en Barrio Córdova de San José y Santa Rosa de Upala. En 1978 tenían once iglesias y cinco misiones con un total de 460 miembros. Durante los años 1980 y 1981 abrieron 16 campos nuevos y organizaron seis iglesias más.<sup>107</sup>

En 1969 se estableció el Seminario Nazareno Centroamericano en San José en un hermoso plantel situado en el Alto de Guadalupe. El Seminario creció rápidamente de tal manera que en 1982 tenía 78 alumnos residentes y unos 500 que estudiaban por extensión. Ese mismo año la institución fue declarada el Seminario Mayor para toda América Latina con excepción de México y Brasil.<sup>108</sup>

### Iglesias Protestantes no Evangélicas

Hay varias agrupaciones protestantes en el país que no se clasifican propiamente como evangélicas. Ya hemos considerado una de ellas: los episcopales. Dos otras merecen nuestra atención.<sup>109</sup>

*Los Adventistas del Séptimo Día.* El adventismo llegó a Costa Rica por medio de los antillanos de habla inglesa que vivían por la Costa del Caribe de América Central. En 1891



ya había misioneros adventistas en las Islas del Norte de Honduras. En 1897 tenían un barquito misionero llamado *El Herald* en el que visitaban puertos situados más al sur, llegando hasta Limón y Colón.<sup>110</sup> Se dice que antes del fin del siglo existía una capilla adventista en Pacuarito y poco después otra en Limón.<sup>111</sup>

En 1908 el Centro de la West Indian Union Conference se trasladó de Kingston, Jamaica, a Colón, Panamá, y allí se estableció una casa editorial.<sup>112</sup> Este paso dejó a Costa Rica cerca de un centro de propaganda adventista.

La primera noticia que tenemos de trabajo misionero adventista, entre los costarricenses del interior, se halla en una carta de Guillermo McConnell escrita en 1907 en la que dice:

*Hay dos propagandistas del sabbatismo en San José. Uno está procurando trabajar entre nuestros creyentes nacionales y otro entre miembros y amigos de habla inglesa. Entiendo que el Sr. Mole y su señora ya están guardando el sábado, si bien siguen cocinando a pesar de lo dicho en Exodo 35:2,3 y Números 15:32-36.*<sup>113</sup>

Al principio el trabajo adventista fue esporádico. No fue sino hasta 1927 que formalmente fue establecida la Misión Adventista en el país y tenemos la primera estadística. Desde aquel entonces el movimiento ha progresado constante y notablemente como revelan las siguientes estadísticas:<sup>114</sup>

	Iglesias	Miembros
1927	4	132
1935	7	322
1955	24	1449
1978	41	5698

Tanto han progresado los adventistas en Costa Rica que en 1978 constituían el 12<sup>o</sup>/o de los protestantes del país y la

agrupación más grande de todas. Dato que debe tenerse presente es que gran parte de los miembros son antillanos del área del Atlántico.

Si bien los adventistas pueden clasificarse como protestantes, no se relacionan con los evangélicos. Sostienen algunas doctrinas que los distinguen o, más bien, los separan de ellos. Las más sobresalientes son las siguientes: el sabbatismo, el papel profético de Elena Harmon de White y sus leyes alimentarias. De estas la que más los separa es el sabbatismo. Su gran profetisa, Elena de White, dijo que la observancia del domingo constituye la "marca de la bestia" y es una herencia del romanismo (Apocalipsis 13:16,17); en cambio la observancia del sábado es el "sello de Dios" (Apocalipsis 9:5; 13:16, 17).<sup>115</sup>

Naturalmente semejante doctrina conducía al proselitismo, no solo entre los catolicorromanos sino también entre los evangélicos, lo cual provocaba roces y a veces incluso polémicas. Por ejemplo, Jessie Elder, misionera de la Misión Latinoamericana en el Guanacaste, dijo en 1940:

*Los adventistas del séptimo día están visitando a los creyentes en el Guanacaste. Especialmente en Liberia están atrayendo a la gente exhibiendo vistas luminosas, etc. Esto perturba la fe de los nuevos creyentes, ya que los adventistas se autodenominan "evangélicos" como nosotros y empiezan su propaganda distribuyendo algunos de los mismos tratados que usamos nosotros.*<sup>116</sup>

En 1934 los adventistas llevaron a cabo una campaña en Alajuela que inquietó sobremanera a la Iglesia Metodista de aquella ciudad. Gran parte del informe rendido por su pastor en la Conferencia Anual de 1934 consistió en describir la campaña, los métodos usados y los esfuerzos hechos

para contrarrestarla. El pastor acusó a los adventistas de visitar "de casa en casa los creyentes, de comprometerlos a ir a sus servicios, y de engañarlos diciéndoles que se trataba de la misma religión".<sup>117</sup>

Pero en la década de los cincuenta la tensión entre adventistas y evangélicos empezó a aflojarse un poco. En 1955 Roberto Eaker, entonces pastor de la Iglesia Metodista de Alajuela, era maestro de violín en el Colegio Adventista ubicado en el pueblo vecino de La Ceiba.<sup>118</sup> En San José los metodistas prestaron a los adventistas uno de sus edificios para la celebración de sus cultos mientras estos construían una capilla nueva Al Congreso Internacional de la Misión Centroamericana, celebrada a principios de 1957 en San José, muchos adventistas asistieron y, a petición del congreso, un ex-secretario de Temperancia en la Unión Adventistas exhibió una película en contra del uso del tabaco.<sup>119</sup>

Los métodos empleados por los adventistas para propagar su fe eran algo diferentes de los usados por los evangélicos. Por lo general eran dos: colportaje y conferencias sobre temas morales y proféticos. Ponían mucho énfasis en la literatura. Pero muchos de sus libros no eran religiosos básicamente sino que desarrollaban temas sobre la moral y la salud física.

Los adventistas no realizaban campañas evangelísticas al estilo evangélico. Apelaban más al intelecto que al corazón. Solían anunciar conferencias, con transparencias, sobre temas escogidos para despertar la curiosidad, tales como "Los Cuatro Jinetes del Apocalipsis y su Explicación", "El Gran Dragón Rojo listo a devorar a la Virgen", "La Bestia Apocalíptica de Siete Cabezas Herida Mortalmente", "Alcoholismo", etc. Entre estos temas intercalaban algunos que trataban las doctrinas distintivas de los adventistas como "¿Cuál es el verdadero Día de Reposo?", "¿Dónde están los Muertos?" y "El Infierno Localizado".<sup>120</sup>

La obra más destacada de los adventistas en Costa Rica ha sido su colegio. En 1925 fundaron un colegio en Las Cascadas, Panamá. Pero al descubrir las ventajas que ofrecía Costa Rica para tal institución, la trasladaron a San José en 1927. Luego en 1932 se pasó a un sitio al norte de Tres Ríos y finalmente en 1950 a La Ceiba, un poco al norte de Alajuela, en una finca de 50 manzanas.<sup>121</sup> Actualmente el Colegio lleva el nombre de "Centro Adventista de Estudios Superiores". En 1972 se graduaron 56 alumnos en las siguientes carreras: Educación Primaria, Secretariado, Administración Comercial, Secundaria y Letras. Representaban los cinco países centroamericanos, Panamá, Venezuela y Colombia.<sup>122</sup>

Los adventistas ponen mucho énfasis en la salud física. Por lo tanto en su Centro han construido una fábrica de alimentos naturistas en cuya elaboración ocupa un lugar prominente el frijol de soya. Debido a su reciente insistencia en el vegetarianismo, producen incluso carne sintética y salchichas de soya. Han sido objeto de los elogios del gobierno por su contribución en esta línea.<sup>123</sup> Su pan de harina de trigo integral se vende en todos los supermercados del país.

*Los cuáqueros.* La fama de Costa Rica como país pacífico y libre del militarismo<sup>124</sup> llegó a oídos de un grupo de cuáqueros (o "Amigos" como ellos prefieren llamarse) en el estado de Alabama, Estados Unidos. Estos cuáqueros no solo sostenían los principios pacifistas de su religión,<sup>125</sup> sino que también sentían que les era imposible seguir viviendo en un país cuya vida y economía estaban tan entrelazadas con el militarismo. Por lo tanto en 1950 varios de sus representantes visitaron a Costa Rica. Su visita los convenció de que este país sería el lugar en donde mejor podrían vivir de acuerdo con sus principios.

Compraron una extensión grande de tierra en el extremo nordeste de la Provincia de Puntarenas, cerca del pueblo San-



ta Elena, a una altitud de unos 1500 metros sobre el nivel del mar, y le pusieron el nombre de "Monteverde".<sup>126</sup> La colonia nació en 1951 con nueve familias y una persona soltera. Siguió creciendo de tal manera que para diciembre de 1956 había 74 residentes permanentes en Monteverde.<sup>127</sup>

Al principio los colonos se dedicaron a la agricultura, construyeron un aserradero y trapiche, establecieron un comisariato y algunos se dedicaron al transporte. Pero la fabricación de queso llegó a ser la ocupación principal. Compraban la leche de los finqueros vecinos a precios superiores. En 1968 llegaron a producir hasta 4.000 libras diarias de queso.<sup>128</sup> El Queso Monteverde se ha hecho famoso en toda Costa Rica e incluso se exporta a otros países.

Terminada la carretera a la colonia, construyeron una pensión para turistas, la cual atraía a personas deseosas de alejarse del bullicio urbano para disfrutar del ambiente bucólico de las laderas de la Cordillera de Tilarán.

La colonia ha sido el tema de muchísimos artículos periodísticos en los cuales indefectiblemente se aplaude lo que han logrado hacer los cuáqueros. Los colonos son muy estimados, además, por sus vecinos.<sup>129</sup>

Los miembros originales de la colonia pertenecían a la *Monthly Meeting* de los cuáqueros de Fair Hope, Alabama. Pidieron permiso para retirarse de su *Meeting* para formar la "Reunión Independiente de Amigos de Monteverde".<sup>130</sup> Si bien pertenecen a la rama "conservadora" de los amigos, se oponen a la evangelización. No se sienten llamados a realizar esfuerzos especiales para ganar adeptos entre los costarricenses.<sup>131</sup>

## Capítulo XX

### COOPERACION Y UNIDAD

El ecumenismo ni les interesaba ni les preocupaba a los evangélicos costarricenses durante las primeras décadas de su historia. Esto se debió a que eran pocos en número y en organizaciones. No obstante, aun durante los primeros años hubo ejemplos de cooperación entre los diferentes grupos.

Los protestantes europeos diferían entre sí en cuanto a su actitud ante la obra misionera evangélica. Algunos se le oponían, otros eran indiferentes y unos pocos cooperaban con ella de todo corazón.

Desde un principio había relaciones cordiales entre los misioneros evangélicos y los protestantes antillanos. Cuando los bautistas jamaicanos resolvieron, a finales del siglo XIX, iniciar una obra entre los hispanohablantes del interior y enviaron a James Hayter a San José con este fin, hubo cooperación entre él y G. McConnell de la Misión Centroamericana. Lo anterior contrasta grandemente con la tirantez que habría de caracterizar las relaciones entre la citada misión y los Bautistas del Sur cuando estos llegaron 40 años después.

McConnell también se regocijó con la llegada del Ejército de Salvación y manifestó su deseo de que establecieran su obra en San José. Es evidente que este misionero pionero estaba deseoso de cooperar con toda entidad evangélica.

#### Interés inicial en el Ecumenismo

A pocos años de establecida la Misión Centroamericana,

su fundador, C.I. Scofield, demostró estar interesado en el ecumenismo misionero. Asistió, como representante de su Misión, al Concilio Misionero Ecuménico celebrado en Nueva York en abril de 1900. En el *Central American Bulletin* (julio, 1900) se dio un informe favorable sobre este encuentro:

*La armonía y la buena comunión fueron inquebrantables en todas las reuniones, y fueron magníficas y claras las resoluciones acerca del importantísimo tema de la cortesía fraternal entre misioneros y contra la "invasión innecesaria al campo ajeno" y contra toda crítica inamistosa hacia los misioneros o los métodos de las sociedades hermanas", y confiamos en que serán atendidas por todas las sociedades.*<sup>1</sup>

El once de marzo, 1904, se celebró la primera reunión (hasta donde se sabe) de misioneros protestantes en Costa Rica. "Unos quince", que representaban la Misión Centroamericana, los metodistas antillanos y los bautistas jamaicanos, se reunieron en la casa de Robert Shorts (laico protestante extranjero y hombre activo en la obra evangélica) ubicada cerca de la Sabana, al oeste de San José.<sup>2</sup>

La primera conferencia misionera de Centro América tuvo lugar en Guatemala del 6 al 13 de abril, 1910. En este encuentro hubo representantes de las siguientes misiones: los amigos, los pentecostales, los presbiterianos, los hermanos libres, las dos sociedades bíblicas y la Misión Centroamericana (la cual tuvo la delegación más numerosa) y algunos misioneros independientes. El único representante de Costa Rica fue Eva de Shorts. (Guillermo McConnell en ese entonces se hallaba en los Estados Unidos enfermo de la tuberculosis.) En la CAB apareció un informe extenso y muy favorable sobre la conferencia. El autor dice que durante la

conferencia "prevalció un espíritu de unidad precioso y se borraron las líneas denominacionales".<sup>3</sup>

### Rompimiento con el ecumenismo

La actitud de la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, la cual no quiso reconocer a América Latina como campo misionero legítimo, disgustó a los líderes y misioneros de la Misión Centroamericana, como también a muchos otros. Esto sería posteriormente la causa inicial del cambio de actitud en esta Misión hacia el ecumenismo.

Un poco después Scofield fue nombrado miembro de uno de los comités organizadores del congreso evangélico de Panamá. Pero debido a la postura claudicante de los organizadores hacia la Iglesia de Roma, Scofield se retiró del comité.<sup>4</sup>

Por consiguiente la Misión Centroamericana boicoteó la histórica reunión celebrada en Panamá en 1916. El CAB publicó el siguiente comentario editorial respecto al Congreso:

*Nos alegra el saber que nuestros misioneros se hayan opuesto unánimemente al proyectado Congreso de Panamá, que se pretende celebrar el mes entrante en Panamá. Convencidos de que es una trampa y un engaño no concebido para la gloria del Señor, no podemos tener en él parte alguna. Se inició con la intención de fraternizar en comunión con Roma pero, como esa iglesia es más que astuta y no habría de participar en un congreso que no fuese de su propia factura y dominio, lo repudió absolutamente. Ya que se concibió con el propósito declarado de entrar en comunión con la iglesia romana, al verse frustrado ese propósito, ¿por qué no cancelarlo de una vez para siempre?*<sup>5</sup>

Por lo tanto Costa Rica, si bien colinda con Panamá, hasta donde se sabe no tuvo ni un solo delegado oficial en el Congreso.<sup>6</sup>

La inconformidad con respecto a este Congreso abrió una brecha entre la Misión Centroamericana y el ecumenismo misionero que habría de ser permanente. Las palabras del presidente de la junta misionera, en ocasión del siguiente congreso, celebrado en Montevideo en 1925, revelan cuán ancha esta brecha se había hecho durante los años intermedios:

*. . . hemos leído el artículo acerca de la "Armonía Religiosa en Sudamérica" publicado en el Literary Digest del 13 de junio, 1925, referente al Congreso recientemente celebrado en Montevideo . . . bajo los auspicios del Comité de Cooperación de América Latina, formado y mantenido por 27 denominaciones protestantes, unidas con el fin de proveer un ministerio protestante para las repúblicas del sur.*

*En 1916, bajo los auspicios de dicho comité, se celebró el Congreso de Panamá. Cuando en un principio se anunció dicho congreso, tuvimos la intención de participar e incluso ofrecimos la Ciudad de Guatemala como sede. Pero al enterarnos de su actitud conciliatoria hacia la Iglesia Romana, retiramos la invitación. Como consecuencia, no se tuvo en cuenta nuestra Misión, y las repúblicas, en las que desde hacía 26 años había venido laborando, fueron adjudicadas a las denominaciones. No es necesario decir que esta Misión pasó por alto el edicto del Congreso. Pero, en descargo de las denominaciones a las cuales se adjudicaron las repúblicas, hay que reconocer que en términos generales han colaborado gustosamente con la Misión Centroamericana.*

*El Congreso de Panamá le hizo a la Iglesia Romana una oferta de amistad que fue sistemáticamente pasada por alto por parte del episcopado católico. Esta transacción indecorosa, creemos, justificaba plenamente nuestro repudio del Congreso.<sup>7</sup>*

Se debe notar que hasta 1916, las divergencias de la Misión Centroamericana se relacionaban con la actitud hacia la Iglesia de Roma, algo *fuera* de la familia protestante. Pero poco después del Congreso de Panamá estalló en los Estados Unidos la reacción popular ("fundamentalismo") contra del liberalismo teológico, algo *dentro* de la familia, lo cual contribuyó aun más al distanciamiento. Las misiones independientes por lo general eran conservadoras en su teología, mientras el liberalismo se limitaba casi enteramente a las misiones denominacionales. El resultado fue que generalmente las misiones denominacionales se identificaron con el CCLA, ligado con el ecumenismo clásico, mientras las misiones independientes, como la Misión Centroamericana y la Misión Latinoamericana, se afiliaron con organizaciones como la *Independent Foreign Missions Association* o la *Evangelical Foreign Missionary Association*.

#### Cooperación sobre Bases Nacionales

Si bien en Costa Rica el ecumenismo a nivel de organizaciones extranjeras fue rechazado, se aceptó a nivel nacional. Al principio se practicaba informalmente y sin organización. Después de la muerte de Boyle, la Misión Centroamericana entabló relaciones cordiales con los metodistas. Durante la "Conferencia Misionera Centroamericana de la Iglesia Metodista Episcopal" de 1923, celebrada en San José, predicadores metodistas ocuparon el púlpito de la Iglesia Centroameri-

cana y las dos iglesias celebraron un culto unido muy concurrido.<sup>8</sup> Entre las resoluciones formuladas al fin de la Conferencia la número cuatro rezaba:

*Agradecemos a la Misión Evangélica Centroamericana y a su pastor su cooperación y apoyo en desmentir la idea prevalente en estos países de que nosotros los protestantes no colaboramos unos con otros.*<sup>9</sup>

Tanto los metodistas como la Misión Centroamericana colaboraron en la fundación del Instituto Bíblico de la Campaña Evangelística Latinoamericana. Leroy McConnell de esta Misión y Eduardo Zapata y J. O. Swain de aquella formaban parte del profesorado en 1925.<sup>10</sup>

Al terminarse en 1928 la construcción del hermoso templo de la Iglesia Metodista de Alajuela, se contrató un tren especial para llevar a hermanos de las diferentes iglesias de San José a participar en la inauguración.<sup>11</sup>

En el mismo año representantes de las tres misiones hicieron una visita de cortesía al recién electo Presidente de la República, Cleto González Víquez, y le presentaron una Biblia. El presidente muy gentilmente se la agradeció a la comisión y le aseguró que los evangélicos tendrían amplia libertad para el desarrollo de sus actividades en el país. Arturo Andrade, ministro metodista, terminó la visita con una oración a favor del nuevo jefe de la República.<sup>12</sup>

Hasta este punto la mayor parte de la cooperación se había realizado entre misioneros o misiones extranjeras y en un plano informal. El primer ejemplo de cooperación organizada sobre una base nacional fue la formación de una unión de las sociedades de jóvenes de las tres iglesias principales en San José: El Redentor (metodista), la Primera Iglesia Evangélica (Misión Centroamericana) y el Templo Bíblico (Misión

Latinoamericana). Esta organización desplegó considerable actividad. Lanzaron el periodiquito *Voces Juveniles* en agosto de 1942. Formaron un coro unido y cada seis meses celebraban conjuntamente reuniones.<sup>13</sup>

En relación con esto es interesante notar que, de acuerdo con el genio del evangelicalismo costarricense, las sociedades de jóvenes de las misiones independientes cooperaban con los metodistas en el plano local pero no quisieron asociarse con el movimiento ecuménico llamado ULAJE (Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas). En 1954 ULAJE hizo un llamamiento mediante una "Carta Abierta" a la juventud evangélica de Centro América para que se afiliara a la Unión pero la organización nacional de jóvenes en Costa Rica no aceptó la invitación. Solo los metodistas se afiliaron.<sup>14</sup>

### El Comité de Acción Evangélica

La revolución de 1948 dejó el poder ejecutivo de la República en manos de una Junta Militar Provisional, encabezada por José Figueres. Este gobierno, al igual que muchos de los anteriores, resolvió reformar la constitución.

En vista de esto, representantes de los diferentes grupos evangélicos se reunieron y formaron un "Comité de Acción Evangélica" con el fin de defender los derechos de los evangélicos ante la Asamblea constituyente y abogar por un artículo relativo a la religión que otorgara mayor libertad religiosa. El artículo existente (sin cambio desde 1882) declaraba religión del Estado al catolicismo romano, si bien no impedía "el libre ejercicio de ningún otro culto que no se oponga a la moral universal ni a las buenas costumbres" (ver el cap. III).

Prácticamente todos los cuerpos evangélicos del país se hallaban representados en el Comité, incluso los Bautistas del Sur.<sup>15</sup> El Comité envió por lo menos tres cartas a la Asam-

blea Constituyente<sup>16</sup> y un ejemplar de *Libertad religiosa en América Latina* por Jorge Howard a cada miembro.<sup>17</sup>

A pesar de sus esfuerzos, el Comité no logró que se introdujeran cambios en el existente artículo sobre religión. Era este un tema muy espinoso de modo que los legisladores tomaron el camino más fácil: dejar el artículo esencialmente como antes salvo un ligero cambio de redacción.<sup>18</sup>

### Alianza Evangélica Costarricense

Aunque el Comité de Acción Evangélica no logró el propósito para el cual fue nombrado, sí desempeñó un papel importante en la historia del protestantismo nacional.

Poco después de concluirse las funciones del Comité, se propuso la formación de una organización cooperativa de carácter permanente. Una carta en ese sentido fue escrita por el secretario del Comité (Rafael Baltodano, pastor de la Iglesia Centroamericana), fechada el 6 de enero, 1950, y enviada a los líderes evangélicos. El 19 de junio, 1950, se reunieron en el Templo Bíblico representantes de los metodistas, wesleyanos antillanos, bautistas nacionales, bautistas jamaicanos, las Asambleas de Dios, la Asociación de Iglesias Evangélicas Centroamericanas, Asociación de Iglesias Bíblicas, la Misión Santa Pentecostal, la Misión Latinoamericana y la Misión Centroamericana y organizaron la "Alianza Evangélica Costarricense". Se eligió una junta de la cual Claudio Soto (laico metodista) fue presidente y otro laico, Franklin Cabezas (del Templo Bíblico), secretario de actas. Se declaró que podría ser miembro de la Alianza "toda iglesia, agrupación de iglesias o entidad misionera cuyas normas de doctrina y de práctica fueran acordes con el movimiento cristianoevangélico que representamos".<sup>19</sup>

Durante la primera reunión se planteó la cuestión de las relaciones con movimientos ecuménicos extranjeros. Había

tres que buscaban miembros: el Concilio Mundial de Iglesias, la Asociación Nacional de Evangélicos y el Concilio Internacional de Iglesias Cristianas. Puesto que había miembros de la Alianza cuyas denominaciones pertenecían a las primeras dos organizaciones y para evitar dificultades que podrían producirse de afiliarse con un movimiento ecuménico extranjero, se decidió que "esta Alianza no podrá asociarse con ninguna organización similar de carácter internacional".<sup>20</sup>

Los propósitos de la Alianza serían los siguientes:<sup>21</sup>

- (a) *Fomentar la vida cristiana en todas sus manifestaciones, pudiendo nombrar comités encargados de actividades específicas para que cooperen con las entidades en el logro de los fines comunes.*
- (b) *Fomentar la creación de una asociación ministerial y de un cuerpo o cuerpos de laicos, con las normas y propósitos comunes de tales cuerpos.*
- (c) *Representar a los intereses cristianos evangélicos ante la autoridad civil y procurar la igualdad jurídica y efectiva del pueblo evangélico con el resto de la nación.*
- (d) *Colaborar hacia un mayor entendimiento entre las entidades afiliadas y la adopción de normas comunes y en la resolución de dificultades que no hayan podido resolver las entidades entre sí.*

En seguida surgieron problemas con respecto a la afiliación. No había asistido a la primera asamblea ningún representante de los Bautistas del Sur.<sup>22</sup> Habían estado dispuestos a cooperar como parte de un comité pero afirmaban que el asociarse con un movimiento ecuménico violaría sus principios eclesiológicos.<sup>23</sup>

La Misión Latinoamericana informó a la junta que no podría afiliarse a menos que se adoptase una declaración de

fe satisfactoria. La junta planteó ese asunto ante la segunda asamblea general, celebrada el 19 de mayo, 1951, en la Iglesia Centroamericana de San José. Esta cuestión originó una crisis para la naciente organización. El director de la Misión Latinoamericana (Kenneth Strachan) explicó que la afiliación de su misión tenía que condicionarse a la adopción de una declaración de fe adecuada para evitar que los fundamentalistas de los Estados Unidos la acusaran de haberse afiliado a una organización modernista. Por otro lado los metodistas se oponían a la adopción de una declaración doctrinal, alegando que esto correspondía a las iglesias individuales y amenazaron con retirarse si tal declaración se adoptaba. La Alianza se hallaba ante un dilema serio. Se puso el problema en manos de un Comité de tres (siendo metodista uno de ellos),<sup>24</sup> el cual elaboró la siguiente lacónica afirmación doctrinal:

*La inspiración de las Sagradas Escrituras, la doctrina de la Trinidad, la Deidad de nuestro Señor Jesucristo, su nacimiento virginal, su muerte expiatoria y su resurrección corporal, y la salvación por gracia mediante la fe en El.*

Esta afirmación fue aceptada y puesta en conocimiento de las entidades miembros de la Alianza para su ratificación.<sup>25</sup> Para marzo de 1952 ya todos había aprobado la declaración y en la asamblea general del 12 de junio de 1952 se aceptó a la Misión Latinoamericana como miembro de la Alianza.<sup>26</sup>

En 1955, según el testimonio del presidente (Claudio Soto), el 90% de los evangélicos formaban parte de la Alianza.<sup>27</sup> En 1959 las siguientes entidades estaban afiliadas con la Alianza: Asambleas de Dios, Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses, Asociación de Iglesias Centroamericanas, Ejército de Salvación, Iglesias Bautistas de Limón, Iglesia Meto-

distas, Misión Centroamericana, Misión de las Asambleas de Dios, Misión Latinoamericana, Iglesia Bautista Nacional, Misión del Evangelio Cuadrangular, Iglesia Metodista de Limón.<sup>28</sup> Los únicos grupos de importancia que faltaban eran los Bautistas del Sur, la Iglesia de Dios (Cleveland, Tenn), y la Iglesia Santa Pentecostal (que más tarde se afilió).

Durante los primeros años de su historia la Alianza fue muy activa y desempeñó un papel importante en la vida del pueblo evangélico. Mediaba en problemas de distribución de campos. Auspiciaba reuniones unidas como cultos matutinos al aire libre el Domingo de Resurrección y reuniones especiales para el Día de la Reforma.<sup>29</sup> Preparó un calendario eclesiástico en el cual el 24 de febrero, la fecha de la llegada a Costa Rica del primer misionero para los nacionales (Guillermo McConnell, ver cap. XII) se designó como "Día de Misiones".<sup>30</sup> Auspiciaba asambleas de obra rural. Por un tiempo tuvo un órgano impreso llamado *Alianza*.

Preparó formularios que los padres de familia podían llenar y entregar a las escuelas públicas con el fin de que se eximiera a sus hijos de las clases de religión. Interventía en casos de persecución o discriminación religiosa. Consiguió exención de impuestos para las propiedades de iglesias evangélicas. Fomentaba la recolección de ayuda para personas damnificadas en inundaciones u otros catástrofes. Por ejemplo, después de la inundación causada por el Río Reventazón en diciembre de 1963, la Alianza patrocinó una "maratónica" de 13 horas, que fue transmitida por la emisora TIFC, con el fin de reunir ropa, víveres, enseres de casa y dinero para auxiliar a los damnificados.<sup>31</sup>

En la década de los setenta la Alianza perdía ya su importancia para el movimiento evangélico y no desplegaba la actividad de antes. Menguaba el interés en la organización. Algunos de los miembros se salían de la Alianza, entre ellos dos fundadores: las Iglesias Evangélicas Centroamericanas y las



Asambleas de Dios.

En parte lo anterior puede atribuirse a los efectos del Concilio Vaticano II después del cual los evangélicos ya no sufrían tanta persecución como antes. Así, pues, algunas entidades ya no sentían la necesidad de presentar un frente unido. Además proliferaban las agrupaciones evangélicas y a muchas de las más recientes no les interesaba una organización unificadora.

No obstante, en 1982 la Alianza seguía funcionando con 36 miembros, si bien 15 de ellos eran entidades paraeclesísticas.<sup>3 2</sup>

### Otros intentos de cooperación

*Asociación Ministerial.* El primer intento de formar una asociación ministerial se hizo en 1944. A instancias de Kenneth Strachan la Misión Latinoamericana patrocinó un "Congreso de Ministros Evangélicos" del 10 al 16 de julio. Allí se decidió fundar una asociación ministerial, pero tal parece que no dio ningún resultado permanente.<sup>3 3</sup>

Una de las razones por las cuales se organizó la Alianza Evangélica en junio de 1950 era la de "fomentar la creación de una asociación ministerial". La Junta nombró una comisión para impulsar el cumplimiento de este propósito.<sup>3 4</sup> En una reunión de pastores, celebrada en el Campamento Roblealto en noviembre de 1951, quedó organizada básicamente una asociación. En una próxima reunión de pastores se eligió una directiva compuesta de Carlos L. Jiménez (Metodista), presidente; Augusto Quesada (Asambleas de Dios), vicepresidente; José A. Solano (Iglesias Bíblicas), secretario; Manuel García (Bautista Nacional), tesorero, y tres vocales.<sup>3 5</sup>

Esta Asociación fue bastante activa durante varios años. Organizaba recepciones para distinguidos pastores que visitaban el país. Dio un homenaje al Rdo. William Forde con mo-

tivo de sus 47 años de servicio como pastor de la Iglesia Bautista Jamaicana de Limón. Intentó varias veces lograr que se autorizara a los pastores evangélicos para fungir como representantes del gobierno al officiar en matrimonios, aunque no se logró nunca. Inició planes para un encuentro de todos los pastores evangélicos de Centro América, evento que no se llevó a cabo. Participó activamente en la planificación de las actividades para el Día de la Reforma.<sup>3 6</sup>

Decayó la Asociación en la década de los sesenta. En la próxima década se revivió pero ahora con carácter más informal. Algunos pastores empezaron a reunirse los lunes en el salón de la Emisora TIFC. Las reuniones tenían orientación pentecostal y asistieron principalmente pastores pentecostales y otros influidos por el "neopentecostalismo" que se popularizaba entre las filas evangélicas durante la década de los setenta.

*Instituto de Lengua Española.* En 1942 la Misión Presbiteriana inició en Medellín, Colombia, un "Centro de Orientación Misionera", que incluía el aprendizaje del idioma español, para sus nuevos misioneros. Otras misiones manifestaron su deseo de que sus candidatos pudieran aprovecharse de la preparación que ofrecía este centro, de modo que fue adquiriendo carácter interdenominacional. Luego se desató en Colombia el funesto período de la "Violencia" (1948-58), una guerra civil entre los liberales y los conservadores en que ganaban éstos. Como consecuencia los evangélicos sufrían una cruenta persecución y se hacía difícil e impráctico que el Centro siguiera funcionando en Colombia. En 1950, pues, el Centro se trasladó a San José, Costa Rica, y se cambió el nombre por el de "Instituto de Lengua Española".

Estos cambios hicieron que la institución creciera fenomenalmente. Para el año 1977 ya unos 5.500 misioneros habían estudiado en el Instituto. En 1981 tenía 341 alumnos que representaban 33 denominaciones o juntas misioneras di-

ferentes (30 alumnos eran independientes).

Después de 30 años bajo la Iglesia Presbiteriana, en 1972 el Instituto se organizó como una asociación costarricense, sin relación orgánica con ninguna denominación (salvo su afiliación a la Alianza Evangélica Costarricense) y construyó un hermoso plantel en Barrio Lincoln de San José. En Costa Rica los directores han sido Otho P. LaPorte (hasta 1959) y Aulden D. Coblé (desde 1959 hasta el presente).<sup>37</sup>

*Alfalit.* En 1961 el profesor Justo L. González y su esposa, la doctora Luisa García, metodistas laicos cubanos, y Eulalia Cook, misionera metodista se vieron obligados a abandonar a Cuba debido a la revolución castrista. Se refugiaron en Costa Rica y resolvieron dedicarse a la alfabetización (formando un sistema parecido al de Laubach) y a la producción de literatura sencilla para nuevos lectores. Establecieron su centro en Alajuela.

El movimiento empezó modestamente pero pronto se extendió más allá de las fronteras de Costa Rica. En 1964 se celebró el primer seminario y taller de alfabetización de carácter internacional. Para 1976 *Alfalit* (alfabetización y literatura) se había extendido a trece países y contaba con un secretario ejecutivo en cada uno. Desde su origen hasta 1976 *Alfalit* había enseñado a leer a más de medio millón de personas y había publicado 3.000.000 de libros y folletos para lectores principiantes.

*Alfalit* tiene una orientación definitivamente cristiana. Se propone buscar "primeramente el reino de Dios" en su empresa. Ha cooperado con Caravanas de Buena Voluntad, Evangelismo a Fondo, las cruzadas de Luis Palau y las Sociedades Bíblicas.<sup>38</sup>

*Hogar Samaritano.* Hasta hace poco el movimiento evangélico en Costa Rica había sido relativamente joven, pero dejaba de serlo. En 1965 se celebraron en San José las "Bodas de Diamante" de la Misión Centroamericana. En 1967 los me-

todistas celebraron su cincuentenario y en 1971 la Misión Latinoamericana el suyo. De modo que ya no era tan joven el movimiento. Por tanto surgía la necesidad de cuidar a los ancianos sin recursos o familiares que los atendieran.

El primero en tomar conciencia real de esta situación emergente fue Pedro García, puertorriqueño y graduado del Seminario Bíblico que se quedó en el país como pastor de la Misión Centroamericana y luego como maestro en las escuelas primarias públicas. Empezó a promover la causa, respaldado en el principio mayormente por miembros de la Iglesia Evangélica Centroamericana, la más antigua de San José. Para el año 1955 el movimiento tenía una directiva provisional de la que García era director y Augusto Quesada (pastor de las Asambleas de Dios), presidente, quien fue reemplazado poco después por Manuel Verdecia, laico de la Centroamericana. Unos años después fue elegido presidente Jorge Taylor, panameño y profesor del Seminario Bíblico, quien permaneció en el puesto durante varios años y contribuyó mucho al progreso de la institución.

El Hogar Samaritano empezó humildemente. En una carta circular con fecha de noviembre, 1959, se anunció la compra de una pequeña casa en Calle Blancos de San José. En 1964 dicha casa daba albergue a ocho ancianos.<sup>39</sup> En 1972 compraron una propiedad de seis manzanas en Patarrá y construyeron un edificio que ese mismo año abrigaría a 20 personas.<sup>40</sup>

Hubo problemas y pasaron por pruebas pero se despertaba cada vez más interés en el proyecto entre el pueblo evangélico y fuera de él. La Clínica Bíblica se preocupó por el Hogar, proveyendo ayuda médica y una subvención mensual. También el gobierno del país se dio cuenta de la buena obra que se hacía y empezó a subvencionar fuertemente el Hogar. En 1982 aportaba cerca del 50% de costo de la operación del lugar. Pero la obtención de esta clase de ayuda hizo nece-



sario abrir las puertas tanto a ancianos no evangélicos como a evangélicos.

Nuevas casas se levantaron en la finquita de modo que en 1982 ya 50 ancianos disfrutaban del Hogar que ahora funcionaba bajo una Junta activa, presidida por Eloy Mora (laico del Templo Bíblico) y bajo la administración de Oscar Bermúdez.<sup>41</sup>

*Los "Gedeones" Internacionales.* Esta organización evangélica y laica, tiene como propósito colocar sin costo Biblias o Nuevos Testamentos en hoteles, escuelas, prisiones, etc. Hacia el año 1954 Mervin Steffins, estudiante del Instituto de la Lengua Española, reunió a un grupo de evangélicos laicos y les explicó los propósitos y la obra de los Gedeones y les propuso la formación de un "campamento" en San José. La idea fue bien acogida. Se nombró una directiva cuyo primer presidente fue el Dr. Arturo Cabezas.<sup>42</sup> Ya para el año 1962 había colocado el Nuevo Testamento en todas las habitaciones del Gran Hotel de Costa Rica, en las cárceles de Cañas y Cartago, en el liceo de Costa Rica y el Colegio Montreyy, en el Hospital Antituberculosis de San José y en varias barberías.<sup>43</sup>

La actividad de los Gedeones ticos seguía aumentando de tal manera que en 1982 habían colocado el Nuevo Testamento en prácticamente todos los hoteles grandes de San José, incluso el Irazú y el Cariari. Tanto era el interés del Gran Hotel Costa Rica de tener las Escrituras en cada habitación que avisaban cuando desaparecía un ejemplar y pedían reemplazo. También ha distribuido Nuevos Testamentos en todos los hospitales (menos el San Juan de Dios), en todas las cárceles grandes y en todos los colegios secundarios. Desde la fundación del "Campamento" en San José (que era pequeño, compuesto de solo diez miembros) hasta 1982 los Gedeones habían distribuido 470.000 ejemplares del Nuevo Testamento.<sup>44</sup>

*Caravanas de Buena Voluntad.* Una de las primeras acciones de la Alianza Evangélica Costarricense fue el nombramiento de un Comité Rural, el cual desarrolló el mayor ministerio de la Alianza: Caravanas de Buena Voluntad. Nació este ministerio en 1962 cuando el Comité quiso ayudar a los evangélicos damnificados por las inundaciones del Río Cañas en la provincia de Guanacaste. Quince técnicos, especialistas y ayudantes llegaron al sitio y pasaron la semana del 8 al 14 de enero con el pueblo afectado. "Casi toda la población de unas 300 personas se aprovechó de las consultas médicas y dentales e instrucción sobre agronomía e higiene. Además se llevó a cabo una escuela bíblica de verano para los niños y clases de alfabetización. Todas las noches se exhibieron tres películas sobre higiene, agricultura y temas culturales y evangélicos."<sup>45</sup>

Se desarrolló un plan para ayudar no solo a personas damnificadas por catástrofes de la naturaleza, sino también a pueblos remotos que carecían de atención médica, social y profesional. Una caravana se componía de médicos, enfermeras, dentistas, agrónomos, alfabetizadores y evangelistas. Llegaban a un pueblo un lunes y se quedaban toda la semana ministrando.

El primer año (1962) se llevaron a cabo tres caravanas, en 1963 siete, en 1964 veinte, en 1965 diez, en 1966 diez, en 1967 doce, en 1968 diecisiete, en 1969 diecinueve, en 1970 dieciséis, en 1971 treinta y en 1972 veintiuno. El trabajo realizado durante estos diez años fue fenomenal. Hubo 84.097 consultas médicas, 10.918 consultas odontológicas, y 27.578 extracciones de dientes, 5.147 consultas sobre cuestiones agrícolas, 1.080 personas alfabetizadas, 76.936 piezas de literatura distribuidas y 1.643 profesiones de fe.<sup>46</sup>

En la década de los setenta Caravanas empezó a institucionalizarse. En 1971 consiguió personería jurídica como asociación. En 1975 inició un programa en pro de la niñez. En

1976 se inauguró la hermosa "Casa de la Mujer Cristiana" y nació un programa de desarrollo rural. En 1978 se estableció un programa pastoral.<sup>4,7</sup>

Sin embargo no se ha perdido su primera visión. Debido a la guerra civil en Nicaragua (1978) unas 70.000 personas se refugiaron en Costa Rica. Muchas quedaron en la frontera norte de nuestro país. Tanto Caravanas como el Ejército de Salvación se movilizaron en seguida para socorrer a los refugiados en el área de La Cruz.<sup>4,8</sup>

Para completar el cuadro de las organizaciones evangélicas cooperativas y paraeclesísticas habría que añadir a Los Navegantes, la Alianza Proevangelización de Niños, el Escuadrón de Servicio Cristiano, Hombres de Negocios del Evangelio Completo, Visión Mundial, *et. al.*

## Capítulo XXI

### LA IGLESIA DE ROMA Y EL CRECIENTE MOVIMIENTO EVANGELICO

El rápido crecimiento del movimiento evangélico durante el último período de nuestra historia (1942-1980) no pasó inadvertido por la Iglesia de Roma, la cual reaccionó con alarma y preocupación. En una carta circular emitida en 1956 el arzobispo Odio dijo: "Padecemos de una verdadera invasión de las numerosas sectas en que se ha dividido el protestantismo en Norte América".<sup>1</sup>

Esta preocupación movió a la Iglesia a iniciar una campaña para detener la "invasión". Al principio del período la campaña fue vigorosa y gozó del respaldo de varios cambios políticos. El panorama parecía bastante oscuro para los evangélicos hasta los años del Concilio Vaticano II (1962-65), cuyo espíritu repercutió en Costa Rica tanto como en el resto del mundo.

En la actualidad los métodos usados por la Iglesia son diferentes de los que se empleaban antiguamente. Todavía de cuando en cuando se recurre a la diatriba y la persecución, pero en forma menos cruda o violenta. En años recientes su actitud se ha caracterizado por una cierta introspección. Parece haberse percatado que una de las causas de la rápida extensión del evangelicalismo era su propia debilidad y ha tomado medidas tendientes a remediar esta condición.

### Acusación y Ataque

Los polemistas católicos han escrito mucho en su afán de demostrar la influencia perniciosa que el protestantismo presuntamente ejerce sobre la vida política y social de la nación. Antiguamente alegaban que constituía la vanguardia del imperialismo norteamericano. En la primera página de cada número del periódico clerical, *El Correo*, publicado en la década de los veinte, aparecía esta afirmación atribuida al ex-presidente Teodoro Roosevelt: "La absorción de los países latinos por los Estados Unidos será larga y difícil mientras estos países sean católicos". Hace ya muchos años que no se oye esta acusación. Parece que los líderes católicos estadounidenses pudieron convencer a sus hermanos latinos del error de este modo de pensar.

Unas décadas después acusaban a los evangélicos de destruir la unidad nacional. El arzobispo Sanabria (1940-52) argumentaba que los protestantes vienen "no a formar parte de nuestro hogar nacional sino a dividirlo".<sup>2</sup> Rubén Odio, su sucesor, afirmaba lo mismo:

*... el resultado de tal propaganda es siempre la división. No se ve cuál pueda ser el provecho que reportaríamos si llegáramos a cambiar nuestra feliz unidad en la fe católica, que es parte de nuestra fisonomía nacional, y agente de armonía y de paz, por la múltiple diversidad de confesiones de las sectas protestantes, dividiendo así la familia costarricense y aún causando hondas divergencias en el seno de los hogares.*<sup>3</sup>

La historia de América Latina no corrobora el argumento implícito en el razonamiento del arzobispo, de que la unidad religiosa produce armonía nacional. Los países latino-

americanos sufrían crónicamente de revoluciones y guerras civiles mucho antes de que las misiones evangélicas influyeran en ellos, y ninguna de las revueltas políticas que se han producido después ha sido el resultado de desunión originada por el protestantismo. Ha habido mayor estabilidad política y armonía social en los países donde la situación religiosa es heterogénea (como Holanda, Suiza, Inglaterra y los Estados Unidos) que en América Latina a pesar de homogeneidad religiosa.

Otra acusación común ha sido la de que la presencia de las misiones protestantes es ilógica en América Latina. En 1942 Sanabria razonaba de la manera siguiente:

*La propaganda protestante no tiene explicación en estos países cristianos. Estos poseen su regla de fe; sin embargo desde hace muchos años los países de América Latina figuran en la agenda protestante como países de misión, a los cuales es preciso anunciar a Cristo como si no lo hubieran conocido desde hace muchos siglos.*<sup>4</sup>

Doce años más tarde Odio se hizo eco de lo dicho por su predecesor:

*Los propagandistas de las sectas . . . consideran a Costa Rica "tierra de misión" o sea tierra de infieles. No podemos menos de protestar con toda la fuerza de nuestra alma en contra de ese supuesto enteramente falso. Tenemos cuatro siglos de cristianismo . . . En Costa Rica hasta los más humildes de nuestros indios están bautizados y creen en Cristo.*<sup>5</sup>

En vista de estas vehementes protestas, resulta extraño

el hecho de que la Iglesia de Roma en los Estados Unidos, país predominantemente protestante, en 1957 tenía varios miles de misioneros en América Latina católica, de los cuales 32 estaban en Costa Rica.<sup>6</sup> Si se siente molestia y resentimiento porque los protestantes norteamericanos ponen a la América Latina en su agenda misionera, ¿cuánto más no deben resentir que los católicos de la misma nación hacen lo mismo?

Se argüía, además, que el protestantismo conducía al comunismo y que "la fe católica es el único baluarte invencible contra el comunismo". Cuando el arzobispo Odio hizo esta afirmación en su Carta Pastoral de Cuaresma de 1954,<sup>7</sup> la Alianza Evangélica contestó señalando que en los países protestantes el comunismo es débil, mientras se ha desarrollado mucho más en los países donde prevalece el catolicismo.<sup>8</sup>

No todas las acusaciones, sin embargo, carecían de fundamento. Los polemistas católicos llamaban la atención a las divisiones que caracterizaban a los evangélicos. Aquí tenían una crítica muy acertada. En la ya citada "Carta Pastoral", Odio señaló esta característica:

*Las numerosísimas sectas protestantes, cada una distinta de la otra, siguen cada día subdividiéndose, sin que ningún esfuerzo haya podido detener ese proceso de disolución que tendrá que acabar, tal vez más pronto de lo que pensamos, por destruir al mismo protestantismo. . .*

Las afirmaciones del arzobispo fueron exageradas. Había fuerzas unificadoras entre los evangélicos tanto como tendencias divisivas, y la unidad de la Iglesia de Roma era más aparente que real. No obstante los evangélicos harían bien en reconocer que el arzobispo había señalado una de sus debilidades más grandes.

### Reacción y Avivamiento

Algunos líderes eclesiásticos comprendieron que mucho del progreso del movimiento evangélico obedecía a las faltas de la propia Iglesia Católica y que se haría más para detenerlo enmendando estas faltas que polemizando y atacando como en años pasados. El catolicismo latinoamericano, como señalamos anteriormente, había sido notoriamente decadente y soñoliento. Pero durante los últimos años se ha producido un avivamiento. Uno de los factores que han provocado este avivamiento ha sido la competencia que le ha dado el creciente movimiento evangélico.

La mayor deficiencia en el catolicismo latinoamericano la ha constituido su clero. Era escaso numéricamente y de baja calidad moral y espiritualmente. En Costa Rica la escasez aumentaba al pasar los años tal como lo revelan las siguientes estadísticas:<sup>9</sup>

*En 1801 había un sacerdote por cada 1.252 habitantes.*

*En 1900 había un sacerdote por cada 2.977 habitantes.*

*En 1946 había un sacerdote por cada 4.700 habitantes.*

Además, un elevado porcentaje de los sacerdotes era extranjero. En 1948, de los 150 sacerdotes que había en el país, 63 no eran costarricenses. Además, la profesión sacerdotal no parecía atraer a muchos jóvenes.<sup>10</sup> Entre 1918 y 1942 sesenta y siete sacerdotes murieron y se ordenó a 56.<sup>11</sup>

El progreso del movimiento evangélico hizo más urgente que nunca la formación de más sacerdotes. Los misioneros y pastores evangélicos estaban alcanzando a centenares de personas que raras veces o nunca recibían atención sacerdotal.

Se inició una campaña especial cuya finalidad era la de reclutar a jóvenes para el sacerdocio. En 1948 se construyó un nuevo plantel para el Seminario Mayor en Paso Ancho. Los resultados no se hicieron esperar. En doce años (1960) el número de sacerdotes en el país llegó a 293 ó casi el doble de lo que había en 1948. Pero el número de sacerdotes extranjeros también casi se duplicó: había 115 en 1960.<sup>12</sup>

Además, la moral del clero mejoró. Ya no se oía con tanta frecuencia acusaciones de conducta irregular como en años anteriores. Las severas críticas y la incompetencia de los evangélicos sin duda habían tenido un efecto saludable.

También se inició una campaña vigorosa de educación religiosa. En su ya aludida Carta Pastoral Cuaresmal de 1954, el arzobispo Odio declaró que “dos aliados principales tienen las sectas protestantes en su campaña: la ignorancia religiosa y la pobreza de nuestro pueblo”. En vista de esto el clero inició una campaña para influir en la educación de la juventud costarricense, para reponer las pérdidas sufridas durante el apogeo del liberalismo a fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

En esta campaña les ayudó grandemente la derogación en 1942 de las leyes liberales de 1884 (ver cap. IX). Esto permitió la reanudación de la instrucción religiosa en las escuelas públicas, el reingreso de los jesuitas y la entrada de toda clase de órdenes religiosas. En consecuencia, para 1954 ya se habían establecido en Costa Rica las siguientes órdenes monásticas: los belemitas, los paulinos, los salesianos, los franciscanos, los redentoristas, los dominicos, los hermanos cristianos, las hermanas de Santa Ana y los lazaristas.<sup>13</sup> Para 1961 se habían agregado estas otras: los oblatos, las hermanas del Buen Pastor, las hermanas clarisas y los escolapios.<sup>14</sup>

Muchos de estos monjes y monjas se dedicaron a la educación. El resultado de lo anterior fue que entre 1948 y 1961 se fundaron por lo menos 19 otras escuelas católicas, y que

entre 1955 y 1961 el número de alumnos en los colegios católicos ascendió de 2.446 a 7.953.<sup>15</sup>

La Iglesia también presionó a los padres católicos para que no enviaran sus hijos a colegios protestantes. En enero de 1957 el arzobispo Odio decretó la “excomunicación a los padres de familia, o quienes hacen sus veces, que confían a sus hijos para ser instruidos en escuelas o institutos protestantes o de religiones acatólicas”.<sup>16</sup>

En algunos aspectos del avivamiento se podía ver claramente una imitación o la influencia de la obra evangélica. En 1952 se inauguró la radioemisora católica, “Radio Fides”,<sup>17</sup> cuatro años después de fundada la emisora evangélica, “Faro del Caribe”. En 1954 se inició el proyecto de la Clínica Católica,<sup>18</sup> el cual se llevó a feliz término, imitando lo que habían hecho los evangélicos en 1929.

Surgían nuevos movimientos laicos como Acción Católica, Defensa Nacional de Principios Cristianos, Liga Espiritual, Juventud Obrera Católica, Opus Dei, Movimiento Familiar Cristiano, y Cursillos de Cristiandad.

Otro aspecto notable del avivamiento católico fue el nacimiento de un movimiento bíblico. Aquí también se puede ver claramente el estímulo de los evangélicos. Anteriormente la Biblia era un libro casi desconocido entre los católicos (ver Cap. X). No se promovía su estudio. Esta situación empezó a cambiar en la década de los cincuenta, según el testimonio de dependientes de las librerías en San José. Las ventas de Biblias subieron vertiginosamente. (Un dependiente dijo que ya se vendían diez veces más que antes.) En la década anterior habían aparecido nuevas versiones católicas (por ejemplo: Nacar y Colunga, y Bover y Cantera) y mucho mejores que las antiguas por cuanto estaban basadas en los idiomas originales.<sup>19</sup> (Sobre esto tendremos más que decir más adelante).

A pesar de todas las quejas y alarma expresadas por los arzobispos, era evidente que el movimiento evangélico había

tenido un efecto saludable sobre la Iglesia Católica en Costa Rica.

Sin embargo, había aspectos de este avivamiento que preocupaban a los evangélicos. Perdía sus antiguos bríos el liberalismo político que en el siglo XIX había contenido el poder clerical. Claro indicio de este retorno al conservadurismo del pasado fue la elección, en 1940, de Rafael Calderón Guardia, candidato a quien había respaldado el clero. En 1942 el congreso revocó la mayoría de las "leyes de 1884" que habían prohibido la instrucción religiosa en las escuelas públicas, el regreso de los jesuitas y el establecimiento de instituciones monásticas en la República (ver cap. IX). Varias veces en años anteriores se había intentado derogarlos pero el liberalismo había estado lo suficientemente fuerte para impedirlo. En 1929, cuando este asunto se discutía en el congreso, el presidente liberal González Víquez exclamó, "¡Me horroriza la sola idea de que lleguen jesuitas a Costa Rica!"<sup>20</sup>

El acto de 1942 estipuló que la derogación entraría en vigencia al terminarse la Guerra Mundial. En 1945 terminó la Guerra, volvieron los jesuitas, entraron otras órdenes, y la instrucción religiosa fue restituida en las escuelas públicas. Para eximirse de las clases de religión, los alumnos tenían que presentar una petición escrita de sus padres. Esta situación originó una distinción onerosa entre alumnos católicos y evangélicos. También abrió la puerta nuevamente para el fanatismo y la persecución. Empezaron a producirse incidentes lamentables. Se le escupió en la cara a una niña de padres evangélicos por causa de su religión. El hijo de un pastor evangélico fue gravemente maltratado por un grupo de discípulos cuando rehusó arrodillarse ante un crucifijo.<sup>21</sup>

El clero se entrometía cada vez más en la vida de las escuelas públicas. El Día de la Independencia (15 de setiembre) de 1955, un desfile de los alumnos de las escuelas de San José incluyó una visita a la catedral para un servicio religioso.<sup>22</sup> El

nuevo Liceo Vargas Calvo fue consagrado al "Sagrado Corazón de Jesús" el 8 de junio, 1956, acontecimiento que se celebró con una misa.<sup>23</sup>

La nueva situación en las escuelas públicas convenció a padres de familia y líderes evangélicos que había llegado el momento de organizar un colegio evangélico diurno en el que la lengua de instrucción fuera el español. (La instrucción en el Colegio Metodista se daba en inglés. Los adventistas tenían un colegio pero se hallaba en Alajuela y ellos no eran, propiamente hablando, evangélicos). Por lo tanto en 1955 la Asociación de Iglesias Bíblicas y la Misión Latinoamericana decidieron abrir un colegio el cual se llamó Colegio Monterrey e inició sus actividades en 1956 con una matrícula de 370.<sup>24</sup>

La Iglesia Católica penetraba cada vez más en la vida de la nación e incrementaba de una manera especial su injerencia en los asuntos del gobierno. El 25 de octubre, 1953, la República de Costa Rica fue consagrada al "Sagrado Corazón de Jesús". Durante la ceremonia, el presidente Otilio Ulate leyó de rodillas la proclamación de la consagración.<sup>25</sup> Semejante conducta difería radicalmente de la de su ilustre predecesor, Ricardo Jiménez, quien había rehusado asistir al Congreso Eucarístico de 1913, señalando que su presencia violaría la neutralidad religiosa que él, como presidente, debía observar.<sup>26</sup> Durante la controversia, que en 1929 rugía en torno a las leyes de 1884, Jiménez respaldó al presidente González y pronunció la siguiente frase lapidaria: "El Estado no tiene para qué ser ni apóstol ni Anticristo".<sup>27</sup>

Comentando en el *Repertorio Americano* sobre la actuación del presidente Ulate, Jorge Cardona lamentaba de la manera siguiente el rumbo que llevaba el país:<sup>28</sup>

*Por todas partes hay ahora conventos y más iglesias, y en todas las dependencias oficiales, casi sin excluir una. . . nos encontramos con las feas*

*imágenes del Corazón de Jesús, con sus velitas encendidas día y noche, en el edificio de Correos y Telégrafos, en las Aduanas, en el Ferrocarril Nacional y aun en los patios de la Casa Presidencial se ha ido con ellas.*

*¡Pobre Provincia mía! y cómo se fueron al olvido aquellas lecciones de otrora, dadas con el ejemplo y con el libro por maestros y varones como fueron estos distinguidos costarricenses: Julián Volio, Salvador Jiménez, Próspero Fernández, Mauro Fernández, Omar Dengo, Ricardo Jiménez Oreamuno. . .*

Uno de los pocos que quedaban de la vieja estirpe de liberales era Joaquín García Monge, editor de la prestigiosa revista *Repertorio Americano*. Durante esta época (según le dijo personalmente al autor) don Joaquín era objeto de una especie de ostracismo en el mundo intelectual de su país que rayaba en persecución. Esta persecución no obedecía a causas religiosas (García no era protestante aunque tenía buenas relaciones con los protestantes y había enseñado en el Colegio Metodista) sino a su liberalismo.

Así que en la década de los '50, con la declinación del liberalismo, el horizonte parecía oscuro para los evangélicos. En reuniones de la Alianza solía a discutirse cómo debían conducirse los evangélicos ante los ataques y el avivamiento de la Iglesia Católica.<sup>29</sup>

Pero en forma casi repentina en la década de los '60 se produjo un cambio radical en las relaciones entre católicos y evangélicos. Este cambio se debió principalmente al ascenso de un nuevo tipo de papa al trono pontificio, Juan XXIII (1958), y al Concilio Vaticano II (1962-65) que él promovió. Su espíritu no tardó mucho en llegar a Costa Rica. A este Concilio fueron invitados observadores protestantes,<sup>30</sup>

siendo representante de los protestantes en América Latina el Dr. José Míguez Bonino, rector de la Facultad de Teología en Buenos Aires. Mientras regresaba de Roma en 1963 pasó por Costa Rica. El Dr. José Pauels, rector del Seminario Mayor Católico en Paso Ancho, hombre de profundo espíritu ecuménico,<sup>31</sup> enterado de que Míguez estaba en San José, lo invitó a dar un informe sobre el Concilio a los estudiantes del Seminario.

El Dr. Míguez llegó acompañado de profesores del Seminario Bíblico y del Seminario Metodista de Alajuela.<sup>32</sup> Fue por cierto un momento dramático que dio origen a una época de relaciones amistosas entre estas instituciones.

Luego el Dr. Pauels escribió una serie de artículos para el *Eco Católico* (revista que antes atacaba ferozmente a los evangélicos) sobre el tema "Unidos en Cristo", en los que llamaba a los católicos a una mayor comprensión de los evangélicos, a quienes elogiaba por su Cristocentrismo. Se atrevió a decir: "Sería injusto decir que ellos deberían volver a la Iglesia. El Papa ha dicho que antes hemos de preparar la casa. En muchos rincones se ha encontrado basura".<sup>33</sup>

Después incidente tras incidente indicaba que había nacido una nueva época en las relaciones entre católicos y evangélicos. Muchos católicos ya no conceptuaban a los evangélicos como herejes sino como "hermanos separados".

En 1967 el Dr. Pauels asistió al culto de la colocación de la primera piedra en la nueva capilla luterana en Curridabat. En dicho culto se cantó "Castillo Fuerte es nuestro Dios", el himno de batalla de la Reforma Luterana.<sup>34</sup> En 1968 hubo una serie de cultos ecuménicos tanto en la Catedral Metropolitana como en la Iglesia Episcopal. En la Universidad de Costa Rica nació un grupo interconfesional de estudiantes que se llamó "Agape".<sup>35</sup> En la inauguración de su centro y *Coffee House*, predicaron Rubén Lores, rector del Seminario Bíblico, y el Padre Carlos J. Alfaro, cura párroco de la Iglesia Ca-



tólica de San Pedro de Montes de Oca.

Antes del Concilio Vaticano II ya había nacido el movimiento bíblico entre los católicos pero después creció fenomenalmente. Antiguamente el clero había censurado amargamente la obra de las Sociedades Bíblicas pero ahora llegó a ser su cliente principal. Algunos sacerdotes pedían a los directores de la Sociedad Bíblica en San José que vendieran el Nuevo Testamento en las puertas de sus iglesias después de la misa. (La *Versión Popular* o sea *Dios Llega al Hombre* ya tenía la aprobación eclesiástica impresa en cada ejemplar).

En 1972 el autor fue invitado a dar una serie de estudios bíblicos sobre los "Testigos de Jehová" en la Iglesia de Los Angeles de Heredia. Hacía 45 años, cerca de este sitio, los católicos habían agredido brutalmente a los fundadores de la Misión Latinoamericana, Enrique y Susana de Strachan.

En el movimiento carismático también encontraron terreno común muchos protestantes y católicos. El movimiento fue introducido en Costa Rica por el padre dominico norteamericano, Francis McNutt, durante un viaje que hizo al país en 1971. Durante su visita predicó en el Templo Bíblico y esta fue la primera vez que un sacerdote católico ocupaba el púlpito de aquella iglesia, en la que en años pasados la Iglesia de Roma había sido fustigada dura y frecuentemente.

## Capítulo XXII

### LUCES Y SOMBRAS

Al iniciarse la década de 1980-90 el cuadro del protestantismo costarricense era una combinación de luces y sombras. Por un lado había avanzado notablemente y en algunas fases el avance era fenomenal. Por otro, había aspectos oscuros y desalentadores.

La población protestante crecía rápidamente. Según el censo costarricense de 1864 había 268 protestantes y, de acuerdo con el de 1892, el número había ascendido a 2.245.<sup>1</sup> Pero este aumento no se debió a conversiones sino a la inmigración de negros antillanos a finales del siglo (ver cap. VII). El primer misionero evangélico apenas había llegado al país el año anterior (1891).

Después de 1892 las estadísticas son menos exactas, pues dejaron de preguntar al censado cuál era su religión. Luis Felipe González en su obra *Historia de la Influencia Extranjera*. . . (1921), a la cual nos hemos referido frecuentemente, nos dice que "el número de evangelistas costarricenses [era] algo más de un millar" (p. 175). Esto concuerda con los datos disponibles de la Misión Centroamericana y la Misión Metodista de aquel año.<sup>2</sup> Si se toman en cuenta los varios miles de protestantes extranjeros (especialmente los jamaicanos) se llegaría a un total de unos 5.000, como la población protestante en 1921, o más o menos el 1º/o de la población civil. Pero de estos sólo un .2º/o eran costarricenses propiamente



dichos. De lo anterior se desprende que el progreso del protestantismo criollo fue muy lento durante los primeros 30 años de su historia.

Pero el cuadro empezó a cambiar a fines de la década de los veinte, después de la llegada de la Misión Latinoamericana con su programa activo de evangelismo, especialmente con la campaña de Archilla Cabrera en 1927 y más tarde al iniciarse los movimientos bautista y pentecostal. Como resultado de lo anterior, para el año 1960 la población protestante había subido a 39.520 o sea el 3.5% de la población civil.<sup>3</sup> Catorce años después (1974) la comunidad evangélica<sup>4</sup> se había más que duplicado, llegando a 86.900. En 1982 ascendía a . . . . . 196.900 o sea el 9% de la población civil.<sup>5</sup> Las cifras de 1974 y de 1982 no incluían a los muchos protestantes extranjeros que no se habían identificado con ninguna iglesia. Si tomáramos en cuenta los protestantes nominales habría que agregar a las cifras anteriores tres o cuatro mil más. No obstante el hecho es que ahora la gran mayoría de los protestantes en Costa Rica son costarricenses propiamente hablando. El protestantismo ya no es una planta exótica.

El progreso no solo ha sido numérico sino también eclesiástico. Se ha levantado un liderazgo nacional. Se han organizado convenciones o conferencias nacionales dirigidas por nacionales. La mayoría de las iglesias son económicamente autosuficientes (exceptuando algunas de origen reciente). Algunas incluso se han convertido en iglesias misioneras.

Digno de mencionarse es el progreso cultural y social que se observa entre los miembros. Antiguamente casi todos los evangélicos eran de la clase humilde (y todavía la mayoría lo es). Pero ahora los evangélicos provienen de todas las clases sociales. Lo notable es que muchos han mejorado su situación socioeconómica gracias a los efectos benéficos del evangelio o sea a la "ética protestante". Hay profesores protestantes en las universidades. Hay muchos médicos y abogados evangélicos.

cos. Actualmente hay dos jueces protestantes y por lo general hay uno o más diputados evangélicos en la asamblea legislativa. Algunos evangélicos están al frente de grandes e importantes empresas.

Además el movimiento evangélico ha producido un número grande y variado de instituciones culturales y de beneficencia dignas de elogio. Hay tres colegios superiores (incluido el de los adventistas), el Hospital Bíblico (que ha sido el modelo para la enfermería moderna en Costa Rica), el Hogar (Orfanato) Bíblico, varias guarderías, el Hogar Samaritano (para ancianos), varios campamentos (de los cuales el más conocido es el de Roblealto), Caravanas de Buena Voluntad, la radioemisora Faro del Caribe, Alfalit y Visión Mundial (las dos últimas de carácter continental).

Sin embargo, en medio del cuadro luciente que acabamos de describir hay varias nubes oscuras que señalaremos.

En primer lugar está la condición extremadamente dividida de las fuerzas evangélicas. Si la Iglesia de Roma sufre los males de un monopolio religioso, los protestantes padecen de los efectos de la excesiva competencia. En 1940 había solo tres agrupaciones evangélicas en la Costa Rica hispanoparlante (cuatro si incluimos un grupito pentecostal de poco significado) y entre los angloparlantes otras cuatro. Pero en 1978 había 62 denominaciones o entidades protestantes (o evangélicas) en el país y el número seguía creciendo. (Esta proliferación se había dado principalmente entre los pentecostales y bautistas). Todos estos grupos se hallaban en un país de una comunidad protestante de 141.000 (46.980 miembros en plena comunión) y población civil de 2.100.000. Pareciera que los evangélicos de Costa Rica han hecho caso ómiso de la oración del Señor en Juan 17:21.

Además, el principal instrumento unificador se debilitaba en estos momentos cuando más falta hacía: la Alianza Evangélica Costarricense (ver cap. XX).

Asimismo se produjeron nuevas divisiones teológicas durante la década de los '70. La gran mayoría de los evangélicos costarricenses habían sido conservadores en su teología, algunos hasta ultraconservadores. La controversia "fundamentalista-modernista", que sacudió el protestantismo norteamericano durante las décadas de los '20 y '30 poco afectó a Costa Rica.

Pero a principios de los años '70 surgía una polarización que trascendía las divisiones denominacionales. A un extremo nacía una teología que acentuaba lo secular. Esto quizás fuera una reacción ante la despreocupación social y política que mostraban muchas de las iglesias evangélicas. Esta reacción se observaba especialmente entre estudiantes universitarios y seminaristas. Algunos en su afán de alcanzar la justicia social, rechazaban o menospreciaban la evangelización tradicional, juntamente con la moral, la piedad y la vida cultural del pueblo evangélico histórico, y abrazaban la llamada "teología de la liberación"<sup>6</sup> con su orientación marxista. Alegaban que el objetivo del cristianismo no es la redención del individuo sino de la sociedad y esta redención (o "liberación") tiene más carácter político y económico que moral y espiritual.

Quienes seguían este modo de pensar eran pocos pero vociferantes e influyentes. Se acusaba al Seminario Bíblico de ser un foco de este tipo de teología.

En los antípodas de la tendencia que se acaba de mencionar estaban los que propugnaban un evangelio "ultra espiritualizado". El pentecostalismo, durante los primeros años de su historia en Costa Rica, se desenvolvía como un movimiento distinto y cuasi sectario en relación con el evangelicalismo clásico. Pero en años recientes el pentecostalismo ha penetrado en el evangelicalismo histórico formando lo que se llama el "neopentecostalismo" o "renovación" (correspondiente en cierta medida al movimiento carismático entre los católicos). Acentúan aspectos totalmente contrarios a los

acentuados por el evangelio secular. Sus adeptos anhelan experiencias espirituales (de carácter emotivo o extático) como el hablar en "lenguas", el "profetizar", el echar fuera demonios y el sanar milagrosamente a los enfermos. Los adeptos se caracterizan por sus coritos ya alegres, ya místicos, acompañados de guitarras y el palmoreo. El neopentecostalismo se ha popularizado en muchas iglesias evangélicas.

La polarización ha tenido efectos divisivos en las iglesias. Sus líderes se conceptúan revolucionarios, sociales los unos y espirituales los otros. Los teólogos de la "Liberación" critican la iglesia tradicional por acentuar demasiado lo celestial y demasiado poco lo terrenal; los neopentecostales la acusan de precisamente lo contrario.

Otra sombra que se ve es la siguiente: si bien se ha producido una "explosión demográfica" en la población evangélica, no ha aumentado proporcionalmente el número de pastores debidamente preparados para guiar las muchas nuevas (y aún las antiguas) iglesias. Para solucionar el problema algunas iglesias han recurrido a la formación de "cuerpos pastorales", o grupos de líderes laicos, quienes se hacen cargo del trabajo pastoral. Pero sucede que entre los que integran estos "cuerpos" se encuentran pocos capacitados para exponer adecuadamente las Escrituras o para afrontar los problemas pastorales de las iglesias modernas.

Por último, a fines de la década de los setenta se notaba en Costa Rica un cambio en las relaciones entre la Iglesia Católica y los evangélicos. Se enfriaba el espíritu fraternal y ecuménico que nació después del Concilio Vaticano II y del Concilio Latinoamericano en Medellín (1968). Este cambio podría atribuirse a varios factores:

En general toda la Iglesia Católica estaba reaccionando después de la breve época de apertura que experimentó durante la década de los '60. La reacción se pudo notar en el Concilio de Puebla celebrado en 1979.

Esta reacción puede atribuirse en primer lugar a la preocupación que sentía la Iglesia respecto al radicalismo que nacía en un sector de su propio clero y a su deseo de pararlo. (Debe tenerse presente que la "teología de la liberación" tuvo su origen entre el clero católico).

En segundo lugar puede atribuirse a la preocupación que le causaba el "vertiginoso crecimiento del protestantismo en América Latina".<sup>7</sup> Este crecimiento significaba un correspondiente decrecimiento para la Iglesia Católica Romana, si bien muchos de los que perdían habían sido solo católicos nominales. Sin embargo, algunos se pasaban de la Iglesia Católica a las iglesias evangélicas por vía del movimiento carismático. Por lo tanto la jerarquía empezó a poner en freno dicho movimiento.

En este particular debe señalarse culpa protestante. Durante un ciclo de conferencias sobre el catolicismo moderno, auspiciado por el Instituto de Evangelización a Fondo en 1982, el pastor y líder José Antonio Morales acusó a los evangélicos de aprovecharse "de una reunión carismática para ver cómo llevan agua a su molino", como si solo en la iglesia evangélica se hallara la salvación.

El mismo Morales relata cómo la imprudencia y el celo mal dirigido de algunos evangélicos han irritado a los católicos como, por ejemplo, cierto predicador autonombado que se paraba en el Parque Central de San José para atacar a la Iglesia Católica (y también, a veces, a las iglesias evangélicas).

El cambio también se veía en la revista popular *Eco Católico*. Durante la década de los '60 apareció la serie de artículos sobre el tema "Unidos en Cristo" escritos por el Dr. José Pauels, rector del Seminario Mayor, y otros artículos que hablaban favorablemente acerca de ciertas obras evangélicas. Pero durante la década siguiente volvieron a aparecer artículos atacantes.

En noviembre de 1981 el Lic. Enrique Vargas Soto ini-

ció una polémica en *La Nación* con un artículo titulado "Protestantes y el totalitarismo demográfico". El Rdo. Alberto Barrientos, en nombre de la Alianza Evangélica, le contestó de una manera tan fuerte y tajante que el director del periódico puso fin al debate con un editorial titulado "Inconveniente polémica religiosa".<sup>8</sup>

Ante este nuevo rumbo en las relaciones católico-evangélicas Barrientos afirma que "aquello de 'hermanos separados' . . . realmente pasó a la historia. La confrontación católico-protestante ha vuelto a primer plano nuevamente".<sup>9</sup> Seguramente no todos los católicos ni todos los evangélicos estarán de acuerdo con una afirmación tan categórica como la de Barrientos, pero que haya habido un cambio en las relaciones es indudable.

De modo que a fines del siglo XX el movimiento protestante en Costa Rica prosperaba y crecía rápidamente. Ello preocupaba a la antigua iglesia establecida, la cual empezaba a tomar medidas para detener el avance.

## HISTORIA DEL PROTESTANTISMO EN COSTA RICA (Notas)

### INTRODUCCION

1. Stacy May *et al.*, *Costa Rica, A Study in Economic Development* (New York: Twentieth Century Fund, 1952), p. 19.
2. *Ibid.*, pp. 26, 27.

### CAPITULO I

1. Una historia de este incidente sórdido se halla en Ricardo Fernández G., *Historia de Costa Rica, El Descubrimiento y la Conquista* (San José: Lehmann, 1941), pp. 43-45, 88-98.
2. *Ibid.*, p. 22.
3. Un apodo amistoso, el más común, del costarricense.
4. Dan Munro, *The Five Republics of Central America* (New York: Oxford, 1918), p. 141.
5. Eugenio Rodríguez, *Apuntes para una sociología costarricense* (San José: Editorial Universitaria, 1953), pp. 18-25, 49-51. Este estudio contiene una excelente explicación de la psicología del "tico". Trata francamente con las debilidades de sus compatriotas.
6. En 1973, unos años después de los fracasos mencionados se comenzó una cooperativa exitosa de empleados y miembros de entidades evangélicas, llamada Coopevan.
7. Ricardo Fernández, *Cartilla Histórica* (San José: Lehmann, 1927), p. 77.

### CAPITULO II

1. Ricardo Fernández, *Historia de Costa Rica, El Descubrimiento y la Conquista, op. cit.*, p. 46.
2. León Fernández, *Historia de Costa Rica durante la dominación española* (Madrid: Topografía Manuel Ginés, 1889), p. 83.
3. *Ibid.*, p. 308
4. *Ibid.*, p. 380.

### CAPITULO III

1. Ernesto Chinchilla, *La inquisición en Guatemala* (Guatemala: Editorial de Educación Pública, 1953), pp. 36, 314; Augusto Thiel, "La Iglesia Católica

en Costa Rica durante el siglo XIX", *Revista de Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Tipografía Nacional, 1902), p. 294.

2. Ricardo Fernández, *Cartilla Histórica*, op. cit., p. 51.
3. Ricardo Fernández G., *Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Imprenta Gutenberg, 1929), p. 14.
4. *Gaceta del Gobierno* N° 199 (4 de set., 1852), pp. 1,2.
5. *Colección de Tratados* (San José: Topografía Nacional, 1907), p. 109.
6. Ricardo Fernández, *Costa Rica en el siglo XIX*, op. cit., p. 65.
7. *Gaceta del Gobierno*, 9 de marzo, 1850, p. 1.

#### CAPITULO IV

1. *Revista de Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Tipografía Nacional, 1902), p. 385. Luis Felipe González, *Historia de la Influencia Extranjera* (San José: Imprenta Nacional, 1921), p. 85.

#### CAPITULO V

1. Tomás Soley, *Compendio de historia económica y hacendaria de Costa Rica* (San José: Editorial Soley y Valverde, 1940), p. 29.
2. *Ibid.*, p. 43; Víctor Sanabria, *Anselmo Llorente y Lafuente* (San José: Universal, 1933), p. 232.
3. Luis Felipe González, "El café hizo levantar con vertiginosa rapidez el nivel económico del país", *La Nación*, 16 de dic., 1951, pp. 44, 45.
4. *Ibid.*, p. 44.
5. Esteban Guardiola, "Tercera invasión de Walker", *Crónicas y Comentarios* (San José: Universal, 1956), p. 422.
6. *Boletín Oficial* III, San José, 14 de marzo, 1856, p. 384; *La Nación*, San José, 14 de marzo, 1956, p. 3.
7. Luis Felipe González, *Historia de la influencia extranjera...* (San José: Imprenta Nacional, 1921), p. 83. *La Nación*, 15 de abril, 1970, p. 73.
8. Datos obtenidos de descendientes de estas personas.
9. *Costa Rica ganadera* (San José, 1931), p. 7.
10. Soley, op. cit., p. 51.
11. González, op. cit., p. 39.
12. *Ibid.*, p. 93.
13. *Ibid.*, p. 96.
14. *Libro Azul de Costa Rica* (San José: Alsina, 1916), p. 66.
15. González, op. cit., pp. 305-308.
16. *Ibid.*, p. 297.
17. *Ibid.*, p. 40; *Reseña histórica del Ferrocarril al Pacífico* (San José, 1960), p. 4.
18. Watt Stewart, *Keith and Costa Rica* (Albuquerque: University of New Mexico, 1964), pp. 9-13.
19. *Ibid.*
20. Hecho comprobado por el testimonio de sus parientes y los archivos de la Iglesia del Buen Pastor.

21. Stacy May, et al., *Costa Rica, a Study in Economic Development* (New York: The Twentieth Century Fund, 1952), pp. 100, 101.
22. *Cartilla histórica de Costa Rica* (San José: Lehmann, 1927), p. 68.
23. *Historia de Costa Rica* (San José: Las Américas, 1956), p. 146.
24. *The Interamerican V* (abril, 1946), p. 24.
25. *Album de Cincuentenario del Colegio de Señoritas* (San José: Lehmann, 1939), p. 107.
26. Archivos de la Iglesia del Buen Pastor.
27. Rómulo Tovar, *Don Mauro y el problema escolar costarricense* (San José: Alsina 1913), p. 20.
28. *The Interamerican*, op. cit., p. 24.
29. González, op. cit., pp. 295-297.
30. *Ibid.*, p. 300.
31. Archivos de la Iglesia del Buen Pastor.
32. González, op. cit., p. 299.
33. *Revista del Liceo de Costa Rica* (San José, nov., 1971), pp. 8,9.
34. *The Interamerican*, op. cit., p. 25.

#### CAPITULO VI

1. González, op. cit., pp. 16, 29.
2. Diario del Dr. Ricardo Brealey.
3. González, op. cit., p. 41.
4. Afirmación de Alfredo Brealey, nieto del Dr. Brealey.
5. González, op. cit., p. 30.
6. Wagner y Scherzer, *La República de Costa Rica* tr. por Jorge Lines de la edición alemana de 1856 (San José: Lehmann, 1944), p. 139.
7. El que escribe tiene en su poder el autógrafo de esta carta.
8. El Banco Anglo Costarricense antiguamente se hallaba en el lado sur de la Avenida Central entre las calles 1 y 3.
9. Wagner y Scherzer, op. cit., p. 115.
10. Ricardo Fernández, op. cit., p. 240.
11. Wagner y Scherzer, op. cit., pp. 119, 139.
12. Estos datos y la mayoría de los siguientes inmediatos se obtuvieron de los archivos de la Iglesia del Buen Pastor.
13. Wagner y Scherzer, op. cit., p. 50.
14. *The Central American Bulletin*, N° 1 (sin fecha), p. 3.
15. Stephen L. Caiger, *Honduras Ahoy* London: S.P.G., 1949), p. 14.

#### CAPITULO VII

1. Edward Pitt, "My Thirty Years Pastorate, Notes on the Costa Rican Mission, 1897-1927" (Limón, ms. inédito), pp. 2,3.
2. *Bernardo Augusto Thiel* (San José: Lehmann, 1941), p. 466.
3. K.S. Latourette, *History of the Expansion of Christianity V* (New York: Harpers, 1943), p. 51.

4. Ernest Payne, *Freedom in Jamaica* (London: Carey Press, 1943), pp. 68-78.
5. *Primer vacante de la diócesis de San José* (San José: Lehmann, 1935), p. 313.
6. Datos obtenidos del Rdo. William Forde, pastor por muchos años de la Iglesia Bautista en Limón.
7. Del "*Pastoral Record*", un cuaderno de crónicas mantenido por los pastores bautistas de Limón. Muchos de los datos acerca de la historia de las Iglesias Bautistas Jamaicanas en Costa Rica en este capítulo se obtuvieron de este "*Record*".
8. *Central American Bulletin*, N° 2 (sin fecha), p. 2.
9. *Ibid.*, abril, 1896, p. 3.
10. *Ibid.*, julio, 1906, p. 11.
11. *Ibid.*, enero, 1908, p. 7.
12. *Annual Report of the Jamaica Baptist Union for 1909* (Kingston, 1910), p. 44.
13. James Bishop, "A Lonely Outpost", *Spurgeon's College Record* (abril 1951), p. 6.
14. Townsend, Workman y Eayres, *A New History of Methodism II* (London: Hodder & Stoughton, 1909), p. 178.
15. Sidney Stewart, "*The Unknown Factors which led to the Foundation of the Wesleyan Methodist Churches in the Republic of Costa Rica*" (Limón, sin fecha, inédita), p. 1.
16. Edward Pitt, *op. cit.*, p. 2. Casi todos los datos respecto a la historia del metodismo jamaicano en Costa Rica se obtuvieron de las obras de Pitt y Stewart.
17. Preparado en 1957 por el Rdo. José de Peralta, pastor de la Iglesia Metodista en Limón.
18. Stephen Caiger, *Honduras Ahoy* (London: SPCK, 1949), p. 13; Charles F Pascoe, *Two Hundred Years of the S.P.G. I*, (London: S.P.G., 1901) pp. 234-237.
19. Stephen Caiger, *op. cit.*, pp. 13, 14.
20. "*Register of Services*" (de la Iglesia).
21. Archivos de la Iglesia del Buen Pastor en San José.
22. Los datos anteriores se obtuvieron principalmente del "*Pastoral Record*", *op. cit.*
23. Edward Pitt, *op. cit.*, p. 27.
24. *Ibid.*, pp. 27, 28.

### TERCERA PARTE – INTRODUCCION

1. En Costa Rica, como en el resto de América Latina, se distingue entre "protestante" y "evangélico". Aquella palabra se usa en sentido amplio, casi lo mismo que "no catolicorromano". En cambio el término "evangélicos" tiene un sentido mucho más limitado. Se emplea para referirse a aquellos que son creyentes positivos en el evangelio cristiano de la salvación por la fe en Jesucristo, que definitivamente practican el modo cristiano de vivir

y activamente se interesan por la extensión de este evangelio un entre los catolicorromanos. Todos los evangélicos son protestantes pero no todos los protestantes son evangélicos.

### CAPITULO VIII

1. En una fecha tan reciente como 1957 "algunas personas destacadas en el Vaticano todavía dicen que el clero latinoamericano como un todo constituye la 'mancha más grande' para la Iglesia" (*Time*, 1 de julio, 1957, p. 27).
2. Henry C. Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies* (New York: McMillan, 1908), pp. 192, 319, 320.
3. K.S. Latourette, *History of the Expansion of Christianity III* (New York: Harpers, 1939), pp. 100, 102.
4. Lea, *op. cit.*, pp. 514, 515.
5. Ernesto Chinchilla, *La inquisición en Guatemala* (Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1953), pp. 67-69, 209-214.
6. Ricardo Fernández, *Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Gutenberg, 1929), p. 157.
7. *Ibid.*, pp. 156, 157.
8. *Ibid.*, p. 241.
9. *Central American Bulletin*, enero, 1897, p. 3; julio, 1897, p. 7.
10. Víctor Sanabria, *Anselmo Llorente y Lafuente* (San José: Universal, 1933), p. 22.
11. John y Mavis Biesanz, *Costa Rican Life* (New York: Columbia University, 1944), p. 204. John Biesanz era católico.
12. Juan Mackay, *El Otro Cristo español* (México: Casa Unida, 1952), p. 119.
13. Biesanz, *op. cit.*, p. 210.
14. *Prensa Libre*, 27 de feb., 1950, p. 1.
15. Minnie McConnell, "*A Review of those Early Days*" (Memorias inéditas), p. 24.

### CAPITULO IX

1. Wagner y Scherzer, *op. cit.*, p. 115.
2. Biesanz, *op. cit.*, pp. 211, 212.
3. Ricardo Fernández, *La Independencia* (San José: Lehmann, 1941), pp. 155, 159 - 162.
4. Francisco Montero, *Elementos de historia de Costa Rica I* (San José: Tipografía Nacional, 1892), pp. 228-236.
5. Ricardo Fernández, *Costa Rica en el siglo XIX, op. cit.*, p. 241; Sanabria, *op. cit.*, p. 131.
6. Sanabria, *op. cit.*, pp. 200-205.
7. *Ibid.*, pp. 185, 186, 228, 229.
8. *Ibid.*, p. 231; Víctor Sanabria, *La Primavera Vacante* (San José: Lehmann, 1935), pp. 30, 292.
9. Kenneth Grubb, *Religion in Central America* (London: World Dominion, 1937), p. 61.

10. Sanabria en *La Tribuna* del 2 de set., 1928, p. 9; Rafael Obregón y George Bowden, *La Masonería en Costa Rica I* (San José: Tormo, 1938), p. 9.
11. Rafael Obregón, *Ganganelli* (San José: Trejos, 1941), pp. 16-19.
12. Ricardo Fernández, *Costa Rica en el siglo XIX*, *op. cit.*, p. 157.
13. Obregón, *Ganganelli*, *op. cit.*, pp. 13, 20-24.
14. *Ibid.*, pp. 19, 58, 59, 68-71.
15. *Ibid.*, p. 81. En años siguientes otros presidentes eran masones como Bernardo Soto, Tomás Guardia, Ascención Esquivel y León Cortés.
16. Obregón y Bowden, *La Masonería en Costa Rica II* (San José: Trejos, 1938), p. 110.
17. Sanabria, *La Primera Vacante*, *op. cit.*, pp. 71-110.
18. Carlos Monge, *Historia de Costa Rica* (San José: Las Américas, 1956), p. 204.
19. Francisco Montero, *Elementos de historia de Costa Rica II* (San José: Tipografía Nacional, 1894), pp. 261, 262.
20. *La Gaceta Oficial* de los días 19, 21, 23 de julio de 1884.
21. *Ibid.*, 29 de julio de 1884.
22. Monge, *op. cit.*, pp. 206-208.
23. *Ibid.*, p. 210.
24. *Ibid.*, pp. 209, 211.
25. *Ibid.*, pp. 212-214.

#### CAPITULO X

1. Henry D. Dwight, *The Centennial History of the American Bible Society I* (New York: MacMillan, 1916), pp. 79, 80.
2. Minnie McConnell, "A Review of those Early Days" (obra inédita, ca. 1940), p. 24.
3. Ver Juan Varetto, *Diego Thomson*, Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1918.
4. Dwight, *op. cit.*, pp. 56, 57, 76-78.
5. *Ibid.*, pp. 220, 221.
6. *British and Foreign Bible Society Record Report XLII* (London, 1846), p. cxiv.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. *Ibid.* XLIV (London, 1848), p. cxxviii.
10. Dwight, *op. cit.*, p. 304; *Bible Society Record* (nov. 1864), pp. 162, 163.
11. Dwight, *op. cit.*, p. 479.
12. *Ibid.*, p. 279; cp. *Central American Bulletin*, oct. 1902, pp. 5,6.
13. Minnie McConnell, *op. cit.*, p. 20.
14. *Ibid.*, p. 24.
15. Dwight, *op. cit.*, p. 480.
16. *Ibid.*, p. 479.
17. Claudio Celada, *Un apóstol contemporáneo* (Buenos Aires: La Aurora, 1945), p. 262.

#### CAPITULO XI

1. K.S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity V* (New York: Harpers, 1943), p. 109.
2. *Central American Bulletin*, oct. 1902, pp. 5,6.
3. Mildred Spain, *And in Samaria* (Dallas: Central American Mission, 1954), p. 7.
4. Editorial en el *Central American Bulletin*, Vol. I, N° 3 (sin fecha), p. 2. Este *Bulletin* llegó a ser el órgano de la nueva misión. Debido a las frecuentes referencias que se harán de aquí en adelante a esta revista, emplearemos las siglas CAB al hacer las referencias.
5. Spain, *op. cit.*, pp. 7, 8.
6. Kenneth Grubb, *Religion in Central America* (London: World Dominion, 1937), pp. 62, 63, 120.
7. CAB, Vol. I, N° 3 (sin fecha), p. 2.
8. *The Believer*, nov. 1890, p. 65.
9. *Ibid.*, pp. 75, 76.
10. CAB, enero de 1897, p. 2.
11. CAB, nov. 1940, p. 4.
12. Datos recibidos de LeRoy McConnell, hijo de Guillermo McConnell.
13. Minnie McConnell, *op. cit.*, p. 4.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*

#### CAPITULO XII

1. Cartas de McConnell en el CAB. Vol. I, N° 1 (sin fecha), p. 2. La Alianza Evangélica Costarricense ha designado el 24 de febrero como "Día de Misiones".
2. Minnie McConnell, "A Review of Those Early Days" (Memorias inéditas de la esposa del primer misionero evangélico), p. 12.
3. *Ibid.*, p. 13.
4. *Ibid.*, p. 17.
5. *Ibid.*, pp. 16, 17, 19.
6. *Ibid.*, p. 19.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 21.
9. Victoria Berry de Zumbado, Memorias inéditas.
10. *Ibid.*
11. No se debe confundir esta Srta. Neely con la que mucho más tarde vino a Costa Rica para trabajar con la Misión Latinoamericana.
12. Cartas de los Wilbur en CAB, Vol. I, N° 2 y 3 (sin fechas).
13. CAB, Vol. I, N° 4 (sin fecha), pp. 5,6; Claudio Celada, *op. cit.*, p. 231.
14. CAB, Vol. I, N° 4 (sin fecha), pp. 12-16.
15. *Ibid.*, N° 2, p. 5.
16. *Ibid.*, N° 4, pp. 8,9.
17. CAB, oct., 1896, p. 5.

18. CAB, abril, 1896, p. 9; julio, 1896, p. 10.
19. CAB, enero, 1896, pp. 4, 5, 7.
20. CAB, julio, 1896, p. 5.
21. CAB, julio, 1897, p. 7.
22. CAB, oct., 1896, p. 5; oct., 1906, p. 7.
23. CAB, enero, 1896, pp. 9, 10.
24. *Ibid.*, p. 5.
25. CAB, julio, 1899, p. 7.
26. CAB, oct., 1897, pp. 9, 10; enero, 1898, p. 5.
27. CAB, abril, 1898, p. 5; oct., 1898, p. 8.
28. CAB, Vol. I, N° 3 (sin fecha), p. 10.
29. CAB, Vol. I, N° 2, p. 6.
30. CAB, junio, 1899, p. 6; oct. 1899, p. 6.
31. CAB, enero, 1899, pp. 7, 8.
32. CAB, julio, 1899, p. 8.
33. CAB, abril, 1899, p. 8.
34. CAB, abril, 1900, p. 23.
35. CAB, abril, 1896, p. 7.
36. CAB, oct., 1896, p. 5.
37. CAB, julio, 1896, p. 6.
38. *Ibid.*
39. CAB, oct., 1896, p. 6.
40. CAB, enero, 1900, p. 4; enero, 1901, p. 4.
41. CAB, julio, 1902, p. 4.

### CAPITULO XIII

1. Wilbur escribió en 1893 que "uno puede distribuir tratados y vender Biblias sin desmontar del caballo. La gente se sienta en frente de sus casas y cortésmente llegan al camino para conversar". (CAB, Vol I, N° 2, p. 6.) McConnell informó el mismo año que "había alquilado un lugar en el mercado que hace posible que uno pueda ofrecer libros y tratados a mucha gente que viene al mercado los sábados del campo y de los pueblos cercanos a San José. El primer sábado repartí 1750 tratados y vendí casi 40 Biblias y porciones. En seguida el obispo emitió una circular para amonestar al pueblo..." (*Ibid.*)
2. CAB, abril, 1897, p. 7.
3. CAB, abril, 1896, p. 9.
4. CAB, oct., 1900, p. 6.
5. CAB, oct., 1904, p. 10.
6. CAB, Vol. I, N° 2, pp. 3,4.
7. *Ibid.*, p. 4.
8. CAB, julio, 1906, p. 11.
9. CAB, oct., 1904, p. 10.
10. Minnie McConnell, *op. cit.*, p. 19.
11. CAB, julio, 1903, p. 8.
12. CAB, abril, 1899, p. 8.

13. CAB, enero, 1908, p. 7.
14. CAB, abril, 1896, p. 8; julio, 1899, p. 7.
15. CAB, abril, 1909, p. 10.
16. CAB, julio, 1899, p. 4.
17. CAB, oct., 1906, p. 7; enero, 1898, p. 3.
18. CAB, abril, 1899, p. 8.
19. CAB, julio, 1907, p. 8; oct. 1907, p. 6; enero, 1908, p. 7; enero, 1909, p. 4.
20. CAB, abril, 1899, p. 8; Victoria Berry de Zumbado, *op. cit.*, pp. 6,7.
21. CAB, oct., 1905, p. 6; enero, 1907, p. 7.
22. CAB, oct., 1913, p. 9; oct., 1915, p. 4.
23. CAB, abril, 1909, p. 10; julio, 1910, p. 16.
24. CAB, abril, 1899, p. 7.
25. CAB, enero, 1937, p. 5.
26. CAB, Vol. I, N° 1, pp. 5-7; N° 3, p. 4.
27. CAB, Vol. I, N° 4, p. 8; enero, 1896, pp. 10-12.
28. CAB, Vol. I, N° 4, pp. 10, 11, 13.
29. Augusto Bernardo Thiel, *Viajes a varias partes de la República de Costa Rica* (San José: Trejos, 1927); CAB, Vol. I, N° 1, p. 6.
30. CAB, enero, 1896, p. 9.
31. CAB, abril, 1896, pp. 9, 10.
32. CAB, abril, 1899, p. 3.
33. CAB, julio, 1899, p. 5.
34. En 1950 llegaron informes del interés en el evangelio que había entre los indios Chirripó. Varios misioneros visitaron la zona y encontraron a algunos indios que "se identificaron como cristianos ya que sus abuelos se habían vuelto cristianos cuando Jamison trabajaba entre ellos". Esto tuvo por resultado el que se enviara allí un matrimonio misionero para renovar la obra entre los Chirripó: Azael Jones y señora.
35. Harry A. Ironside, *A Life Laid Down* (New York: Loizeaux, 1917), pp. 3-8.
36. C.I. Scofield, "The Indians of Central America", *Missionary Review of the World* XIX (marzo, 1896), pp. 190, 191.
37. *Ibid.*
38. Datos obtenidos de Carlos Vaughan, miembro de la Misión, 19 de dic. de 1954.
39. *Ibid.*; CAB, oct., 1897, p. 3.
40. CAB, Vol. I, N° 2, p. 4.
41. *Ibid.*, pp. 4,5.
42. *La Unión Católica*, 30 de dic., 1894, p. 1.
43. CAB, enero, 1896, pp. 9, 10.
44. *Ibid.*, p. 10.
45. *Ibid.*, p. 6.
46. CAB, julio, 1896, p. 6.
47. Victoria Berry de Zumbado, *op. cit.*, pp. 12, 13, 15.
48. *Ibid.*, *passim*.



## CAPITULO XIV

1. Datos obtenidos de las listas de misioneros en diferentes números del CAB.
2. CAB, enero, 1912, p. 12.
3. CAB, oct., 1898, pp. 6,7.
4. CAB, abril, 1900, p. 28.

## CAPITULO XV

1. CAB, abril, 1900, p. 3.
2. CAB, enero, 1911, p. 2.
3. CAB, oct., 1905, p. 6.
4. CAB, abril, 1907, pp. 4,5.
5. CAB, enero, 1907, p. 7.
6. CAB, abril, 1902, p. 7.
7. Información obtenida en una entrevista personal con Herminia Rojas vda. de Angulo, 30 de abril, 1955.
8. CAB, abril, 1906, p. 8; enero, 1908, p. 7.
9. CAB, oct., 1905, p. 6; julio, 1911, p. 15; enero, 1914, p. 14; *et al.*
10. Datos obtenidos de dos hijas de José María Calderón, 16 de abril, 1955.
11. CAB, oct., 1902, p. 7.
12. CAB, enero, 1907, pp. 6,7; julio, 1910, p. 15; abril, 1915, pp. 6,7.
13. Información obtenida de las hermanas Calderón.
14. CAB, oct., 1902, pp. 6,7.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*, p. 3.
17. CAB, julio, 1907, p. 7; abril, 1908, p. 5.
18. CAB, julio, 1905, p. 14.
19. Minnie McConnell, *op. cit.*
20. CAB, julio, 1902, p. 4; oct., 1904, p. 9.
21. CAB, abril, 1909, p. 10.
22. CAB, julio, 1909, p. 10.
23. CAB, abril, 1910, p. 4; oct., 1910, p. 4.
24. CAB, oct., 1910, p. 6.
25. CAB, enero, 1911, p. 2.
26. CAB, oct., 1911, p. 3.
27. CAB, oct., 1909, p. 11.
28. Carlos Monge, *Historia de Costa Rica* (San José: Las Américas, 1956), p. 238.
29. CAB, enero, 1912, p. 12.
30. CAB, set., 1919, pp. 2, 3.
31. *Ibid.*
32. CAB, enero, 1912, p. 3.
33. Publicada por la Sociedad Bíblica Americana (1919), pp. 11-17.
34. *Op. cit.*, p. 175.
35. CAB, oct., 1912, pp. 14, 15.
36. CAB, oct., 1913, p. 9.

37. "Actas del Concilio" (1913-1921).
38. CAB, oct., 1914, p. 13.
39. CAB, julio, 1912, p. 18; oct., 1912, p. 15.
40. CAB, enero, 1914, p. 14.
41. CAB, oct., 1912, p. 15.
42. CAB, oct., 1916, p. 16; *et al.*
43. CAB, abril, 1916, p. 14.
44. *Ibid.*
45. CAB, set., 1918, pp. 15, 16.
46. CAB, enero, 1919, p. 4.
47. CAB, julio, 1919, pp. 11, 12; set., 1919, pp. 14-16.
48. Carlos Denyer.
49. Este esbozo se basa principalmente en datos obtenidos de Eduardo Villegas (24 de enero, 1957), discípulo alajuelense de Boyle.
50. *Missionary Gleanings*, dic., 1920, p. 8.
51. "Actas del Concilio", *op. cit.*, reunión del 2 de julio, 1919.
52. *Ibid.*, reunión del 30 de agosto, 1920.
53. CAB, julio, 1920, p. 3.
54. *Ibid.*
55. *Ibid.*
56. Carta personal de LeRoy McConnell, 6 de nov. 1956.
57. "Actas del Concilio", *op. cit.*, reuniones del 18, 23, 29 de nov. *et al.*
58. Carta de LeRoy McConnell, *op. cit.*

## QUINTA PARTE – INTRODUCCION

1. *Christian Work in Latin America, Panama Congress I* (New York: Missionary Education Movement, 1917), p. 168.
2. CAB, mayo, 1921, p. 4.
3. Eugenio Rodríguez, *Apuntes para una sociología costarricense* (San José: Editorial Universitaria, 1953), p. 48.

## CAPITULO XVI

1. "Missionary Cooperation in Latin America", *Missionary Review of the World* (mayo, 1920), p. 323.
2. *Annual Report of the Board of Foreign Missions of the Methodist Episcopal Church* (1917), p. 39.
3. Ver Capítulo VI.
4. Claudio Celada, *Un apóstol contemporáneo* (Buenos Aires: La Aurora, 1945), p. 274.
5. Acta del Comité Ejecutivo de la Junta Misionera de la Iglesia Metodista Episcopal, reunión del 26 de abril, 1917.
6. *Annual Report, op. cit.*, p. 391.
7. *Ibid.*; *Missionary Review of the World* (feb. 1918), p. 156.
8. Claudio Soto, "Cómo comenzó la obra metodista en Costa Rica", *Renuevos Metodistas* (feb., 1950), p. 2.

9. *Ibid.*
10. Rolando Zapata, "Eduardo Zapata", *Renuevos Metodistas* (set., 1946), p. 10.
11. George Miller, *Twenty Years After* (1936), p. 21.
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*
14. Soto, *op. cit.*, p. 2.
15. Actas de la Primera Conferencia Metodista (Costa Rica, 1921).
16. Actas de la Quinta Conferencia Metodista, 1925.
17. Actas de la Novena Conferencia, 1929.
18. Actas de la XXXVII Conferencia, 1957.
19. Actas de las Conferencias de 1923 y 1924.
20. Actas de las Conferencias de 1921, 1925, 1929, 1933, 1938.
21. Miller, *op. cit.*, pp. 33, 38, 39.
22. Actas de la Conferencia de 1934.
23. *Latin America Evangelist* de dic., 1933, p. 13; de enero, 1934, pp. 11-13.
24. Actas de la Conferencia de 1937.
25. *Minutes of the Central American Mission Conference of the Methodist Episcopal Church* (1921), pp. 1-10. Las actas de la primera Conferencia se publicaron en inglés, las siguientes en español.
26. *Reseña histórica de la Iglesia Metodista de Costa Rica* (San José, 1967), pp. 23, 24.
27. Actas de la Conferencia de 1934.
28. Actas de la Conferencia de 1944.
29. Actas de la Conferencia de 1956.
30. Actas de la Conferencia de 1947.
31. Actas de la Conferencia de 1955.
32. Actas de las Conferencias de 1923 y 1925.
33. Actas de la Conferencia de 1923.
34. *Ibid.*
35. Actas de la Conferencia de 1924.
36. Actas de la Conferencia de 1925.
37. Actas de la Conferencia de 1928.
38. Actas de la Conferencia de 1925.
39. *Renuevos Metodistas* (nov., 1950), pp. 6, 7.
40. Actas de la Conferencia de 1931.
41. Actas de la Conferencia de 1944.
42. Actas de la Conferencia de 1956.
43. *Renuevos Metodistas*, oct., 1953, p. 6; mayo, 1954, p. 3.

#### Capítulo XVII

1. La mayoría de los datos relativos a la biografía de Enrique y Susan de Strachan y del origen de la Misión Latinoamericana se obtuvieron de las siguientes fuentes:  
Strachan, R. Kenneth, "Biography: Harry and Susana Strachan", obra inédita iniciada ca. 1959 pero nunca terminada.

- Strachan, Susana de, "Life of Harry Strachan", otra biografía inédita y tampoco terminada.
- "Missionary to a Continent: the Life Story of Dr. Harry Strachan", *Latin America Evangelist*, abril, 1945, pp. 3-7, 25, 26.
2. De acuerdo con Kenneth Strachan, hijo de los fundadores de la M.L.A., había una tradición de que la familia Beamish era descendiente de los holandeses que se refugiaron en Inglaterra, cuando los ejércitos del duque de Alba arrasaban los Países Bajos. Luego algunos Beamish ingresaron al ejército de Oliverio Cromwell y como recompensa éste les entregó tierra en la parte sur de Irlanda.
  3. *Panama Congress, 1916, op. cit.*, al final del tomo III.
  4. *Latin America Evangelist* (órgano oficial de la Misión Latinoamericana) de noviembre, 1927, p. 24. Desde ahora en adelante, al referirnos a esta revista usaremos las siglas LAE.
  5. LAE, oct., 1921.
  6. LAE de enero, 1924 (pp. 4,5) dice: "San José de Costa Rica ha sido apodada con toda razón 'el París de Centroamérica'. Es realmente una bella ciudad de 37.000 habitantes que pueden clasificarse entre la gente más culta en América Latina".
  7. LAE, feb., 1922, pp. 10, 21.
  8. *Ibid.*, pp. 6, 7.
  9. *Ibid.*, pp. 6-8.
  10. *Ibid.*, pp. 17-19.
  11. LAE, mayo, 1922, p. 10.
  12. LAE, julio, 1922, p. 10.
  13. LAE, set., 1922, p. 8.
  14. *Mensajero Bíblico* (San José), marzo, 1927, p. 1.
  15. LAE, marzo, 1927, pp. 8, 9, 11.
  16. *La Tribuna* (San José, 13 de marzo, 1927), p. i.
  17. LAE, abril, 1927, p. 7.
  18. *Mensajero Bíblico*, mayo, 1927, p. 4.
  19. LAE, mayo, 1927, pp. 5-7; *La Tribuna*, 27 de marzo, 1927, p. 4; 29 de marzo, 1927, p. 1; *La Nueva Prensa*, 25 de marzo, 1927, p. 4.
  20. LAE, junio, 1927, pp. 6,7.
  21. *Ibid.*, p. 9.
  22. LAE, julio, 1927, p. 5.
  23. LAE, junio, 1927, pp. 8, 9.
  24. *Central American Bulletin*, mayo, 1928, p. 11.
  25. LAE, julio, 1927, p. 5. Además de los cultos evangélicos en las Iglesias Metodista y Centroamericana de San José, ahora se celebraban también en el salón del edificio de varones ("Anexo Bíblico") del Instituto Bíblico (ver próxima sección). La asistencia a estos servicios también aumentó grandemente como consecuencia de la campaña. En una ocasión había 300 personas apretujadas en el pequeño salón, 200 en el patio adyacente y otras mirando por las ventanas (LAE, set., 1927, p. 12).
  26. LAE, mayo, 1928, pp. 7-9; mayo, 1929, pp. 5-8.
  27. LAE, oct., 1921, p. 4.
  28. LAE, mayo, 1923, pp. 7, 8; CAB, set., 1923, p. 15.

29. *LAE*, abril, 1924, pp. 6-8.
30. *LAE*, julio, 1924, pp. 5-9; *CAB*, nov., 1924, p. 27.
31. *LAE*, set., 1924, pp. 13, 14. "El viaje de Managua a San José fue una odisea notable. De Managua a Granada viajaron en tren, de Granada a San Jorge (Rivas) en barco sobre el Lago de Nicaragua, de Rivas a San Juan del Sur a pie "batiendo todo", de San Juan del Sur a la frontera de Costa Rica en bote de vela y de allí a pie al pueblo de La Cruz (en Costa Rica), de La Cruz a Ballena a pie, de Ballena a Puntarenas en lancha y de Puntarenas a San José en tren, un viaje de ocho días con muchas peripecias.
32. *Ibid.*, pp. 8,9.
33. *LAE*, agosto, 1925, p. 11.
34. *Ibid.*, p. 21.
35. *Ibid.*, pp. 13, 14.
36. *LAE*, agosto, 1926, pp. 5-7. Las graduadas fueron Concepción Escobar, María Pineda y Piedades Gómez. Otra alumna de esta Escuela, Oliva Rodríguez, se graduó el año siguiente en la primera promoción del Instituto Bíblico.
37. *LAE*, enero, 1928, pp. 6, 7; de Nicaragua: Heriberto Vásquez, Bernardo Vásquez, Daniel Mendoza, Aurelio Gutiérrez, Leonardo Cruz Alonso, Jerónimo Campos y Porfirio Aguirre; de Costa Rica: Oliva y Angela Rodríguez; de El Salvador: Marta Hernández.
38. *LAE*, oct., 1927, pp. 6-8; nov., 1927, p. 9.
39. *LAE*, abril, 1930, pp. 8,9.
40. *LAE*, mayo, 1936, p. 64.
41. *CAB*, julio, 1906, p. 11.
42. *CAB*, nov., 1923, p. 20.
43. *CAB*, set., 1924, pp. 6-8.
44. *LAE*, dic., 1925, p. 8.
45. *LAE*, agosto, 1926, pp. 7, 8; junio, 1928, pp. 7-10.
46. *LAE*, set., 1928, pp. 8-11.
47. *La Tribuna*, 15 de julio, 1929, p. 4; *La Nueva Prensa*, 15 de julio, 1929, pp. 2, 7.
48. *LAE*, agosto, 1929, pp. 13, 14.
49. Dos de los hijos del presidente José Figueres nacieron en la Clínica Bíblica (24/xii/54 y 7/vii/56) según los archivos del hospital.
50. El Dr. Oreamuno fue vicepresidente de Costa Rica 1949-53.
51. *LAE*, enero, 1930, p. 16.
52. *LAE*, enero, 1955, p. 99.
53. *CAB*, julio, 1902, p. 2; julio, 1906, p. 11.
54. *La Tribuna*, 14 de marzo, 1926, p. 1; *LAE*, marzo, 1926, p. 15; abril, 1926, p. 10.
55. *LAE*, junio, 1931, pp. 9-12.
56. *LAE*, mayo, 1932, pp. 9, 10.
57. *LAE*, agosto, 1939, p. 108.

## SEXTA PARTE INTRODUCCION

1. Informe sobre el crecimiento de las iglesias protestantes en Costa Rica, hecho por el Instituto de Evangelización a Fondo, polígrafado en 1976.

2. *Ibid.*

## CAPITULO XVIII CRECIMIENTO, CONSOLIDACION Y NACIONALIZACION

1. *Central American Bulletin*, enero, 1923, p. 11. Este *Bulletin* es el órgano oficial de la Misión Centroamericana. De aquí en adelante, al al hacerse referencia a este órgano se usarán las siglas *CAB*.
2. *CAB*, septiembre, 1921, p. 23.
3. *CAB*, setiembre, 1922, p. 14.
4. *CAB*, marzo, 1922, p. 12.
5. *CAB*, julio, 1922, p. 14; mayo, 1923, p. 14.
6. *CAB*, enero, 1922, p. 19.
7. *CAB*, julio, 1927, p. 8; mayo, 1928, p. 11.
8. Esto puede verse fijándose en las listas de misioneros, publicadas en el *CAB*.
9. *CAB*, marzo, 1928, p. 4.
10. Kenneth Grubb, *Religion in Central America* (Londres: World Dominion, 1937), pp. 120, 128.
11. *CAB*, marzo, 1930, p. 12.
12. Mildred Spain, *And in Samaria* (Dallas: C.A.M., 1954), pp. 36, 37.
13. *CAB*, enero, 1933, p. 10; mayo, 1935, p. 9; enero, 1941, p. 6.
14. *CAB*, setiembre, 1930, p. 19; enero, 1931, p. 20.
15. *CAB*, noviembre, 1938, p. 4.
16. *CAB*, enero, 1941, p. 6.
17. *CAB*, marzo, 1941, p. 12.
18. *CAB*, noviembre, 1940, pp. 6,7.
19. *CAB*, enero, 1944, p. 3.
20. *CAB*, julio, 1947, p. 11.
21. *CAB*, mayo, 1946, p. 17.
22. Grubb, *op. cit.*, p. 128; informes de la Asociación de Iglesias Evangélicas.
23. "No tenemos interés en el diálogo ecuménico", *La República* (San José, 7 de feb.); *CAB*, noviembre, 1977, p. 11.
24. Manifestación de los pastores "A todas las iglesias de la Asociación de Iglesias Centroamericanas", diciembre 1971.
25. *Ibid.*
26. "Evaluación panorámica de crecimiento numérico de los grupos protestantes entre 1967 y 1978" (San José, 1979), p. 5.
27. Actas de la Conferencia Anual de 1956.
28. Ver cap. XVI.

29. *Reseña histórica de la Iglesia Metodista de Costa Rica* (San José, 1967), p. 19.
30. *Ibid.*, p. 22.
31. *Renuevos Metodistas*, mayo, 1947, p. 6.
32. Datos obtenidos del pastor y de un miembro de la Iglesia.
33. Datos obtenidos de las Oficinas del Colegio.
34. Datos obtenidos de la Oficina Metodista; cp. *La Nación*, 4 de feb., 1974, p. B-16.
35. "Evaluación panorámica del crecimiento numérico de los grupos protestantes entre 1967 y 1978" (San José: IINDEF, 1979), p. 5; *Directorio... del movimiento protestante en Costa Rica* (San José: IINDEF, 1978), p. 17.
36. *LAE*, abril, 1927, p. 8; julio, 1931, p. 14.
37. *LAE*, octubre, 1925, pp. 6-8.
38. *La Tribuna* (San José), 13 de marzo, 1927, p. 1; *LAE*, marzo, 1927, p. 8.
39. *LAE*, marzo, 1932, p. 14.
40. *LAE*, julio, 1931, p. 14.
41. *Bodas de Plata, 1929-54, Templo Bíblico* (San José), pp. 12, 13.
42. *Ibid.*
43. Actas de la Conferencia Metodista, noviembre 1934; George Miller, *Twenty Years After* (1936), p. 15; Acta de la Primera Iglesia Evangélica de San José, 7 de julio, 1937.
44. *Bodas de Plata*, op. cit., p. 8.
45. *Ibid.*
46. Augusto Thiel, "La Iglesia de Costa Rica durante el siglo XIX", *Revista de Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Tipografía Nacional, 1902, p. 338.
47. *LAE*, diciembre, 1924, p. 9; diciembre, 1926, p. 13.
48. *Vocero* (órgano de la AIBC) abril, 1953, pp. 8,9.
49. Al morir su padre en 1945, Kenneth Strachan llegó a ser co-director de la misión y director general a la muerte de su madre en 1950.
50. Libro de actas de la AIBC I, pp. 2-27; *Mensajero Bíblico*, feb. 1944, pp. 6, 7.
51. *Mensajero Bíblico*, junio, 1944, pp. 6, 7.
52. *LAE*, octubre, 1944, p. 62.
53. Libro de actas de la AIBC I, pp. 28-57; *LAE*, abril, 1945, pp. 8, 22.
54. Datos obtenidos de informes a Convenciones anuales y de la "Evaluación panorámica del crecimiento numérico de los grupos protestantes" (San José: IINDEF, 1979), p. 55.
55. *Cincuentenario*, 1979 (San José: Templo Bíblico), pp. 23, 24.
56. Informe a la Convención Anual de la AIBC de 1977, p. 30.
57. Informe Oficial de la Misión Latinoamericana, 1958.
58. Para una explicación de este tipo de evangelización véase Strachan, R.K., et al., *Evangelism in Depth* (Chicago: Moody Press, 1961); Roberts, W. Dayton, *Revolution in Evangelism* (Chicago: Moody Press, 1967).
59. *La Nación*, 9 de abril, 1961, pp. 1 y 64.
60. Programas de graduación de 1963 y 1969.
61. *La Nación*, 1<sup>o</sup> de diciembre, 1968, p. 80.

62. *Prospecto* del SBL del año 1973.
63. *La Nación*, 9 de abril, 1968, p. 6.
64. *La Nación*, 22 de abril, 1968, p. 48.
65. *La Nación*, 10 de abril, 1970, p. 45; 26 de octubre, 1980, p. 12A.
66. *LAE*, julio, 1947, pp. 42, 43; informes anuales sobre "Camp Work" en 1952.
67. Informe de Pedro Nelson, administrador del Campamento.
68. *Directorio... Movimiento Protestante: Costa Rica* (San José: IINDEF 1978), pp. 100, 101.
69. Informe de Juan Huffman.
70. *LAE*, noviembre, 1981, p. 13.
71. Segundo Tomo, Colección de Leyes y Decretos de 1942 (San José: Imprenta Nacional, 1942), p. 61.
72. *LAE*, septiembre, 1955, pp. 172, 189, 190.
73. *Ibid.*, pp. 172-174.
74. Informe sobre Colegio Monterrey rendido a la MLA, 1956.
75. *LAE*, noviembre, 1981, p. 13; "Entre Nos" (boletín semanal de CLAME), 4 de set. y 13 de nov., 1979.
76. *Comunidad* (órgano de CLAME, San José), julio, 1981, p. 3.
77. *LAE*, septiembre, 1941, p. 131.
78. *LAE*, abril, 1945, p. 14.
79. *LAE*, marzo, 1949, p. 87.
80. Informe de Editorial Caribe a la MLA, 1949; *Mensajero Bíblico*, marzo, 1949, p. 1.
81. El que escribe cooperaba con don Carlos en la música.
82. *Voces Juveniles*, septiembre, 1942, p. 4; agosto, 1943, p. 4.
83. *Ibid.*, julio, 1944, p. 3.
84. *LAE*, septiembre, 1945, pp. 47, 48; noviembre, 1945, p. 65.
85. *LAE*, abril 1946, pp. 20, 21.
86. *LAE*, abril, 1947, p. 22; octubre, 1947, p. 63.
87. *LAE*, marzo, 1948, p. 29.
88. *Mensajero Bíblico*, mayo, 1948, p. 8.
89. Informes del Departamento de Radio a la MLA, 1954 y 1956; *LAE*, mayo, 1956, p. 38.
90. *Ibid.*
91. *LAE*, junio, 1954, pp. 53, 54.
92. *LAE*, julio, 1958, pp. 74, 75; mayo, 1959, pp. 48, 49.
93. *LAE*, noviembre, 1951, pp. 56, 57.
94. Informe de las oficinas de DIA, 1982.
95. *Mensajero Bíblico*, junio, 1955, p. 12.
96. Informe del Departamento de Radio a la MLA, 1956.
97. *Reseña Histórica* del Faro del Caribe en su 30<sup>o</sup> aniversario, 1978.
98. Alberto Quijano, *Costa Rica, ayer y hoy* (San José: Borrásé, 1939), pp. 503-620.
99. José de Peralta, "A Brief Report on Methodism in Costa Rica since 1927" (informe inédito, Limón, 1957).
100. Carta personal de Jessie de Wright (7 de feb., 1957), hija del Sr. Pitt.

101. Peralta, *op. cit.*
102. *Ibid.*
103. *Ibid.*, y carta personal de Peralta.
104. *Annual Report of Jamaica Baptist Union* (Kingston: Gleaner, 1910), p. 4.
105. *An hundredfold* (Kingston: Jamaica Baptist Union, 1949), p. 4.
106. Datos obtenidos del pastor Forde, el 8 y 9 de octubre, 1956.
107. *La Nación*, 18 de setiembre, 1968, p. 5.
108. Los dos profesores fueron el Dr. Jorge Taylor y el autor.
109. *Directorio. . . Movimiento Protestante: Costa Rica* (San José: IINDEF, 1978), p. 20. Pero el misionero bautista, John Hawthorne, comunicó al autor (24/vii/82) que en 1982 había 332 miembros.
110. *The Salvation Army, Central America and West Indies — Diamond Jubilee, 1887- 1947* (Kingston: Printers Ltd.), pp. 2, 12.
111. *Ibid.*, p. 37.
112. Thomas Lynch, *Celebration of the Fortieth Anniversary of the Salvation Army* (Limón: poligrafiado, 1947), p. 3.
113. *CAB*, octubre, 1907, p. 6; enero, 1908, p. 6.
114. *The Salvation Army. . . Diamond Jubilee, op. cit.*, p. 41.
115. Datos recibidos en carta personal del mayor Lynch, 12 de abril, 1957.
116. *La Nación*, 24 de agosto, 1972, p. 8.
117. *La Nación*, 9 de mayo, 1973, p. 51.
118. Informe presentado a la Alianza Evangélica Costarricense, 27 de octubre, 1976.
119. Datos obtenidos de la oficina central del Ejército de Salvación, 24 de julio, 1982.
120. *Journal — Missionary District of the Panama Canal Zone, 1947* (XXVII Convocation, Ancón, C.Z.), pp. iii, iv.  
Debe aclararse que los episcopales habían hecho obra misionera en Panamá desde 1853. Pero no se creó un "Distrito Misionero" hasta 1919. Ya que un distrito misionero se considera como diócesis, se nombró un obispo para Panamá.
121. "Know your Diocese", *The Episcopalian*, 4 de noviembre, 1968, p. 1.
122. Acta de la reunión de negocios de la Iglesia del Buen Pastor, 7 de enero, 1947.
123. *The Episcopalian, op. cit.*, p. 62.
124. *Noticiero Episcopal*, 4 de noviembre, 1968, p. 1.
125. *La Nación*, 9 de enero, 1969, p. 33; *Eco Católico*, 19 de enero, 1969, p. 17.
126. "Carta Pastoral" del obispo Ramos, *La Nación*, 18 de junio, 1978, p. 35A.
127. *La Nación*, 4 de julio, 1978, p. 29A.
128. *Journal, op. cit.* (1947), pp. iii, iv; datos de la oficina episcopal en San José, 10/v/61; *Directorio. . . Movimiento Protestante: Costa Rica* (San José: IINDEF, 1978), p. 16.
129. *La Nación*, 12 de diciembre, 1968, p. 66.
130. *La Nación*, 4 de mayo, 1969, p. 25; 4 de julio, 1978, p. 29A.

## CAPITULO XIX

## MULTIPLICACION Y DIVISION

1. Llegaron también en aquellos años unos pocos misioneros individuales: hermanos libres y pentecostales.
2. *Directorio . . . Movimiento Protestante: Costa Rica* (San José: IINDEF, 1978, pp. 9-21); también, información adicional de la oficina de IINDEF.
3. Cartas personales Carrie Zeisloft de Perkins, 8 de feb. y 25 de marzo, 1957.
4. Señora de Bradley, "Sketch of Life History - Rev. Amos Bradley" (manuscrito inédito), 1957.
5. Carrie Zeisloft, *op. cit.*
6. "Actas de la Conferencia de Costa Rica —La Iglesia de Santidad Pentecostal", 1956; también, información personal de Juan Parker.
7. Informe estadística de 1952; informe de Juan Parker, 1961; *Directorio, op. cit.*, p. 20.
8. Kensinger, David, "Report on Costa Rica", 1954, p. 1.
9. *Pentecostal Evangel*, 5 de junio, 1943, p. 11.
10. Informe sobre Costa Rica, publicado por la Junta Misionera de las Asambleas de Dios.
11. *Ibid.*
12. *Pentecostal Evangel*, 27 de enero, 1945, p. 8.
13. Observación del autor.
14. *Pentecostal Evangel*, 29 de diciembre, 1945, p. 8.
15. Actas de la Conferencia de 1952, p. 1; también, datos obtenidos del misionero Luis Spencer.
16. *Costa Rica* (folleto publicado por la Junta Misionera).
17. Informe de David Kensinger, 1954.
18. Informe personal de Luis Spencer, 24 de abril, 1957.
19. Informe anual de Luis Spencer, 1956.
20. Informes de David Kensinger, 1953 y 1961.
21. "Evaluación Panorámica del Crecimiento Numérico de los Grupos Protestantes" (San José: IINDEF, 1979) pp. 4 y 5.
22. *La Nación*, 10 de diciembre, 1968, p. 76; 27 de marzo, 1969; p. 36.
23. Información obtenida de la fundadora de la congregación, Rosabel de Dandy, 8 de mayo, 1957.
24. Información obtenida de Noel de Souza, 5 de mayo, 1957.
25. *Nuevos Metodistas*, junio, 1953, p. 4.
26. De acuerdo con las actas de la Asamblea General de la Iglesia de Dios, 1956.
27. *Directorio, op. cit.*, p. 15.
28. "Iglesias de Dios", *Diccionario de Historia de la Iglesia*; Información de Virgilio Figueroa; *Directorio, op. cit.*, p. 16.
29. *Four Square Magazine*, octubre de 1953, p. 4; febrero de 1955, p. 2.
30. Datos obtenidos de Maurice Tolle.
31. *Four Square Missionary*, enero de 1955, p. 27.
32. Datos obtenidos de M. Tolle.

33. Estadísticas obtenidas de misioneros cuadrangulares y del *Directorio*, *op. cit.*, p. 18.
34. *Directorio*, *op. cit.*, p. 17; también, información de Alvaro Muñoz del personal de IINDEF.
35. La Iglesia Santa Pentecostal, además de las doctrinas distintivas pentecostales, también enseña el perfeccionismo o la entera santificación como una experiencia posterior a la conversión.
36. El autor estuvo en esta reunión y la campaña empezó en el Estadio Mendoza ubicado en frente de su residencia.
37. *La Nación*, 14 de marzo, 1952, pp. 1 y 2.
38. *Ibid.*, p. 3.
39. *Renuevos Metodistas*, mayo de 1952, p. 6.
40. *La Nación*, 21 de marzo, 1952, p. 1.
41. *La Nación*, 26 de marzo, 1952, p. 1.
42. *Diario de Costa Rica*, 27 de marzo, 1952, p. 1.
43. *La Nación*, 13 de septiembre, 1970.
44. *Noticias de la Gran Campaña*
45. *La Nación*, 22 de junio, 1979, p. 4A.
46. *La Nación*, 15 de noviembre, 1967, p. 7; "Resumen mensual" (San José: Difusiones Interamericanas), febrero, 1968, p. 6.
47. Los siguientes párrafos son principalmente las observaciones y opiniones del autor, quien desde hace 40 años ha estado observando el movimiento pentecostal en Costa Rica.
48. Encuestas realizadas por Procades sobre los países de Centroamérica. Informes inéditos de INDEF. Hay otros países latinoamericanos donde el porcentaje es mucho más alto, por ejemplo, Chile, Brasil y El Salvador.
49. Dato obtenido de su hijo, Leroy, 12 de enero, 1957.
50. *Voces Juveniles*, junio de 1943, p. 3.
51. Alfred Carpenter, *Handclasp of the Americas* (Atlanta: Home Mission Board, s.f.) p. 25.
52. Aurelio Gutiérrez, "La obra bautista en Costa Rica", *Lumbrera*, julio de 1951, p. 3.
53. "Libro de sesiones de la Primera Iglesia Evangélica de San José", reunión del 5 de agosto, 1943; Oscar Gómez, "Breve Historia del nacimiento de los bautistas en Costa Rica" (1957).
54. Actas de la Iglesia Bautista Nacional, las reuniones del 9 y 26 de agosto, 1943.
55. *Ibid.*, reunión del 9 de setiembre.
56. Gutiérrez, *op. cit.*, p. 5.
57. *Ibid.*, p. 6.
58. *Ibid.*, pp. 6, 7.
59. El autor era pastor del Templo Bíblico en aquella época y perdió a algunos miembros. A muchos otros los trataron de ganar pero sin éxito.
60. "Carta de separación del señor Gutiérrez" (22 de abril, 1945). Libro de actas de la Iglesia Bautista Nacional.
61. *Lumbrera*, marzo de 1946, p. 10.

62. *Ibid.*, julio de 1947, p. 15.
63. *Ibid.*, abril de 1947.
64. *Ibid.*, marzo de 1948, p. 2.
65. *Ibid.*, abril de 1949, p. 16; marzo de 1950, p. 15.
66. *Ibid.*, noviembre de 1950, p. 15; diciembre de 1950, p. 14; marzo de 1951, p. 2.
67. *Ibid.*, enero de 1950, p. 14; mayo de 1953, pp. 17, 18.
68. "Directorio, Convención Bautista de Costa Rica", 1963.
69. *Lumbrera*, julio de 1951, p. 12.
70. *Ibid.*, mayo de 1955, p. 7.
71. *Annual of the Southern Baptist Convention*, 1950, pp. 167, 168; *Ibid.*, 1956, pp. 179, 180; *Directorio*, La Convención Bautista de Costa Rica, 1963.
72. *Lumbrera*, agosto de 1955, p. 14.
73. *Lumen*, septiembre de 1956, p. 13.
74. Actas de la Iglesia Bautista Nacional, reunión del 31 de mayo, 1945.
75. *Ibid.*, reunión del 19 de junio, 1945.
76. *Ibid.*, reunión del 24 de junio, 1945.
77. Dato recibido del miembro Manuel García, 13 de mayo, 1961.
78. *Directorio*. . . *movimiento protestante: Costa Rica* (San José: IINDEF' 1978), p. 13.
79. Datos recibidos personalmente de la Asociación.
80. *Directorio*. . . *Costa Rica*, *op. cit.*, p. 9.
81. *México Reporter*, enero de 1956, p. 1.
82. *Ibid.*
83. *Lumen*, octubre de 1956, pp. 16, 17.
84. Datos obtenidos de Adrlán González, quien sustituyó a Gutiérrez en la Primera Iglesia Bautista.
85. *The Fundamentalist*, 13 de enero, 1956, pp. 2,4; *Lumen*, octubre de 1956, p. 16.
86. *The Fundamentalist*, 10 de enero, 1957, p. 1.
87. Información obtenida de Adolfo Robleto (9 de mayo, 1961) que por breve tiempo trabajó con el "Compañerismo".
88. *Directorio*. . . *Costa Rica*, *op. cit.*, p. 11.
89. Datos obtenidos de Adolfo Robleto y Juan Meneses.
90. Informe Estadística de IINDEF.
91. *Directorio*. . . *Costa Rica*, *op. cit.*, p. 14.
92. *La Nación*, 12 de julio, 1980, p. 12C.
93. *Directorio*. . . *Costa Rica*, *op. cit.*, p. 11.
94. *Lumbrera*, N° 1, 1971, p. 1.
95. Esta versión del rompimiento fue dada al autor en agosto de 1982 por Alberto Quindón, vicepresidente de la Convención de 1982.
96. *La Nación*, 28 de diciembre, 1980, p. 9A.
97. *Directorio*. . . *Costa Rica*, *op. cit.*, pp. 9-21.
98. Datos obtenidos de varios misioneros memonitas.
99. Estadísticas del misionero Enrique Helmuth.
100. *La Nación*, 5 de abril, 1968, p. 83.

101. *La Nación*, 6 de junio, 1968, p. 24.
102. *La Nación*, 27 de febrero, 1975, p. 8C, donde el epígrafe reza: "Los menonitas: trabajo, oración y hogar".
103. El autor estuvo en el culto.
104. *Rápidas*, mayo de 1978, p. 3.
105. *Directorio . . . Costa Rica, op. cit.*, p. 10.
106. Reza y Conrad, "Iglesia del Nazareno", *Diccionario de Historia de la Iglesia* (Miami: Editorial Caribe, 1984).
107. *Directorio . . . Costa Rica, op. cit.*, p. 19; información adicional de Alberto Guang del Seminario Nazareno.
108. Información de Alberto Guang del Seminario Nazareno.
109. Este libro no incluye consideraciones sobre sectas como el mormonismo, los testigos de Jehová, los cristadelfianos, etc., por cuanto no pueden clasificarse como protestantes.
110. Wesley Amundsen, *The Advent Message in Inter America* (Washington: Review and Herald, 1947), pp. 88-90.
111. Según me informó el presidente de la Misión Adventista en Costa Rica, Richard Utt (2 de febrero, 1957).
112. Amundsen, *op. cit.*, pp. 103, 157.
113. *Central American Bulletin*, abril de 1907, p. 4.
114. *Seventh Day Yearbook, 1956* (Washington: Review and Herald) p. 114; *Directorio . . . Costa Rica, op. cit.*, p. 12.
115. Elena de White, *El Conflicto de los Siglos* (Mountain View: Pacific Press, 1913), pp. 500, 501.
116. *Latin America Evangelist*, octubre de 1940, p. 29.
117. *Actas de la Conferencia Anual* (noviembre de 1934), p. 17.
118. *Eco Estudiantil, 1955*, Anuario del Colegio Adventista.
119. Informe por carta personal de Richard Utt (6 de febrero, 1957), presidente de la Misión Adventista en Costa Rica.
120. Temas impresos en volantes que anunciaban reuniones populares en San José en varias ocasiones.
121. *Eco Estudiantil, 1955, op. cit.*, p. 6.
122. *Eco Estudiantil, 1972*, pp. 30-37.
123. *La Nación*, 10 de diciembre, 1975, p. 4A.
124. Costa Rica no tiene ejército, solo una "guardia civil". Por muchos años los costarricenses se han enorgullecido de tener más maestros que soldados.
125. Para una reseña breve de esta agrupación, se remite al lector al artículo sobre "Amigos" en el *Diccionario de Historia de la Iglesia*.
126. El autor visitó por primera vez la colonia en mayo de 1955 y tuvo entrevistas largas con los líderes principales, Hubert Mendenhall y Cecil Rockwell.
127. Carta personal de Cecil Rockwell (13 de febrero, 1956).
128. *La Nación*, 8 de abril, 1968, p. 1.
129. El que escribe, durante su visita a aquella región, oyó varios testimonios acerca de la bondad que manifiestan y la ayuda que prestan.
130. Acta de la *Ohio Yearly Meeting of the Religious Society of Friends*.
131. En esto difieren de la rama evangélica de los amigos que se hallan en Guatemala.

## CAPITULO XX COOPERACION Y UNIDAD

1. *Central American Bulletin (CAB)*, órgano oficial de la Misión Centroamericana, julio, 1900, p. 4.
2. *CAB*, abril, 1904, p. 6.
3. *CAB*, julio, 1910, pp. 2 y 3.
4. *CAB*, octubre, 1915, pp. 5,6.
5. *CAB*, enero, 1916, p. 4.
6. En la lista de asistentes aparece solo un nombre de Costa Rica, el de J.W. Schultz, de quien no se sabe nada. *Christian Work in Latin America - Panamá Congress 1916*, tomo III (New York: Missionary Education Movement, 1917), p. 462.
7. Luther Rees, "The Latin America Interdenominational Congress", *CAB*, julio, 1925, p. 1.
8. *CAB*, marzo, 1923, p. 18.
9. Actas de la Conferencia de 1923, p. 30.
10. *Latin America Evangelist (LAE)*, órgano oficial de la Misión Latinoamericana, agosto, 1925, p. 21.
11. Actas de la Conferencia de 1929, p. 36.
12. *La Prensa Nueva*, 2 de mayo, 1928.
13. *CAB*, noviembre, 1942, p. 9.
14. *Renuevos Metodistas*, mayo, 1954, p. 4; febrero, 1957, p. 3.
15. Según la primera carta circular enviada a la Asamblea Constituyente (14/ii/49) las siguientes entidades estaban representadas en el Comité: Asociación de Iglesias Bíblicas, Asociación de Iglesias Centroamericanas, Iglesias Metodistas de Costa Rica, Iglesias Bautistas de Costa Rica, Iglesia Evangélica Pentecostal, Asambleas de Dios y Ejército de Salvación.
16. Estas cartas fueron fechadas el 14 de febrero, 4 de agosto, ? de octubre de 1949.
17. "Informe del Comité de Acción Evangélica" (7/iii/49) rendido por el presidente, Rodolfo Cruz, pastor del Templo Bíblico.
18. *Constitución Política de Costa Rica, 7 de noviembre de 1949* (San José: Imprenta Nacional, 1955), p. 20.
19. Acta de la Alianza, N° 1, 19 de junio, 1950.
20. *Ibid.*
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. "Anuario de la Convención Bautista de Costa Rica" (1951), p. 11.
24. Acta de la Alianza, reunión del 19 de marzo, 1951.
25. *Ibid.*, reunión del 18 de junio, 1951.
26. *Ibid.*, reunión del 12 de junio, 1952.
27. *Renuevos Metodistas*, septiembre, 1955, p. 7. Debe aclararse que ni los adventistas ni los episcopales se afiliaron con la Alianza, pues la Alianza era "evangélica" y no meramente "protestante".
28. *Memoria de la Alianza Evangélica Costarricense* (San José, 1959), p. 16.
29. *Renuevos Metodistas* de noviembre, 1955, p. 1, relata que se celebró el

- Día de la Reforma el 31 de octubre, 1955, en el Estadio Mendoza, Asistieron 1800 personas y Cecilio Arrastía pronunció el discurso de la noche.
30. Acta de la reunión de la Alianza del 30 de mayo, 1956.
  31. *Alianza*, Primer Trimestre, 1964, p. 1.
  32. Informe del Secretario Ejecutivo, José A. Solano, agosto, 1982.
  33. *Voces Juveniles*, julio, 1944, p. 7.
  34. Acta de la reunión de la Junta de la Alianza del 23 de julio, 1951.
  35. *Ibid.*, 30 de noviembre, 1951 y 26 de enero, 1952; *Renuevos Metodistas*, marzo de 1952, p. 7.
  36. Datos tomados de diferentes actas de la Asociación Ministerial.
  37. Datos obtenidos del Instituto de Lengua Española.
  38. "Alfali", *Diccionario de Historia de la Iglesia* (Miami: Editorial Caribe, 1983).
  39. *Alianza*, 1<sup>o</sup> Trimestre, 1964, p. 1.
  40. Carta Navideña (1974) del presidente, Jorge Taylor.
  41. Datos obtenidos del Presidente de la Junta, Eloy Mora, 28 de agosto, 1982.
  42. *Renuevos Metodistas*, enero, 1955, p. 1; abril, 1955, p. 7.
  43. *Alianza*, marzo, 1962, p. 1.
  44. Datos obtenidos de Mario Mairena, presidente del "Campamento" de San José, 28 de agosto, 1982.
  45. *Alianza*, febrero, 1962, p. 1.
  46. Informes del Comité de Obra Rural.
  47. Informe del presidente, Alberto Reyes, 1979.
  48. *Ibid.*

## CAPITULO XXI

### LA IGLESIA DE ROMA Y EL CRECIENTE MOVIMIENTO EVANGELICO

1. *La Nación*, 3 de agosto, 1956, p. 11.
2. Víctor Sanabria, *Bernardo Augusto Thiel* (San José: Lehmann, 1941), p. 467.
3. *Diario de Costa Rica*, 12 de diciembre, 1952, p. 16.
4. *Eco Católico*, 1 de febrero, 1942, p. 67.
5. *Ibid.*, 28 de marzo, 1952, p. 199.
6. *U.S. Catholic Overseas Personnel* (Washington: Mission Secretariat, 1958), p. 98.
7. *Eco Católico*, 28 de marzo, 1954, p. 199.
8. *Renuevos Metodistas*, mayo, 1954, p. 7.
9. Bernardo Thiel, "La Iglesia Católica en Costa Rica durante el Siglo XIX", *Revista de Costa Rica en el siglo XIX* (San José: Tipografía Nacional, 1902), p. 338.  
John Considine, *Call for Forty Thousand* (New York: Longman Green, 1946), p. 93.
10. Jaime Fonseca, "Costa Rica"; *El catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica* (Buenos Aires: Editorial Fides, 1951), p. 167.
11. *Eco Católico*, 16 de mayo, 1943, p. 312.
12. Datos obtenidos del padre Antonio Troyo, jefe de la Oficina de Asesoría

- Técnica de Religión en San José.
13. Carlos L. Jiménez, "Avivamiento de la Iglesia Católica en Costa Rica", ponencia presentada en un Instituto Ministerial celebrado en Campamento Roblealto, el 23 de noviembre, 1954.
  14. Padre Troyo, ya citado.
  15. *Ibid.*
  16. *La Nación*, 31 de enero, 1957, p. 17.
  17. *Eco Católico*, 3 de agosto, 1952. Todo el número se dedicó a la nueva emisora.
  18. *Eco Católico*, 22 de agosto, 1954, p. 119.
  19. De acuerdo con la disposición del Concilio de Trento, antiguamente toda traducción al vernáculo tenía que hacerse con base en la Versión Vulgata (latina). Pero en 1943 Pío XII autorizó a los eruditos católicos a traducir las Escrituras directamente de los idiomas originales.
  20. *Diario de Costa Rica*, 4 de julio, 1929, p. 1. Por esta afirmación drástica González fue criticado aun en la prensa norteamericana. Lloyd Mecham, *Church and State in Latin America* (Chapel Hill: Universidad de Carolina del Norte, 1934), p. 390.
  21. *Latin America Evangelist*, septiembre, 1955, pp. 172, 189, 190.
  22. *Prensa Libre*, 16 de setiembre, 1955, p. 3.
  23. *La Nación*, 7 de junio, 1956, p. 8.
  24. Informe Anual de la Misión Latinoamericana sobre "Colegio Monterrey", 1956.
  25. *Diario de Costa Rica*, 27 de octubre, 1953, p. 11.
  26. Carlos L. Jiménez, op. cit.
  27. *Diario de Costa Rica*, 5 de julio, 1929, p. 1.
  28. *Repertorio Americano*, 20 de enero, 1954, p. 167.
  29. Actas de las reuniones de la Alianza del 17 de junio, 1954, y del 16 de abril, 1955.
  30. Había habido observadores católicos en la reunión del Concilio Mundial de Iglesias (protestantes), celebrada en Nueva Delhi en 1961.
  31. Se cuenta que ese espíritu se formó en él cuando se hallaba en un campamento de concentración juntamente con pastores evangélicos. Allí estudiaron juntos las Escrituras.
  32. Entre ellos, el autor que en aquel entonces era rector del Seminario Bíblico.
  33. Ricardo Foulkes, "Líder Católico escribe sobre Unidad Cristiana", *Alianza*, 1<sup>o</sup> trimestre, 1965, p. 5. Don Ricardo ya se había relacionado con profesores del Seminario Mayor antes de la visita del Dr. Míguez.
  34. El autor estuvo también en el culto.
  35. El hijo del autor fue uno de los fundadores.

## CAPITULO XXII

### LUCES Y SOMBRAS

1. Antiguamente, cuando hacían el censo, se le preguntaba al censado cuál era su religión. En los censos posteriores a 1892 se dejó de pedir este dato.



2. *Central American Bulletin*, mayo, 1921, p. 4; Actas de la Conferencia Metodista de 1920.
3. Esta cifra está basada en un estudio estadístico hecho por el autor.
4. Generalmente se calcula la "comunidad evangélica" como tres veces más grande que el número de creyentes bautizados o los comulgantes de una denominación.
5. Las estadísticas de 1974 y 1982 vienen del Instituto Internacional de Evangelización a Fondo que se especializa en recabar estadísticas.
6. Esta teología nació en la Iglesia Católica. Su exponente principal ha sido Gustavo Gutiérrez, sacerdote peruano, autor del libro básico de este modo de teologizar, *Teología de la Liberación*, Salamanca: Sígueme, 1975 (7ª edición).
7. Alberto Barrientos, conferencia presentada en el "IV Cerca" en Honduras, 17-21 de noviembre, 1980.
8. *La Nación*, 9 de septiembre, p. 15A; 17 de setiembre, p. 16A; y 21 de septiembre, p. 14A, 1981.
9. Barrientos, *op. cit.*

## PUBLICACIONES IINDEF

	Precio
La Iglesia del Señor frente a su Tarea Suprema, Barrientos	\$0.85
Manual para Grupos de Discipulado, Barrientos	0.40
El Plan de Dios para cada persona, Barrientos	0.50
Formación de la Nueva Persona, Barrientos	1.60
Esperanza y Compromiso Cristiano, Barrientos	0.70
Manual de Capacitación	0.50
¿Conoces el Evangelio?, Barrientos	0.16
Dios quiere que vivas de verdad, Kerr	0.16
Principios y Alternativas de Trabajo Pastoral, Barrientos	5.00
Historia del Protestantismo en Costa Rica, Nelson	5.70
Protestantismo en Centro América, Nelson	1.95
El Protestantismo en América Latina, Costas	2.65
Directorio de Iglesias, Organizaciones y Ministerios: Costa Rica, PROCADES	5.00

Nota: Ofrecemos descuentos hasta del 40% en cantidades de más de 50 ejemplares.

Para más información, sírvase escribirnos o llamarnos a:

PUBLICACIONES IINDEF  
Apartado 168  
2350 San Francisco de Dos Ríos  
Costa Rica  
Teléfonos: 27-93-85 y 27-85-98

ESTE LIBRO SE TERMINO DE IMPRIMIR  
EN LOS TALLERES DE LITOGRAFIA AMBAR  
EN EL MES DE OCTUBRE DE 1983.  
SU EDICION FUE DE 3000 EJEMPLARES.  
SAN JOSE, COSTA RICA.