

La Influencia de Diego Thompson en Bernardo O'Higgins

Rev. Dr. David Muñoz Condell¹
de la Sociedad Chilena de Historia y Geografía

Proemio

El presente ensayo titulado: «La Influencia de Diego Thompson en Bernardo O'Higgins», tiene como objeto dar a conocer la persona del Rev. Dr. Diego Thompson, ilustre escocés, de tradición bautista, con formación en medicina y representante de las Sociedades Bíblicas Británicas y Extranjeras de Londres, Inglaterra.

A su vez, señalar de qué forma contribuyó el Rev. Dr. Diego Thompson al desarrollo del pensamiento liberal y masónico del Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme, al ser invitado por éste para instaurar el Sistema Lancasteriano en escuelas de carácter pública, creándose así los puentes entre el viejo continente y el nuevo continente, con el hecho de promover las libertades individuales del ser humano.

Esta concepción filosófica del ser humano tiene un fuerte componente teológico, al leer a San Pablo desde las claves de lecturas bíblico-teológicas de la carta a los Romanos, en el Nuevo Testamento de las Sagradas Escrituras.

La Primera Parte, está dedicada a dar a conocer la significación cultural de la religión: las legitimidades religiosas y

la presencia del protestantismo en Europa. El rol de la Iglesia Católica en el contexto del siglo XV. El colonialismo español, y las legitimaciones religiosas y el significado cultural de las expresiones religiosas.

La Segunda Parte, contiene un análisis de los contextos socio-religiosa del proceso independentista de Chile. La Independencia de Chile y el Protestantismo. La libertad de Cultos y una iglesia nacional. Los primeros proyectos protestantes misioneros de carácter exógeno. Las minorías religiosas protestantes y los procesos de instalación definitiva en Chile.

La Tercera Parte, la hemos reservado para destacar al Rev. Dr. Diego Thompson, como promotor de la educación laica y del pensamiento liberal europeo. Asimismo desarrollamos el tema de la educación pública como polo de desarrollo de la República, a través de la instauración del Sistema Lancasteriano como forma de instrucción primaria.

Y por último, dejamos el análisis del documento magistral redactado por el Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaros, titulado «El Dictamen sobre la Introducción de los Extranjeros en Chile», entregado por el Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme, para que emitiese su opinión como experto en la materia.

Solo nos resta afirmar que tanto el papel que desempeñaron el Rev. Diego Thompson y el Capitán General Don

Bernardo O'Higgins Riquelme, obedecen a una concepción republicana de lo que es el Estado.

Para dar cuenta de ello se percibe en nuestros personajes un fuerte contenido teórico de lo que se denomina «filosofía pública»². Con el fin de dar a conocer el pensamiento público que se despliega fundamentalmente en el ámbito público tanto del Rev. Dr. Diego Thompson como del Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme.³

Un análisis de estas fuentes originales consigna la presencia de una nueva manera de ver la realidad social y los escenarios religiosos en América Latina, especialmente en Chile. Lenguajes de carácter religioso y político son interpelados por nuevas concepciones de ver la construcción de la realidad social, la que deja de ser hegemónica en lo religioso y en lo político, pasando esto por un fuerte componente de carácter simbólico.

Chillán, sábado 13 de febrero de 2010.

Notas

¹ Pastor Bautista. Cientista Social. Doctor en el Estudio de las Sociedades Latinoamericanas.

² Sandel, M. Democracy» s Discontent, America in Search of Public Philosophy. Cambridge Belknap Press. 1996. Citado por Castillo, Vasco. La Creación de la República. La Filosofía Pública en Chile 1810-1830. Ediciones LOM. Santiago. Chile. 1999.

³ Recomendamos ver el texto de Ibáñez Vergara, Jorge. O'Higgins El Libertador. Instituto O'higginiano de Chile. Santiago. Chile. Junio 2001. Notas

Primera Parte
La Significación Cultural de la Religión:
Legitimidades Religiosas
y Presencia Protestante Europea

El Protestantismo, según el sociólogo de la religión francés, Jean Pierre Bastián, lo define genéricamente como aquellos actores sociales que han optado por la disidencia religiosa, asumiendo una cosmovisión religiosa exógena a las visiones impositivas de la visión del Concilio de Trento, en que sólo la Iglesia Católica era «la Iglesia» oficial y poseedora de la «verdad revelada» por Dios a los hombres.

La influencia del Concilio Trento y la lectura teológica de San Agustín de Hipona, influyó de tal manera en Europa y América Latina, que las relaciones sociales con el nuevo mundo se vieron plasmadas con ellas, debilitando las ideas progresistas de Martín Lutero.⁴

En el período colonial hispánico, el protestantismo se define como un fenómeno religioso periférico al continente, ligado a grupos sociales ingleses, holandeses, daneses y franceses. Se considera que a partir de la segunda mitad del siglo XIX, las prácticas y creencias de los actores sociales protestantes se trasladaron de manera sistemática en los varios estados independientes de América Latina.⁵

Este trasplante se propagó a todos los rincones con facilidad con el concurso político-ideológico de los liberales en el poder. Los movimientos populares, campesinos y obreros quienes de manera general asumieron la nueva forma de

ver el mundo y hacerla suya como una subcultura del continente.⁶

Minoritaria y periférica, esta subcultura ha logrado desarrollar escuelas, obras sociales y una estrategia de influencia cultural a partir del Evangelio Neotestamentario, con el apoyo de sociedades misioneras extranjeras, que otorgó a estos grupos minoritarios un status social.

Poco a poco, este protestantismo se ha ido «latinoamericanizando» y ha tomado raíces autóctonas, en particular en una de sus expresiones más populares: el pentecostalismo.⁷

Ni la Iglesia Católica, por su relación estrecha con la oligarquía, ni las iglesias del «protestantismo histórico», lograron llegar a interpretar a los sectores más pobres, más sufrientes y marginados sin tierra, pobladores de las nacientes ciudades, trabajadores temporeros que viven una miseria endémica, participan de una cultura fuertemente religiosa, que da mucho énfasis a las expresiones carismáticas de origen divino y sobrenatural.⁸

Tras la organización del país, la corriente de pensamiento liberal se asentó con fuerza en él. Ya no solo era tema de debate en los numerosos escritos de intelectuales que circulaban en la época, sino que las ideas del liberalismo se tradujeron en hechos concretos que propiciaron una reforma de la sociedad.

Durante esta etapa, se dictó un conjunto de leyes que facilitaron la ampliación de las libertades públicas e individuales. La Constitución de la República de Chile de 1833 sufrió importantes cambios, principalmente para reducir la influencia de la Iglesia Católica sobre el Estado y los ciudadanos. Se trataba de que todos los habitantes del territorio pudieran actuar y manifestarse sin condicionamientos religiosos.

Además, algunas leyes promulgadas durante la República Liberal sentaron las bases del período político que más tarde viviría nuestro país: el parlamentarismo. Algunas de las reformas constitucionales aumentaban gradualmente el poder y las atribuciones del Congreso, dejando atrás la figura autoritaria del Presidente de la República.⁹

No se sienten atraídos por iglesias sacramentalizadas o de corte racionalista. El pentecostalismo satisface una necesidad religiosa insatisfecha de los pueblos marginados, poblaciones que han emigrado del campo a la ciudad buscando mejores expectativas de vida, produciendo en ellos una mutación de tipo cultural y religiosa, ya que el modelo del campo es trasladado simbólicamente a la ciudad.

Es el caso, por ejemplo, de la relación nueva que tiene el «hermano» pentecostal campesino que ve a su pastor o guía espiritual como a su «patrón» que estaba en el campo.¹⁰

Esta breve historia de la Iglesia Protestante Latinoameri-

cano se inserta en una Historia de las Religiones en América Latina. Desde una perspectiva y visión más restringida, es parte de una Historia del Cristianismo Latinoamericano con sus diferentes manifestaciones; es el estudio de una modalidad de expresión disidente del cristianismo en América Latina cuya difusión se ha logrado en gran parte como reacción a la Iglesia Católica y negación a la hegemonía del clero católico oficialista.¹¹

«Por lo tanto, se trata de una historia de una manifestación religiosa heterodoxa que se define como constitutiva de la lenta estructuración de la identidad latinoamericana».¹² Lejos de pertenecer la iglesias protestantes latinoamericana a una historia marginal, nuestro objeto de estudio se ubica en el mismo centro de la historia latinoamericana.

El protestantismo latinoamericano se presenta a la investigación como a un fenómeno plural y complejo, atomizado actualmente en centenares de grupos distintos. Fuera del común denominador teológico que reduce el corpus de texto normativo únicamente a la Biblia, manifiestan una gran diversidad en su organización y en el acento que ponen en tal cual elemento doctrina.

La historia demuestra que es el evangelio que los protestantes han redescubierto al colocar las Santas Escrituras en el primer lugar de la autoridad, lo que ha permitido que sus sociedades se vean libres de aquellos flagelos¹³, y ponen como ejemplo a los Estados Unidos, Inglaterra y Alemania.

La historia va a ser concebida en forma lineal y ascendente, ya que están impregnados por la idea del progreso, como la mayoría de los hombres de su tiempo.

Para ellos, el protestantismo es la religión del progreso, en oposición al catolicismo que es la religión del pasado colonial, de una sociedad que había sucumbido.

Aunque compartían con los liberales de esta fe en el progreso, a diferencia de ellos, esta se encontraba limitada por los principios éticos sobre los que se basaban las naciones¹⁴. Y estos principios que permitían el desarrollo de las naciones eran los del cristianismo puro, pero en la medida que estas fueran fieles a ellos lograrían progresar, pero, si los abandonaban iniciarían el camino del estancamiento y retroceso cultural y económico.

Se lee de esto, de que si los países latinoamericanos querían llegar a ser sociedades modernas, no sólo debían adoptar las instituciones creadas por los pueblos protestantes, sino que también debía adoptar su religión.

El papel que debía jugar la religión dentro de la sociedad era la matriz que diferenciaba a los protestantes del resto de los grupos liberales. Compartían con los liberales doctrinarios la convicción de que la religión no podía seguir dependiendo del Estado para su mantención y progreso, sino que debía estar cimentada en la aceptación individual del evangelio.

Una característica común a todos es que son grupos que disienten del pensamiento dogmático del catolicismo, al cual siempre, de manera latente o manifiesta, se oponen.

El historiador tendrá como primera tarea poder situar a estos grupos dentro de las obras experiencias religiosas en el continente americano. Siguiendo las tipologías sociológicas del teórico alemán, Max Weber¹⁵, podemos reducir a tres los actores sociales y las prácticas religiosas en América Latina:

- Una primera práctica es la del tipo iglesia, representada por la Iglesias Católica que constituyen las prácticas religiosas dominantes detentoras del monopolio de los bienes simbólicos religiosos legítimos; se dirigen a la totalidad de la población y, por regla general, son portadores de valores nacionales.
- Una segunda práctica es la de las sectas¹⁶, cuya característica es ser asociaciones voluntarias, con una tendencia marcada a ser exclusivistas, pretendiendo detener el monopolio de la verdad. Operan como organizaciones donde predomina la función laica sobre la sacerdotal; exigen todo el tiempo libre de sus miembros y son grupos de protesta social ya sea contra la sociedad religiosa dominante, o contra los valores dominantes en la sociedad civil, y aún contra el Estado, según las circunstancias.¹⁷

En América Latina el protestantismo casi en su totalidad pertenece al tipo sectario¹⁸, en un sentido estrictamente sociológico, al estar caracterizado por su antagonismo estruc-

tural con la sociedad religiosa dominante de tipo Iglesia. Aunque pueden surgir de tradiciones religiosas y de sociedades misioneras cuyas sociedades religiosas madres son de tipo denominacional¹⁹, los grupos protestantes en América Latina se sujetan a este tipo.

- El tercer tipo de práctica religiosa en América Latina es la brujería, magia negra, espiritismo, cuya esfera de influencia puede definirse como instancia mágico –religiosa, que es producto del crisol de amalgamas culturales afroamericanas.²⁰

Estos tres actores religiosos (organizaciones o individuos), conforman las instancias productoras, reproductoras y distributivas de bienes de tipo simbólicos de salvación del campo religioso latinoamericano.

La dinámica de este campo religioso no se reduce, sin embargo, al juego de competencias y alianzas para dominar la producción de bienes simbólicos y detentar el poder religioso.

Los actores religiosos producen sus bienes en función de una demanda social, que varía según los intereses religiosos de los distintos sectores y clases que conforman la estructura social latinoamericana: el interés religioso siempre expresa o encubre un interés fundamentalmente político; es en este sentido que las demandas de bienes simbólicos religiosos tienen como función el legitimar, compensar o pro-

testar.

Con este fin, las demandas religiosas de los laicos se dirigen a los especialistas (clérigos), y a sus instancias de producción de bienes simbólicos de salvación.

De manera general, los diversos protestantismos latinoamericanos han producido bienes simbólicos de salvación disidentes que han sido buscados por sectores inconformes con el status quo, pretendiendo compensar su situación de clase y/o protestar contra aquella. Cuando han logrado ingresar en nuevas capas sociales por su práctica religiosa, buscan entonces legitimar su nuevo status social, pero pierden su fuerza de convocatoria.

Así la difusión y la propagación del mensaje y de la organización protestante en América Latina dependen fundamentalmente de su capacidad de movilizar intereses disidentes de los valores dominantes. Su permanencia en el continente está ligada a su capacidad de conservar lo adquirido y de ampliar su espacio de acción.

Esta estrategia de afianzamiento del poder simbólico adquirido es resultado de las luchas y transacciones previas entre especialistas y laicos, por una parte, y entre las diversas categorías de especialistas, por la otra. La posición estructural de la secta es particularmente inestable, constantemente se encuentra amenazada por el poder simbólico de la Iglesia, con la continua obligación de movilizar nuevos inte-

reses religiosos disidentes para poder mantener su membrecía.

Al contrario de la Iglesia, que es detentora de una autoridad rutinaria de función. La Secta funda su acción sobre el carisma, poder religioso siempre precario, tanto frente a la Iglesia como frente a los agentes carismáticos cuyos discursos y prácticas entran en competencia los unos con los otros en la propia Secta o entre las varias Sectas que existen en un mismo campo religioso.

Las prácticas de los protestantismos latinoamericanos pueden formalizarse en la teoría del campo religioso como un espacio relativamente autónomo de producción, reproducción y distribución de bienes simbólicos de salvación.

Sin embargo, los cambios sociales y políticos ligados a las luchas sociales en la formación social latinoamericana limita y orienta la acción de los protestantismos de manera sistemática a partir de la segunda mitad del siglo XIX encuentra su explicación en la expansión del modelo de producción capitalista²¹ a escala continental. A los intereses económicos ingleses y norteamericanos se sobrepuso el interés religioso por parte de los misioneros capaces de difundir los valores propios del nuevo orden de producción.

Por otra parte, las nuevas clases dominantes (los liberales), ligadas a la implantación del capitalismo en América Latina, desarrollaron una estrategia jurídica-política creando los mecanismos necesarios que favorecieron el desarrollo de

las sociedades religiosas más convenientes a su propia estrategia hegemónica. Obstaculizaron el dominio antagónico de la Iglesia Católica y propiciaron la conformación de nuevos credos religiosos disidentes que podían debilitar a la Iglesia sobre el terreno simbólico.

Un siglo más tarde, con la implantación de un capitalismo industrial y transnacional que provocó las migraciones masivas de campesinos a las ciudades, los pentecostales surgieron por la existencia de capas sociales anómicas²², con la necesidad de reconstruir simbólicamente una identidad y una comunidad. Estos ejemplos sirven solamente para indicar cómo el modo de producción y los intereses políticos dominantes limitan y orientan la actuación de las sociedades religiosas.

Lo más importante para nuestro propósito actual, es subrayar -con la ayuda de este análisis del campo religiosos como espacio de producción, reproducción, distribución y consumo de los bienes simbólicos de salvación-, que los protestantismos ocupan una posición subalterna en el campo religioso latinoamericano.

Su poder religioso es precario respecto al de la Iglesia Católica la cual monopoliza los bienes simbólicos religiosos legítimos en el continente. Este poder religioso recién adquirido surge de la capacidad que tienen los protestantes para movilizar intereses disidentes reclutando miembros esencialmente entre los sectores rurales marginados y el proletariado

urbano.

Sin embargo, con los años y con la ayuda del sistema escolar protestante dependiente de capitales foráneos, se ha encontrado en cierto protestantismo bienes simbólicos legitimadores de su nuevo status social. Este sector es minoritario respecto al conjunto de los protestantismos populares.

Hasta la fecha, la periodización del desarrollo del protestantismo en América Latina, ha sido tratada de manera superficial por la gran mayoría de los autores que se han ocupado del tema.²³

Basándonos en los trabajos teóricos de Enrique Semo, partimos de una concepción de la periodización «como abstracción por medio de la cual separamos un momento determinado del flujo ininterrumpido de la historia para otorgarle un carácter de ruptura o viraje»²⁴

A

hí donde la cronología se contenta con fijar los límites temporales de los sucesos, la periodización trata de fijar los cambios, las rupturas y los grandes virajes históricos de las luchas sociales en el seno de las formaciones sociales latinoamericanas. Tres conceptos nos ayudan a formalizar los cambios ocurridos desde lo más global hasta lo más particular del acontecer histórico:

-En primer lugar, el concepto de época está delimitado

como momento importante de la historia de una formación socioeconómica durante la cual las leyes básicas del sistema siguen vigentes.

-En segundo lugar, el concepto de período, establece los momentos donde se resuelven los problemas históricos determinados fundamentales para el desarrollo de una época histórica.

-En tercer lugar, el concepto de fase es utilizado para designar ascensos y/o descensos de un período, rápidos o lentos.

Consideramos a los protestantismos como parte del campo religioso latinoamericano, instancia de la superestructura del bloque histórico. Como parte de la totalidad del bloque histórico, los protestantismos están marcados por los momentos cruciales de los conflictos sociales en el continente latinoamericano.

Así buscaremos preferentemente los cortes principales en los momentos cruciales de las luchas sociales, aunque consideraremos también como criterios de rupturas y de periodización los acontecimientos propios del campo religioso protestante, que en ciertos momentos han influido de manera decisiva en la evolución y en los cambios del campo religioso protestante, como por ejemplo la Conferencia Misionera de Panamá de 1916, la cual marca un hito en la inserción de un nuevo modelo eclesiológico.

Para el experto en materias socio religiosas francés, Jean

Pierre Bastián, la periodización de la inserción del protestantismo latinoamericano se da en tres etapas:

Primera Época. Protestantismos Coloniales (1492-1808)
Segunda Época Sociedades Protestantes y Modernidad Liberal (1808-1959). Tercera Época: ¿Crisis de transición? (1959-?).

Cada época se divide en varios períodos según los criterios de las luchas sociales que determinan los cortes, y en caso de 1916 según el criterio propio del campo religioso.

Primera época (1492-1808) Período 1: Protestantismo e Inquisición (1492-1655)

Período 2: Protestantismo, ilustración y potencias protestantes en el Caribe (1655-1808).

Segunda época: (1808-1959) Período 1: Los protestantismos dentro de la lucha entre liberales y conservadores (1808-1850). Período 2: Los protestantismos y la conquista de los derechos liberales (1850-1880). Período 3: La difusión de las sociedades protestantes y su oposición a los regímenes oligárquicos liberales (1880-1916).

Tercera época (1959-?) Período 1: Los protestantismos dentro de la crisis desarrollista (1959-1973). Período 2: Los protestantismos entre la resistencia y la sumisión (1973-1983).

Para finalizar, observaremos dentro del esquema de Jean Pierre Bastian tres fases dentro del cuarto período de la segunda época, cuando los protestantismos están estructurando su proyecto en el ámbito continental y elaboran estrategias respondiendo a la situación socio-política.

Segunda época, período 4: Fase 1: Organización territorial y surgimiento de una conciencia protestante latinoamericana (1916-1929). Fase 2: Protestantismo y populismos: el evangelio social (1929-1949). Fase 3: Atomización protestante, crisis del proyecto misionero liberal y anticomunista (1949-1959).

En períodos anteriores los protestantismos están muy poco presente y no cuentan con proyectos elaborados y coordinados en el ámbito continental, lo que no nos permite afinar fases particulares al campo religioso. Por otra parte, los dos períodos de la tercera época son lo suficientemente cortos como para no poder subdividirlos.

Además, lo que analizaremos como período en una época todavía abierta, pueden muy bien aparecer a la larga como fases de un período más largo que sólo la historia de las luchas sociales nos revelarán en el futuro.

El Rol de la Iglesia Católica en el Contexto del Siglo XV

En aquel tiempo España poseía 9 millones de habitantes, de los cuales tres cuartos de ellos vivían en el campo. Una minoría componía la clase de los pequeños propietarios, comerciantes o profesionales, en su mayoría judíos y moros, quienes gozaban de cierto bienestar.

El alto clero en aquel tiempo era muy rico debido a que recibió la tercera parte de las rentas generales del país. La mayoría de los altos cargos en la Iglesia Católica de la más alta nobleza, muy escasos fueron los hombres de la mediana nobleza que tenían la posibilidad (por excepcionales dotes de tipo personal tuvieran) de escalar más allá de Obispos.

Que la jerarquía de la Iglesia Católica se inmiscuía en asuntos de los reyes no era nada especial, los «obispos con frecuencia resultaban ser más guerreros que pastores y se involucraron de lleno en las intrigas políticas de la época, no por el bien de sus rebaños, sino por sus propios intereses políticos y económicos²⁵.

Así por ejemplo el Arzobispo de Toledo, don Alonso Carrillo de Albornoz, era uno de los arquitectos de la alza política de Isabel y de su matrimonio con Fernando.

«La masa del clero parroquial o secular era, en gran parte, ignorante, de conducta desordenada y carente de celo

pastoral. Los historiadores afirman que a fines de aquel siglo sumaban aproximadamente unos 100.000 clérigos en España, de los cuales la mayoría había ingresado al estado clerical sólo con el fin de huir de la miseria y verse libre del pago de impuestos. A pesar de este intento, muchos seguían viviendo pobremente.

Las órdenes religiosas también pasaban por un período de mucho relajamiento y los obispos y superiores carecían de suficiente autoridad moral o interés para poner orden. Una de las preocupaciones de los Reyes Católicos fue, justamente, la reforma del clero tanto secular como religioso, siendo designado el Cardenal Cisneros para encabezar dicha tarea.²⁶

No obstante, los motivos de los Reyes Católicos fueron distintos:

«Para ella, las costumbres licenciosas y belicosas del clero eran un escándalo. A Fernando le preocupaba el excesivo poder de los obispos, convertidos en grandes señores feudales.

Esa reforma se trataba de una medida necesaria desde el punto de vista político, pues la corona no podía ser fuerte en tanto no contase con el apoyo y la lealtad de los preladados».

Para terminar esta tarea con éxito los reyes en 1486

obtuvieron el derecho de presentación para los obispos, otorgado por el Papa. Luego este derecho también tuvo consecuencias en sus colonias en América.

La nobleza estaba constituida por una pequeña parte de la población, sin embargo, en sus manos se concentraba todo el poder.

«Los grandes señores, emparentados directamente con la monarquía, eran riquísimos (así por ejemplo el 1.65% de los nobles eran propietarios del 97% del suelo de la Península) y gozaba de un poder extraordinario que se extendía sobre sus enormes territorios. Sin embargo, estos vieron disminuidos sus derechos ante la decisión de los Reyes Católicos de acabar con el régimen feudal e implantar un sistema de gobierno absolutista».

Importante para lograr este sistema absolutista fue la reforma de la hacienda, cuyo fin era que los impuestos realmente llegaran a la corona para aumentar el poder del trono y refrenar el de los magnates. La reforma tuvo éxito: entre 1474 y 1482 las entradas de la corona se multiplicaron catorce veces.

«La mediana nobleza era, naturalmente, mucho mayor en número y estaba integrada por los militares, caballeros gentiles hombres o hijos dalgos que residían en sus posesiones rurales. Aunque no participaban directamente en el gobierno, gozaban de gran influencia en la corte.

De este sector los monarcas eligieron a los personajes más destacados para ocupar los puestos de mayor relevancia en el Nuevo Mundo: los virreyes y gobernadores».

Hacia el año 800 existía en la península algunos pequeños estados y reinos. La parte más grande estaba bajo el régimen de los árabes que en 711 han conquistado este territorio. La parte cristiana de la península estaba compuesta por los reinos de León, Castilla, Navarra, Aragón y el condado de Barcelona. Alrededor del año 1000 empezó la «reconquista» de la península.

Los árabes perdieron una parte de su territorio favoreciendo en primer lugar a León y Castilla. El condado de Barcelona también creció y se llamó de Cataluña.

En 1104 el condado de Porto se independizó de León para formar el reino de Portugal (reconocido por el Papa en 1179). Ya en 1137 Aragón se había unificado con Cataluña. Con la unificación mediante el matrimonio de Isabel y Fernando, sólo faltó la anexión del pequeño reino de Navarra en el norte, y del reino musulmán en el extremo sur para lograr la unidad.

Para lograr esto, la corona española (que nunca había tomado parte en ninguna de las grandes cruzadas medievales) llevó a cabo su propia cruzada contra los «infiel» para arrojarlos de su territorio y extender la fe en toda la península. Esta idea de extender la fe católica influyó mucho en la

conquista de América. En esta empresa muchos españoles veían la prolongación de la cruzada contra los moros, que terminó en enero de 1492 con el sitio de la ciudad de Granada. A partir de esta victoria final, los reyes de España unificada se preocuparon también de la unidad religiosa de su reino.

En España en el siglo XIV, de los aproximadamente 9 millones de habitantes 500.000 eran de origen judío y un número mayor eran moros. En marzo de 1492 los reyes decretaron la expulsión de todos los judíos no bautizados, teniendo éstos que dejar sus creencias y bautizarse; sin embargo, hubo alrededor de 150.000 judíos que prefirieron seguir fieles a su fe y tuvieron que abandonar la península.

Nueve años más tarde hubo una ley similar aplicada a los moros. Abandonaron el país un gran número de personas que hasta ese momento llevaban la vanguardia artesana y bancaria. Las graves consecuencias para España aún se notaban dos siglos más tarde, debido a que todo el comercio experimentó serios quebrantos.

Los únicos judíos que pudieron quedarse fueron los que habían decidido convertirse en cristianos; lo que trajo nuevos problemas, puesto que a raíz del gran número de conversiones forzadas ocurridas durante esos años, surgieron serias dudas acerca de la sinceridad de la fe de los «nuevos cristianos». Eso fue motivo para hacer operar el antiguo Tribunal de la Inquisición.

Las primeras instrucciones para este injusto sistema las dio el Papa Alejandro III en el Concilio de Tours (1163). El objetivo era enjuiciar los herejes apresarlos y confiscarles sus bienes. El Papa dio órdenes a los obispos para que buscaran a los herejes y propuso que no sólo por acusación, sino también por sospechas sería posible poner en marcha toda la maquinaria jurídica.

Entre 1231-1235 el Papa Gregorio IX hizo que todo juicio de los herejes se reservara la Iglesia, pero por debilidad del Papa Sixto IV la inquisición en 1478 cayó en las manos de los Reyes católicos, quienes la usaron para lograr sus fines políticos, la unidad de su reino.

Se estima que durante el reinado de Fernando e Isabel sufrieron la pena capital alrededor de 6.000 personas quemadas en la hoguera. El culpable que se retractaba en el último instante se libraba de la hoguera muriendo estrangulado.

La Soberanía Española, y las Legitimaciones Religiosas: Significado Cultural de las Expresiones Religiosas.

La pregunta básica para situarnos en el análisis que intentaremos en esta parte de la investigación será guiada por la función de las denominadas minorías religiosas, particu-

laramente buscando responder al por qué y al cómo el protestantismo se transforma, esporádicamente, en actor social relevante respondiendo a condiciones históricas bien precisas.

Una hipótesis de carácter global nos invita a considerar las primeras condiciones para la instalación del protestantismo en América Latina responden a la necesidad de los gobiernos independentistas anticlericales de reducir el ámbito de influencia política-económica-ideológico de la Iglesia Católica pro colonialista.

Proponemos luego, también en el ámbito hipotético, que el Protestantismo cumple, en América latina una función de protesta social implícita en la contestación ideológica religiosa dominante, que lo ubica en posición de «legitimador» del nuevo orden independentista latinoamericano.

Las características dominantes de las relaciones entre la metrópolis española y sus colonias latinoamericanas era el establecimiento de una economía de tipo mercantil cuyo interés se centraba en una rápida comercialización de productos primarios. Así el proceso de acumulación se agilizaba, sin exigir una pesada estructura organizativa sobre las formas de producción misma.

Sin embargo, los afanes conquistadores reunían en un sólo proyecto lo económico, lo político, y lo religioso, asumiendo la institución católica la responsabilidad de dar co-

herencia simbólica al todo colonial resolviendo las contradicciones que se evidenciaba.

Los rasgos de la dominación española adquirirían formas de capitalismo mercantil, junto al establecimiento de relaciones de tipo feudal en las regiones agrarias. Importante rol, en estas circunstancias, va a cumplir instituciones como la encomienda -propia de la época colonial- y la hacienda, que repite el América Latina la experiencia del medioevo español.

Al llegar a las «nuevas indias» los conquistadores castellanos se encontraron con la realidad de pueblos indígenas organizados socialmente, y que desde un punto de vista cultural y religiosos, tendrían sólidas tradiciones.

De hecho, la población indígena continental al momento de la conquista se estima en alrededor de noventa millones de personas.²⁷

Con Cristóbal Colón comienza la exportación de esclavos indígenas latinoamericanos hacia la metrópolis ibérica. Algunos teólogos católicos protestaron contra este comercio humano y, a comienzos del siglo XVI, obtuvieron un cambio teórico de la situación reclamada, que consistió en que en los momentos previos al ataque militar contra las tribus aborígenes, los capitanes españoles debían leerle en alta voz, sin intérpretes y con presencia de un escribano-testigo, un largo requerimiento de conversión a la fe católica.

El tipo de prácticas religiosas española facilitó, en algunos casos, la conquista española. Cuando los conquistadores aparecieron a lomo de caballo y con brillantes armaduras el Emperador Moctezuma creía que era el dios Quetzacoatl que regresaba a tierra por él «Este»... blanco y barbudo. Para los Incas el dios Viracocha era también blanco y bárbaro. Los Mayas consideraban el «Este» como relacionado con sus heroicos ancestros.

En 1508, una nueva bula papal atribuía a la corona española la perpetua posesión y el dominio de todos los «diezmos» percibidos en América, el patronato universal sobre la Iglesia del Nuevo Mundo incluyendo el derecho, para los reyes, de recibir todos los beneficios del origen eclesiástico.

En el extremo sur de Latinoamérica, los ya asentados conquistadores peninsulares encontraban fuerte y tenaz resistencia en las tribus indígenas araucanas (mapuches). Esta «guerra interminable» ponía a los españoles ante el evento de: o exterminar a los... indígenas, o el abandono de la conquista. Desde septiembre del año 1600 los colonizadores pedían la «declaración real de esclavitud de los Araucanos», petición acogida por el Rey Felipe III el 26 de Mayo de 1608, en una «Real Célula» que expresaba: ...por lo cual han merecido (los araucanos) cualquier castigo y rigor que en ellos se use, hasta ser dados como esclavos, como a personas de letras y muy docta les ha parecido que deben ser dados por tales como gente perseguidora de la Iglesia y religión cristiana... Más es mi voluntad y mando que, si los dochis indios

de guerra del dicho reino de Chile volviesen a obedecer a la iglesia y se redujeren a ella, cese el ser esclavo ni poderse tomar ni tener por tal...».

Desde el Descubrimiento y Conquista de las «nuevas indias» y del asentamiento colonial económico y político han pasado varios años, sin embargo el recurso al campo simbólico religioso sigue siendo central para la coherencia del sistema de dominación, y la Iglesia Católica continúa cumpliendo la función legitimadora del orden imperial. La empresa colonial es la «empresa cristiana», y toda oposición es entendida contra «la voluntad de Dios» expresada a través de la Iglesia Católica que sirve de aparato hegemónico al capitalismo mercantilista que se instala en América Latina.²⁸

Al contrario de los especialistas en ciencias sociales que denominan «evangelización» a la función histórica de la Iglesia Católica en el medio poblacional indígena, nosotros preferimos considerarla como «sacramentalización» para expresar el proceso de sometimiento al que se obliga a los aborígenes, vía aceptación del «cristianismo», para facilitar los propósitos económicos y políticos del coloniaje.

Esta sacramentalización, en nuestra opinión hipotética, comienza a crear las condiciones de la religión popular (o las religiones populares) cuando obligará a los indígenas a «aceptar maliciosamente» la fe cristiana... pero preservando las propias manifestaciones religiosas. De aquí nacerán una serie de sincretismos que reunirán las tradiciones religiosas in-

dígenas y aportes cristiano-católicos.²⁹

Como hecho social importante de esta época, de carácter demográfico, surge el mestizaje. Hacia 1598, solo en Chile, había aproximadamente 15.000 mestizos castellano-aborígenes.³⁰

También comienza a forjarse otro grupo social que tendrá importancia decisiva en las luchas independentistas futuras: el criollo.

En la época en que el catolicismo es la religión de los dominantes, la que legitima con su paso simbólico al colonialismo ibérico transformándolo en hegemónico. Los símbolos espada-cruz refleja muy bien el tipo de práctica religiosa dominante.

Mientras la relación económica de las colonias con el centro se caracteriza por un mercantilismo primario, la evolución social construyó un sistema de sectores dominantes, dominados y medios.

El sector dominante estaba construido por: 1) una aristocracia colonial (altos funcionarios representantes de la Corona); 2) los beneficiarios directos de la dominación colonial (inmigrantes españoles y oligarquía criolla, dueños de minas y tierras y promotores del comercio con la metrópolis); y 3) el clero colonial.

Los grupos dominados eran los mestizos, los indios y los esclavos negros.

El sector medio, también al servicio de los grupos dominantes, estaba constituido por oficiales del ejército, capataces de las Haciendas y funcionarios de segunda categoría (empleados de comercio, artesano).

Gran parte del poder de hecho colonial tenía por gestor al clero, quien recibía, por lo menos, dos beneficios directos por su participación en la empresa colonizadora: a) riqueza material (diezmos, donaciones, herencias, etc.), y lo b) reproducción institucional garantizada por las estructuras de la sociedad dependiente latinoamericana. Aquello que llamamos el «mercado de almas» (donaciones y herencias por el auxilio post-mortem) se transformó en una práctica social e ideológica corriente de la institución católica. Los «aportes» más importantes que por la vía señalada recibía la Iglesia venían, naturalmente, de los sectores dominantes; esta situación contribuía no-conscientemente al afianzamiento «simbólico» del sistema colonial en plaza.

Las relaciones sociales de dominación comienzan a obedecer a una lectura religiosa. La relación de dependencia (explotación) de los dominados es reforzada por recurso a la simbólica religiosa que se expresa, también, por instituciones significativas socialmente, como en el caso de la práctica del padrinazgo que contribuía a crear un «momento ilusorio» en el que el campesino se «consideraba» socialmente

«igual» al patrón-compadre, a quien «incorporaba» como «miembro de su familia».

La función política y la función religiosa se vinculaban estrechamente, cuando no se confundía. La institución del patronazgo (o patronato) - por lo cual la Corona se reservaba el derecho a designar Obispos y sacerdotes en las colonias - es representativa de la interacción entre lo político y lo religioso colonial. Recordamos que el Rey español fue designado como Vicario de las Indias, nominación que aseguraba el poder simbólico necesario para hacer indiscutible la «calidad metasocial» de los proyectos colonizadores.

El Rey Felipe II - hijo de Carlos V que dio la primera autorización para «exportar» esclavos negros hacia las colonias - dirigía, en España y desde el palacio El Escorial, las acciones para impedir la propagación de la «herejía luterana» transformándose en campeón de la contrarreforma.

Para facilitar este objetivo religioso universaliza el Tribunal de la Inquisición y los combates armados contra los «herejes» que, curiosamente, eran los mismos que disputaban, y se apropiaban, los mercados coloniales españoles a través de los primeros balbuceos del capitalismo mercantilista.

La lejana amenaza de la «fe reformada» impregnaba de contrarreformismo al proyecto colonista español en América Latina, práctica que atravesará los siglos y que será respondida por los protestantes con otra similar: el

anticatolicismo.

El Tribunal inquisitorial, inmerso en el espíritu contrarreformista de los conquistadores españoles, se instala en América Latina como otro medio de consolidación de los intereses metropolitanos en sus dominios periféricos.

En nuestra opinión, los juzgamientos de «herejes reales o potenciales» por la inquisición cumplieron dos objetivos deseados y uno no requerido: a) conservar la ortodoxia católica, que aseguraba la coherencia del proyecto colonialista ibérico; b) reprimir las manifestaciones religiosas disidentes; y c)-como objetivo imprevisto - publicitar y afirmar la existencia de las ideas reformadas introduciendo una «inquietud religiosa» latente en la población colonial latinoamericana, particularmente en la de origen criollo.

El siglo XVIII puede ser caracterizado como el de la aparición, con nítidos perfiles, de una burguesía colonial de tipo criollo que reúne varias particularidades:

- 1) son hijos de españoles nacidos en las colonias;
- 2) se sienten más ligados a la tierra natal que a la España de sus padres y ancestros;
- 3) comienzan a ser llamados por su nacionalidad colonial (ej. «Chilenos»),
- 4) sus ataduras religiosas a la «fe de sus padres» no son fundamentales en sus prácticas,
- 5) la influencia liberal de la ilustración europea - como

consecuencia de viajes a Europa o de libros importados y que «escapan» a la censura inquisitorial - la sienten fuertemente;

6) ocupan cargos en la administración colonial, algunos importantes, que los aproximan a una «toma de conciencia» sobre la situación real de sus países en los planos económico, político y religioso.

Ya a fines del siglo XVII los criollos habían sobrepasado en número a los «peninsulares». En el Cabildo Eclesiástico del año 1635, de nueve presbíteros que oficiaban en la Catedral de Santiago de Chile, siete eran criollos.³¹

Esta «recomposición» del clero se observa también en las órdenes religiosas. En el transcurso del siglo XVII, de catorce obispos en la Iglesia Chilena, seis fueron latinoamericanos; en el siglo XVIII, y en la misma Iglesia Católica de diecisiete, cuatro fueron chilenos y ocho de otros países latinoamericanos.

Esta situación social comienza a crear conflictos y tensiones entre los «peninsulares» y los «criollos».

En el plano religioso, sin embargo, tanto el clero criollo como el peninsular mantenían una lealtad absoluta a la corona ibérica, situación que contrasta con las actitudes cada vez más liberales de la nueva burguesía criolla que comienza a generar un sentimiento nacionalista en torno a la nueva identidad territorial y social.

Constata que el contexto colonial español en América latina, el catolicismo es la religión dominante y monopólica; su función principal consistía en legitimar meta-socialmente, dándole coherencia, al proyecto económico-político colonialista. Sus prácticas sociales y discursivas se dirigen a resolver las contradicciones propias del sistema y a mantener vigente la presencia real en las posesiones territoriales lejanas, justificando las relaciones desiguales centro - periferia.

El aparato hegemónico de la Iglesia Católica aun dependiente, logró una relativa autonomía para sus situaciones internas (acumulación de bienes, colegios, nuevas órdenes) de tipo institucional, y en el campo de la producción simbólica.

En el plano de las prácticas religiosas católicas, descubrimos tres tipos fundamentales:

1. La de los grupos oligárquicos marcada por el ceremonialismo público y por los dones a la Iglesia;

2. La de nueva burguesía criolla, marcada por el nominalismo y por el desapego al catolicismo tradicional como consecuencia del influjo de la filosofía europea; y

3. La de las masas populares (criollos, indígenas, mestizos) caracterizada por el «movimiento» (procesiones) y muy apegada a fórmulas religiosas sincretistas.

Las ideas de los enciclopedistas ingresaban a Latinoamérica, primero en las moderadas versiones del padre Feijoo y, hacia fines del siglo XVIII y en el siglo XIX, directamente desde Francia e Inglaterra, para alimentar ideológicamente a los revolucionarios independentistas³². Decididamente, la Iglesia Católica ha comenzado a perder el monopolio eclesiástico y el control de las ideas que, hasta entonces, había ejercido hegemónicamente.³³

Notas

⁴ Muñoz Condell, David. La Significación Cultural de la Iglesia en América Latina. 1950-1995. Documento de Trabajo. Doctorado en el Estudio de las Sociedades Latinoamericanas. Universidad ARCIS. Santiago. Chile. Agosto. 1997.

⁵ Pierre Bastian, Jean. Historia del Protestantismo en América Latina. Ediciones CUPSA. Colección Historia Mínima de la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en América Latina. (CEHILA). México. 1990. Página 9.

⁶ *Ibíd.*

⁷ Ver a Lalive d'Epinay Christian. El Refugio de las Masas. Estudio Sociológico del Protestantismo Chileno. Editorial del Pacífico S. A. Santiago de Chile, 1968. Canales, Manuel, Palma, Samuel y Villela, Hugo. Tierra Extraña: para una Sociología de la Religiosidad Protestante. Editorial Amerinda-Sepade. Santiago. Chile. 1991.

⁸ Expresiones de tipo carismáticas o «dones» otorgados por la tercera persona de

la Trinidad; el Espíritu Santo, quién se manifiesta de una forma especial, que se podría denominar como «sobrenatural», algo que no es verificable sólo por el razonamiento de tipo científico, sino que se tiene que utilizar las categorizaciones que la fe da para comprender dichos sucesos. Biblia de Estudio Pentecostal. Reina Valera. 1960. Editorial Vida. Florida. USA. Páginas 1605-1607.

⁹ Ver a Castillo, Vasco. La Creación de la República. La Filosofía Pública en Chile 1810-1830. 1º edición. LOM Ediciones. Santiago. Chile. 1999.

¹⁰ Pierre Bastian, Jean. Historia del Protestantismo en América Latina. Ediciones CUPSA. Colección Historia Mínima de la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en América Latina. (CEHILA). México. 1990. Página 10.

¹¹ Ver Muñoz Condell, David. Pentecostalismo Latinoamericano. Para una Sociología de las Transformaciones Sociales. Documento de Trabajo N° 70. Escuela de Investigaciones Policiales. Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. Marzo 2005.

¹² Ver a Parker Gumucio, Cristian. Otra Lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile. 1993. 407. Larraín Ibáñez, Jorge. Modernidad, Razón e Identidad en América Latina. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile. 1996.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ Max Weber. La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo. Ediciones ISTMO. España. 1998. Página 332.

¹⁵ Ver a Weber, Max. Sociología de la Religión. Ediciones Colofón. México.

1991. Moreno, Ernesto. *Max Weber: Algunos Aportes y Desafíos*. Editorial Atena. Santiago. Chile. 1988.

¹⁶ Ver a Muñoz Condell, David. *Sectas Religiosas y Campo Simbólico*. Cuadernos de Criminología. Instituto de Criminología. Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. 2004.

¹⁷ Para un análisis detallado del concepto sociológico de secta, ver la obra de Wilson, Bryan. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford New York. Oxford University Press. 1982; y Lagos Schuffeneger, Humberto. *La Mascara Derrumbada: Sociología de las Sectas Religiosas*. Ediciones Chile América Cesoc. Santiago de Chile. 1996.

¹⁸ Los únicos grupos que no pertenecen al tipo secta son las iglesias de trasplantes, de origen europeo, cuyo fin es la reproducción de los valores y modelos de la Iglesia de estado de origen, y de la identidad del grupo étnico en la sociedad de trasplante. Aquellos grupos son de tipo «ecclesia», no son proselitistas ni se dirigen a la sociedad global. Ver el texto de Lavile d'Épinay, Christian. *El Refugio de las Masas*.

¹⁹ La denominación es el fruto de una sociedad en la cual ningún grupo religioso detenta el monopolio de los bienes simbólicos de la salvación, donde impera una tolerancia de los grupos religiosos los unos con los otros; ninguno de ellos tiene relación privilegiada con el Estado.

²⁰ Ver a Muñoz Condell, David. *La Santería y la Adivinación: Origen y Realidad*. Documento de Trabajo. Escuela de Investigaciones Policiales. Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. 2007.

²¹ Sobre la expansión del capitalismo en América Latina ver en particular a Furtado, Celso. *La Economía Latinoamericana, Formación Histórica y Contemporánea*. 13^o edición. Siglo XXI. México. 1976.

²² El concepto de «anomia» forjado por Durkheim, Emile expresa la pérdida de normas, valores y reglas por parte de sectores sociales en mutación. Ver *Las Reglas del Método Sociológico*. Alianza Editorial. Madrid. España. 1988.

²³ Ver a Damboriena, Prudencio en: *El Protestantismo en América Latina*. Tomo I y II. Feres. Bogotá. Colombia. 1963., elabora una periodización de los años de independencia a 1960, cuyos criterios son meramente intra-eclésiásticos (tanteos-establecimientos-unificación de fuerza-difusión sistemática). el equipo protestante de Cehila también se limita a criterios cuantitativos de crecimiento (1820-1900: inicio, 1900-1935: crecimiento lento, 1935-hoy: crecimiento fenomenal). Ver a Jurgen, Hans en su obra: *La Historia del Cristianismo en América Latina*. Salamanca, España. Ediciones Sígueme, 1985, es quien nos parece que establece una periodización adecuada, ya que toma criterios sociopolíticos y criterios religiosos propiamente protestantes (1807-1850-1880-1916-1948-1961-1973), pero se trata más bien de una cronología. además, algunos criterios son escogidos arbitrariamente pues resulta ser externos al continente y al campo religioso protestante latinoamericano, como la fundación del Consejo Mundial de Iglesias (1948) y el Concilio Vaticano II (1961).

²⁴ Semo, Enrique. *Historia Mexicana*. 1978. Serie Popular Era. México. Páginas. 139-160.

²⁵ González, Justo. *Y Hasta lo Último de la Tierra. Una Historia Ilustrada del Cristianismo*. Tomo 6. *La Era de los Reformadores*. Editorial Caribe. Miami. Estados Unidos de América. 1989. Páginas.21.

²⁶ Decker, Carlos. La Iglesia: Una Mirada a su Historia. Tomo II. Arzobispado de Santiago. Chile. 1984. Página. 23.

²⁷ Galeano, Eduardo. Las Venas Abiertas de América Latina. Ediciones. Plon. 1981. Página .23.

²⁸ Este volumen se inicia con un estudio sobre la demografía de la América colonial; seguido de un detallado análisis de su organización social: la situación de los indios; la esclavitud africana o el papel de las mujeres en la sociedad colonial. El volumen se cierra para acabar con una amplia visión de la vida intelectual y cultural -literatura; arquitectura; arte y música- de la América de los siglos XVI; XVII y XVIII ver a Bethell, Leslie. Historia De America Latina 4. América Latina Colonial. Editorial Crítica. Madrid. España. 2003.

²⁹ Ver a Lagos Schuffegner, Humberto. Crisis de la Esperanza y Autoritarismo en Chile. Ediciones PRESOR/LAR. Santiago. Chile. Agosto 1988.

³⁰ Ver a Salazar, Gabriel - Pinto, Julio. Historia Contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento. Ediciones LOM. Santiago. Chile. Primera Reimpresión, Agosto 1999. Especialmente el Capítulo IV. Las Etnias Indígenas.

³¹ Un trabajo ilustrativo es el de los autores Leal Pino, Cristian – Iturriaga, Rigoberto. Frailes Franciscanos en Tiempos de la Independencia Francisco Inalican y Luis Beltrán. Documentos para su estudio. Nº 101. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago de Chile. 2009.

³² En este punto le compete un rol preponderante a destacados hombres que pertenecían a logias masónicas en Inglaterra, Escocia, Suiza y los Estados Unidos de Norteamérica. Ver el texto de Zúñiga Opazo, Alfonso. Las Constituciones de

Anderson. Traducción del Texto publicado en 1723 en Londres. Ediciones Gran Logia de Chile. Santiago, Chile. 1997. Especialmente las Páginas 7 a la 16, del Prefacio donde el Gran Maestro de la Gran Logia de Chile, Juan José Oyarzun Oyarzun se introduce en los inicios de la Masonería en Europa.

³³ Muñoz Condell, David. Lectura Socio Religiosa de la Inserción de las Iglesias Evangélicas Chilenas: Logros y Desafíos para el Bicentenario de la República. Ponencia Jornada de Reflexión de la Unión Nacional de Iglesias Evangélicas Chilenas, Mesa Ampliada. Documento de Trabajo N° 190. Escuela de Investigaciones Policiales. Santiago, Chile. Enero 2008.

Segunda Parte
Contextos Socio-Religiosa del Proceso
Independentista de Chile.

Una lectura crítica e interpretativa de las prácticas ideológicas y sociales del Protestantismo Chileno a través de la historia, nos da la posibilidad de auscultar el campo, mediante el análisis de dichos actores como una «minoría religiosa» tipo que se constituirá en la de mayor importancia relativa al interior del cristianismo de América Latina.

Conscientes de que el fenómeno religioso minoritario se produce a partir de un contexto social complejo y hostil que determina, y que también es determinada por ellas, las prácticas de los actores eclesiales y sociales, nuestra aproximación al comportamiento de estos es un período específico debe incluir los elementos históricos, mediatos e inmediatos, y la consiguiente lectura sociológica para hacerlo entendible.

Más allá de los esfuerzos «no tradicionales» como lo eran aquellos aventureros, dramáticos y de los destacables esfuerzos de algunos pioneros, el protestantismo como fuerza social de la comunidad chilena no había logrado entrecruzar el tejido social.³⁴

Consideramos que, a lo menos dos son los factores preponderantes que obstaculizan esta inserción en el panorama religioso:

El primero, la sólida presencia de la Iglesia Católica colonial, siendo ésta una Iglesia conectada directamente al poder político del Estado. Estado que en su inicio necesitaba de la legitimidad religiosa de la Iglesia oficial. Esto entendido como la «bendición divina» a la autoridad civil.³⁵

El segundo es la proclamación del evangelio en el período colonial fue al calor de la contrareforma y el espíritu de cruzada, por lo que la pertenencia a un grupo religioso minoritario no tenía mayor relevancia y expresión pública de sus ideas.

Un ejemplo de esta situación lo constituye el testimonio histórico de aquellos extranjeros «herejes» que no tuvieron acceso a cementerios, considerados como «terrenos santos oficiales» y debieron ser sepultados clandestinamente en las faldas del Cerro Santa Lucía³⁶.

Aquellos hombres y mujeres fueron líderes liberales quienes estimularon la inserción del protestantismo en el escenario religioso, como una forma de ir socavando la acción de la Iglesia Católica.³⁷

Desde 1810, una serie de hechos se fueron dando, los que ayudaron a ir preparando el escenario social, que a modo de ejemplo, autorizó la instalación en la ciudad de Valparaíso de un cementerio laico para disidentes religiosos protestantes, mayoritariamente de origen europeo.

El verdadero problema de carácter religioso para los conquistadores españoles está representado en los afanes por dominar guerrera y sacramentalmente a los aborígenes Araucanos, haciendo valer su derecho a través del Patronato Real³⁸ (particularmente a los Mapuches), quienes practicaban una religión chamanista y caracterizada por el animismo.

Una de las formas de dominación de estos aborígenes fue por medio de la institución social y económica denominada: «encomienda»³⁹ y que consistía en el traspaso del dominio sobre las tierras y hombres a los conquistadores, autorizado por el rey español, en pago de sus servicios a la corona.

El beneficiado recibía el nombre de «encomendero» y debía cumplir con las exigencias que emanaban de este sistema legal, como: «... Vos encargo y mando tengáis, un gran cuidado del tratamiento de esos naturales y de su instrucción y conversión, y de no dar lugar a que se les haga agravio alguno...»⁴⁰

Como un resultado lateral de las actividades conquistadoras españolas, que se genera especialmente a través de la relación de esclavitud representada por la Encomienda, aparecerá un nuevo grupo étnico nacido del concubinato entre mujeres indígenas y los castellanos: el mestizo.

En este periodo la Orden Franciscana Menor tuvo un rol decisivo en la educación impartida en el Real Colegio de

Naturales de Chile, cuya existencia data desde fines del siglo XVIII hasta el primer decenio del siglo XIX. Este establecimiento estuvo dedicado a la enseñanza de los indígenas de la zona de la Araucanía, situándose especialmente en Santiago, lugar donde se realizó su fundación y en Chillán, donde formó parte del Colegio de Misioneros de dicha ciudad.⁴¹

Desde un punto de vista religioso esta etnia es importante pues será región social fértil para una especie de sincretismo que incorporado la ideología cristiana preservará el animismo⁴² de las formas religiosas aborígenes.

En este encuentro religioso observamos una parte de las bases que darán nacimiento a lo que hoy llamamos «las prácticas religiosas populares»⁴³ que llevan consigo una especie de «protestación» no-consciente contra otras prácticas religiosas institucionales imperativas.

Si hemos demostrado la escasa importancia de las manifestaciones «protestantes» en el período colonial, deberemos, de todas formas, retener la evidencia de una actitud «contrarreformista» inspirando las prácticas católicas y, hacia fines del siglo XVIII, el quiebre del hermetismo ideológico católico por la presión de las ideas liberales que comienzan a inspirar a los «criollos».

La Independencia de Chile y el Protestantismo.

Dijimos antes que el «hermetismo ideológico» de la Colonia fue roto por la proliferación de las ideas liberales europeas entre la burguesía criolla, preparando las condiciones para las luchas independentistas. Rol determinante tuvieron las Sociedades de Ideas o Logias Masónicas que generaron los espacios privados para discutir libremente sobre temas censurados por el Estado y por la Iglesia oficial.⁴⁴

El mismo factor geográfico, constituido por la lejanía de Chile y por su aislamiento, que facilitaría la permanencia de una mentalidad estrechamente unida a la metrópoli real en los primeros siglos del coloniaje, deviene, a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, a un buen «caldo de cultivo» para el ideario liberal independentista, incontrolable por el autoritarismo español.

La inspiración de la independencia norteamericana y el contenido ideológico del siglo de las luces inflaman los espíritus rebeldes del criollismo que, oficialmente, en 1810 comienza las luchas independentistas.

Sabemos que la Iglesia Católica, a causa de su fidelidad a la corona española adquiriría rango de «sospechosa» ante los grupos dirigentes criollos independentistas. Pero las tensiones sociales propias de la crisis liberacionistas se repetían al interior de la jerarquía de la institución religiosa dominante

que veía debilitarse su capacidad de influencia sobre lo político y consiguientemente, sus posibilidades «reproducción» institucional.

En esta crisis de supremacía que comenzaba a poner fin al colonialismo ibérico, la Iglesia Católica se encontraba «desconcertada».

Por una parte, algunos sacerdotes participaban activamente del proceso revolucionario (el caso del Fray Camilo Henríquez es demostrativo de esta actitud), y por la otra, la mayoría del clero vivía la tensión entre su fidelidad a la corona y las presiones de la nueva contingencia política chilena.⁴⁵

Debemos reconocer que los patriotas, en relación con la institución religiosa dominante, debían afrontar una problemática doble:

a) Reducir el ámbito de injerencia de la Iglesia en el terreno político y, también, en el económico.

b) Ganar el apoyo de la Iglesia como aparato hegemónico para «legitimar» el nuevo orden rupturista del liberalismo.⁴⁶

Los hechos históricos demuestran las dificultades reales encontradas por los «patriotas» para obtener la colaboración católica al «nuevo orden» y, a partir de esta constatación que

atentaba contra el ideario liberal, las medidas anticlericales toman forma creando las primeras condiciones objetivas para la instalación del protestantismo en el país.⁴⁷

Libertad de Cultos y una Iglesia Nacional

El 13 de Febrero de 1812 se publicó el primer número de la «Aurora de Chile» Periódico ministerial y político, que cumpliría una función importante en la difusión de la ideología independentista. Esta publicación, que en abril de 1813 cedió pasó a su subtítulo: «El Monitor Araucano», era dirigida por el Fray Camilo Henríquez.⁴⁸

Quienes han estudiado el legado del Fray Camilo Henríquez, aseguran que su principal legado es la «Aurora de Chile». Camilo Henríquez fue sacerdote de la Orden de la Buena Muerte, médico y dramaturgo. Hoy esta orden religiosa es conocida como Ministros de los Enfermos, y también, como Padres Camilianos, en honor de Camilo de Lellis, quien fundó la orden a fines del siglo XV.

Otro actor importante en las iniciativas afirmadoras del proceso independentista fue el Cónsul norteamericano, para Santiago y Buenos Aires, don Joel Robert Poinsett, que en la segunda década del siglo XIX llegaba para representar a su país en las jóvenes repúblicas gobernadas por, también, jóvenes e inexpertos patriotas.

Este representante diplomático simbolizaba para los gobernantes chilenos el apoyo político-militar necesario para hacer frente al aún no derrotado ejército español. Pero en el hecho, Joel Robert Poinsett debía cumplir una función que garantizara primero la obtención de nuevos mercados para la pujante economía norteamericana, apoyando «políticamente» las intenciones independentistas de estos países sudamericanos pero sin arriesgar una ruptura de relaciones con la metrópoli española.

El cónsul Joel Robert Poinsett, hombre polifacético, de religión bautista y con una amplia cultura, comenzó una intensa actividad de orientación ideológica del proceso independentista chileno.

Su influencia sobre el General José Miguel Carrera quedó manifestada en numerosas iniciativas como la adopción de una «bandera nacional» - presentada oficialmente en coincidencia con la celebración de la Independencia de los Estados Unidos (4 de Julio de 1812) -, o como la obligatoriedad de portar, por los funcionarios públicos, una «escarapela tricolor» que representaba los colores de la bandera nacional.

La acción más importante de Joel Robert Poinsett nos parece ser, para la ruptura del monopolio poder religioso católico, su influencia sobre los primeros proyectos constitucionales que se discutían bajo el gobierno de don José Miguel Carrera y muchas veces en la casa del Cónsul norteamericano. El mismo diplomático redactó su «propio pro-

yecto» que fue sometido a la opinión de José Miguel Carrera quien le propuso al parecer por la edad que aquel proponía para el jefe del gobierno (36 años, cuando José Miguel Carrera tenía sólo 28).⁴⁹

Lo cierto es que el proyecto que, en 1812, buscaba servir de base a la primera Constitución Política, la que contenía algunos artículos redactados de forma polémica:

«Artículo Primero: La religión católica, apostólica, es y será siempre la de Chile»⁵⁰.

Esta sociedad chilena de principios del siglo XIX, caracterizada por una catolicidad avasallante e indiscutida, la supresión del adjetivo «Romana» para designar a la Iglesia Católica provocó conmoción y las reacciones indignadas a la jerarquía eclesiástica.

El Obispo de Concepción, don Diego Navarro de Villodres, en oficio enviado al Intendente de la ciudad, plantea los interrogantes que siguen: «¿Será casualidad?... yo así lo creo, y lo atribuyo a falta de imprenta...»⁵¹

En este texto de proyecto constitucional encontramos un intento por «nacionalizar» la Iglesia Católica chilena.

Si a lo anterior sumamos la inexistencia, en el texto de una «prohibición expresa» del ejercicio público de los «cultos disidentes» deberemos concluir en que:

a) Hay una presencia visible de las ideas laicas aportadas por el liberalismo.

b) Destaca nítidamente el «aporte» del Cónsul protestante Joel Robert Poinsett, y

c) La existencia de «prácticas culturales disidentes privadas» era un hecho, representado particularmente por inmigrantes europeos y norteamericanos.

Otra conclusión nos indica que el peso institucional de la Iglesia Católica se evidencia una vez más al interior de estas situaciones, sirviendo de antecedentes a una radicalización de las medidas anticlericales contra su influencia.

Los Primeros «Proyectos Protestantes Misioneros»

Los «proyectos personalistas o privadistas» se perciben formas de análisis del fenómeno religioso, y se constituían iniciativas «políticas» (es el caso del Cónsul norteamericano Poinsett) y pedagógicas» (representadas por el lancasteriano Thompson) para crear las condiciones de inserción del Protestantismo a Chile.⁵²

Estas iniciativas particulares «disimulaban» el objetivo religioso tras las apariencias ya indicadas. Ahora entramos a un momento histórico en que la «disimulación» da paso a una «indisimulada» actividad proselitista misionera, con fuertes rasgos personalistas marcados por el «carisma» de los

líderes que la asumen.

También es el caso de la representación de las Sociedades Bíblicas Británicas y Extranjeras, las cuales usaban como «hombres de avanzada» a personajes ilustres del viejo continente para insertarse en América, para no caer en sospechas por la Iglesia Católica.

Notas

³⁴ Ver a Mountant, F. Religión y Lucha de Clases en América Latina. Cetri Ottognes Ediciones, Lovaina. Bélgica. 1979. Página 23.

³⁵ Ver Carta de San Pablo a los Romanos Capítulo 12:1-2.

³⁶ Wehrli Romo, Juan – Lagos Schuffeneger, Humberto. El Cementerio General de la Ciudad de Santiago y el Patio de los Disidentes. Antecedentes Históricos «Patio de los Disidentes N° 1 del Cementerio General de Santiago». Sociedad Bíblica Chilena. Santiago. Chile. Enero 2010.

³⁷ Wherly Romo, Juan. La Influencia Política de los Evangélicos en la Historia de Chile. Documento de Trabajo. Inédito. Santiago de Chile. 2000.

³⁸ «El Patronato Real era el derecho perpetuo del Estado español para intervenir en los asuntos eclesiásticos de América y que facultaba a las autoridades políticas españolas a cobrar los diezmos, a presentar candidatos eclesiásticos, a organizar la Iglesia en América, ya decidir sobre la construcción de iglesias, conventos, monasterios y hospitales. La férrea unión entre el poder civil y el religioso permitió la divulgación del catolicismo como la verdad única y oficial que no admitía

alternativa religiosa, siendo imposible separar la empresa cristianizadora de la empresa colonizadora». Marina Donoso, Lucía Valencia, Daniel Palma, Rolando Álvarez. Historia y Ciencias Sociales. 2º Educación Media. Texto para el Estudiante. Gobierno de Chile. Ediciones Santillana. Santiago. Chile 2006. Página 72.

³⁹ Ver a Aliaga Rojas, Fernando. La Iglesia en Chile: Contexto Histórico. Ediciones Paulinas. Santiago, Chile. 1989.

⁴⁰ Felipe III Real Cédula del 26 de mayo de 1608. Citado por Francisco Encina y Leopoldo en Historia de Chile. Tomo I. 8º edición. Editorial ZIG-ZAG. Santiago. Chile. 1970.

⁴¹ Ver a Karin Pereira Contardo. El Real Colegio de Naturales. N° 73. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago. Chile. 2002. «La hipótesis que avalará este trabajo, se relaciona con la educación en el Colegio de los Naturales, inserta en esa estrategia más amplia cuyo objetivo era reducir a unas poblaciones «rebeldes» a la autoridad española. La educación dentro de dicho colegio tuvo como objetivos «civilizar» y cristianizar a los jóvenes que pasaron por sus aulas. Ello combinó instrucción formal e informal, es decir, las materias educativas propiamente tal, junto con la inculcación de diversos elementos de la cultura católica-occidental». Página 14.

⁴² Ver a Parker, Cristian. Animitas, Machis y Santiguadoras en Chile. Ediciones Rehue-Cerc, Santiago. Chile. 1992.

⁴³ Ver a Salinas, Maximiliano. Historia del Pueblo de Dios en Chile: La Evolución del Cristianismo desde la Perspectiva de los Pobres. Ediciones Rehue-Cehila. Santiago. Chile, 1987.

⁴⁴ Muñoz Condell, David. La Alianza Estratégica entre Francmasones, Protestantes y Liberales en el Primer Centenario, 1810-1930. Revista Occidente N° 390. Santiago. Chile. Abril-Junio 2006.

⁴⁵ Ver el texto bajo la dirección de Sagredo, Rafael y Gazmuri, Cristian. Historia de la Vida Privada en Chile. Tomo I. El Chile Tradicional. De la Conquista a 1810. Millar y Duhart, Carmen Gloria. La Vida en los Claustros. Monjas y Frailes, Disciplinas y Devociones. Ediciones Taurus. Santiago. Chile. Marzo 2007.

⁴⁶ Lagos Schuffeneger, Humberto. La Función de las Minorías Religiosas: El Caso del Protestantismo Chileno en el período 1973-1981 del Gobierno Militar. Tesis Doctoral en Sociología. Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. 1983. Página 124.

⁴⁷ La Ilustración y las ideas liberales habían comenzado a llegar a Chile desde el Siglo XVIII con las Reformas Borbónicas, la influencia de la Independencia de Estados Unidos y la Revolución Francesa Las guerras de la Independencia se hicieron bajo objetivos que propiciaban el fin de la monarquía del colonialismo y el ideal por organizar un Estado autónomo y republicano.

⁴⁸ Para profundizar este punto ver a Castillo, Vasco. Camilo Henríquez: del Amor a la Patria a la Libertad política. Una lectura de su pensamiento político en clave republicana. Revista Mapocho, N° 54. Santiago. Chile. 2003. Henríquez, Camilo. Escritos Políticos de Camilo Henríquez. Edición de R. Silva Castro. Editorial Universitaria. Santiago. Chile. 1960.

⁴⁹ Ver a Lagos Schuffeneger, Humberto. Crisis de la Esperanza: Religión y Autoritarismo en Chile. Ediciones Presor-Lar. Santiago. Chile. Agosto 1988.

Página 39.

⁵⁰ Proyecto Constitucional 1833. Op. Cit. Pereira, Oscar. Página 2.

⁵¹ *Ibíd.* Página 18.

⁵² *Ver a Appl.* Karl F. Bosquejo de la Historia de las Iglesias en Chile. Editorial Platero. Santiago, Chile. 1996.

Tercera Parte
Diego Thompson: Educación Laica y Biblia
Antecedentes del Rev. Dr. Diego Thompson

La conmemoración de los 100 años de los bautistas en Chile el 2008 y en el marco de la festividad del Día Nacional de las Iglesias Evangélicas de Chile, el 31 de octubre de los corrientes, es una ocasión propicia para resaltar la figura de uno de los hombres bautistas más emblemáticos del inicio de la República en nuestro país. Nos referimos al pastor bautista escocés Diego Thompson, diplomado en Teología de la Universidad de Glasgow, Escocia.

Diego Thompson, nació el 1 de Septiembre de 1788, en el puerto de Creewton al suroeste de Escocia. Fue el tercer hijo de William Thomson y su esposa Janet Burnet. Su padre era educador y director de una escuela, de manera que creció en un hogar donde había una relación estrecha entre la educación pública y la Biblia.⁵³

Se tiene conocimiento que desde su juventud se mostró interesado en la lectura, en la promoción de la Biblia y en las misiones. De hecho tomó contacto con dos famosos hermanos de la fe bautista, Robert y James Haldane.

Miraba a los soldados ingleses que pasaban por su pueblo rumbo a Irlanda. Escuchaba a los aduaneros que relataban su lucha con los contrabandistas franceses. Se fijaba en los barcos que llevaban emigrantes de esa zona a Nueva York y a Canadá.

Su padre fue director escolar y por muchos años secretario del consistorio de la iglesia presbiteriana, de manera que creció en un hogar donde había una relación estrecha entre la educación pública y la Biblia. En su momento, el Rev. Dr. Diego Thompson las vinculó a las necesidades de pueblos lejanos.

De su pueblo natal pasó a las ciudades principales del país para seguir estudios superiores. En Edimburgo mostró talento para los idiomas. Fue la época de las guerras napoleónicas entre Inglaterra y Francia, y unos setenta oficiales franceses fueron encarcelados en el castillo de Edimburgo. En su labor pastoral, Diego Thompson los visitaba y les servía de intérprete.

En 1817, después de la guerra, un colega suyo, Roberto Haldane, le pidió que lo acompañara en sus labores misioneras en Montauben, Francia. En Edimburgo, Thompson se preparaba para ir a Francia. Más tarde dijo: «Yo hacía mis lecturas cotidianas de las Escrituras, en voz alta, en idioma francés.» Pero se cerró esa puerta, y él dirigió su atención a los países suramericanos.

Estudioso no solo de las Sagradas Escrituras, sino que era un hombre multifacético, domina varios idiomas, estudió medicina en Canadá y ejerce el pastorado en una iglesia bautista en Leith Walk, Edimburgo.

Se casó poco antes de ir a México, donde murieron sus

dos hijitas, mientras que su esposa falleció en España, donde su entierro creó problemas pues no era católica.

Fue colporteur⁵⁴ de una Iglesia Bautista en Edimburgo y en 1818 fue enviado por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera como su representante en Argentina, Uruguay, Chile, Perú, Ecuador, México, Colombia, Venezuela, las Islas del Caribe, Cuba, España, Portugal, Francia, Canada. Contó con la ayuda no solo en Chile, sino que en el Perú de hombres liberales, que le brindaron el apoyo político y estratégico para realizar su trabajo misionero⁵⁵.

Estos vendedores de Biblia itinerantes, que laboraban directamente tanto con las colonias extranjeras como con la población criolla peruana y chilena, no fueron los únicos individuos que simbolizaron los límites operados de la época en lo que podríamos definir como la tolerancia de culto de la época.

En un primero momento las estrategias usadas por los colportores extranjeros no se definían con características proselitistas, por la versión católica de la Biblia a vender y por la intencionalidad buscada, que unía a sectores liberales y protestantes, la de influir en América Latina desde las bases mismas de la moralidad de la población, que en sus inicios de la República los católicos apostólicos romanos eran el 99,3% de la población.⁵⁶

Sin embargo, luego lo fue, al editar Biblia versión Reina

Valera, que poseían claramente el perfil protestante, cuestión que contravenía la prohibición sobre propaganda no católica.⁵⁷

También entre los diversos grupos extranjeros no católicos (norteamericanos, chinos e ingleses) se puede percibir esos límites. Sobre todo entre la comunidad inglesa y los dispersos norteamericanos existía la intencionalidad no sólo de constituirse en iglesias para atender a sus necesidades espirituales⁵⁸. Sino que además, comienza a desarrollarse una estrategia de inserción misionera a las poblaciones locales de ambos países. Así, de las tres comunidades religiosas que había a mediados de 1880 congregaban a los ingleses del Callao, se fueron ampliando al interior de los países latinoamericanos.

Para poder asentarse en nuestro país, el protestantismo anglosajón, el cual fue en su comienzo un modelo exógeno, tuvo que enfrentarse a fuerzas que le eran adversas y que debido a su poder no podía enfrentar por sí sólo, por lo que se vio impelido a buscar aliados más poderosos que él, para que le ayudarán a enfrentar a los sectores de la sociedad que se le oponían. Estos aliados los va a encontrar en los sectores progresistas de la sociedad chilena del siglo XIX: como la masonería, y los partidos políticos, nutridos por el pensamiento liberal.

Siendo por lo tanto, el liberalismo la ideología que une a masones y protestantes para fraguar un proyecto en co-

mún y enfrentar a un enemigo natural como es la visión tridentina de la Iglesia Católica.⁵⁹

En 1818 Diego Thompson llegó a Buenos Aires, Argentina, con el deseo de servir a Jesucristo mediante la promoción de las Sagradas Escrituras y la implantación de un sistema de educación popular. Para él un sistema de educación centrado en la Biblia era la pieza clave para el avance de cualquier pueblo.⁶⁰

Las noticias que recibió del éxito de las escuelas gaélicas, que usaban las Escrituras en gaélico en las tierras altas de Escocia, fortalecieron en él esa convicción.

Presentó sus ideas a las autoridades inglesas para instaurar un sistema de educación eficaz: «Establecer escuelas con un plan de enseñanza basado en el uso del idioma materno.» Instó al Secretario de Estado a que no sólo proveyera educación para el pueblo maya, sino que les asegurara justicia. «Ellos tienen derechos propios, y no deben ser oprimidos por los terratenientes... Si ustedes no actúan para extenderles justicia y equidad, Dios mismo intervendrá a su favor.»

El 31 de mayo de 1822, según consta en la Gazeta Ministerial de Chile, del día sábado 15 de junio de 18922, el Director Supremo Capitán General Don Bernardo O'Higgins concede la carta de ciudadanía chilena al Rev. Dr. Diego Thompson. Bernardo O'Higgins dice: «Atendiendo al notorio patriotismo de don Diego Thompson, natural de Inglate-

rra, y al relevante mérito que ha labrado en Chile, como Director de las escuelas de enseñanza mutua según el sistema de Lancaster, he venido en declararle, como lo declaro, por ciudadano chileno, y en su consecuencia que es y debe reputarse por tal chileno, igual en derechos a todos los moradores naturales de este país, y gozar de todas las gracias y privilegios de ellos». ⁶¹ Lo mismo hizo el General José de San Martín, quien le otorga la ciudadanía en el año 1821.

De igual forma el General Santander en unión del masón, abogado, Doctor Pedro Gual, Ministro de Relaciones Exteriores y de los otros ministros del gabinete y de acuerdo con la Logia Fraternidad Bogotana N^o 1, invitaron a fines de 1824 a la Sociedad Bíblica de Londres y en Caracas. El señor James Thompson fue el comisionado y llegó a Bogotá oportunamente «donde su proyecto fue acogido con entusiasmo y favorecido por el Gobierno»⁶²

En Diego Thompson se encargaron los anhelos de difundir la Biblia y sus verdades, junto con la educación popular y sus beneficios, que se iban extendiendo por Europa y que por su intermedio llegaron a nuestro continente. Ha de subrayarse que la palabra continente es totalmente exacta.

Fuera de las naciones centroamericanas y de Paraguay y Bolivia, recorrió todas las demás que forman el mosaico americano, entrando en contacto a la vez con las masas populares y con los grandes personajes de la política de los países nacientes, todo ello sin hablar de la pasión de sus

últimos años en las que se volcó hacia la península ibérica.

En aquellos tiempos formativos de nuestras nacionalidades, no hubo personalidad de influencia tan vasta en estos aspectos y, en no pocos casos, su acción en algunos países fue francamente decisiva.

En casi todas partes fue también el primer enviado de una entidad evangélica, cuidando casi siempre de distribuir la Biblia, pero también de predicar los principios espirituales que profesaba.

La religión de todos ellos estará impregnada y ligada por la historia de sus naciones de origen, y en el caso particular de los misioneros norteamericanos que iniciaron la predicación evangélica entre los chilenos y peruanos, ésta va ser vista a través del prisma ideológico del liberalismo anglosajón.

Las iglesias protestantes evangélicas al alinearse del lado de las fuerzas progresistas, pasaron a formar parte del proyecto social que éstas tenían para el país. Dentro de este proyecto social el protestantismo aceptó la tarea de formar el «nuevo hombre»⁶³ que requerían las nuevas sociedades latinoamericanas en gestación.

Este nuevo hombre debía estar impregnado por las cualidades éticas y morales de las sociedades protestantes que eran el modelo que las sociedades chilena, como peruana,

debían seguir, y los misioneros norteamericanos cumplirían esta función. En esta alianza estratégica que surge en forma casi natural entre liberales y protestantes, estos últimos van a jugar un rol subordinado, pero no por ello, renunciarán a su pretensión de «reformar» la sociedad en la cual cohabitan, con el fin anhelado de «protestantizarla».

El liberalismo le asignó al protestantismo la tarea de legitimar religiosamente el proyecto liberal-modernizador. La democracia, la libertad, la integridad moral, la ciencia y la cultura, he ahí las metas que la nueva religión ha de ayudar a alcanzar.

No hay duda que el protestantismo aceptó esta tarea. Lo más importante es percibir que el protestantismo jugó un papel significativo, aunque de menor cuantía, en el proyecto liberal-modernizador, a partir de mediados del siglo pasado.

Le dio aprobación religiosa. Dios no estaba atado al mundo medieval, feudal y aristocrático. Era el Dios de la cultura, la democracia y el progreso, el Dios a quién se honraba con la inteligencia, el trabajo y la honradez⁶⁴

Diego Thompson dueño de una pluma ágil y de un espíritu finamente observador, dejó un vastísimo material en cartas e informes que nos dan una rica visión de los que era el continente en los años que duró su trabajo. Si se le publicara completo, aún dejando lo que se produjera en su pro-

pio país, quizá llegaría a seiscientos o setecientas páginas. De allí lo imprescindible de un proceso selectivo.

El Rev. Dr. Diego Thompson es el único caso hasta donde recordemos, que puede describirnos lo que se veía desde el Cabo de Hornos hasta el alto Canadá y desde los palacios de gobierno hasta los mercados indígenas en los pueblos de la montaña. A ello se agrega su profunda cultura, especializada en erudición bíblica, educación, idiomas, medicina, política, arqueología y todo lo demás que sistemáticamente o empíricamente fue adquiriendo en el curso de su errante vida.

El Rev. Dr. Diego Thompson fue un incansable viajero. Esto era producto de su labor misionera y educativa, representando a las Sociedades Bíblicas Británicas y Extranjeras.

Veamos cronológicamente los viajes que realizó:

1818 - 1821	Buenos Aires
1820 -	Montevideo
1821 - 1822	Chile
1822 - 1824	Perú
1824 - 1825	La Gran Colombia
1826 - 1830	Primer viaje a México
1831 - 1832	Venezuela
1833 - 1836	Las Islas del Caribe
1837 -	Cuba
1838 - 1842	Canadá

1842 - 1844 Segundo viaje a México
1847 - 1849 España y lugares vecinos.

El Rev. Dr. Diego Thompson regresó a Inglaterra, y en 1847 se dirigió con su esposa a Madrid, a una España conmocionada y dividida después de la muerte de Fernando VII. Al ver los campesinos en plena siega de trigo, comentó: «Ojalá encontremos en España un campo propicio para una cosecha bíblica.» Esa cosecha implicaba la siembra de las Escrituras en varios idiomas.⁶⁵

De su visita en 1848 a San Sebastián, dijo: «Trataría de hacer imprimir el evangelio según Lucas en lengua vasca, cuya revisión el traductor acaba de completar.» De Cataluña dijo: «Tendría particularmente bajo mi atención... el Nuevo Testamento en catalán»; y en Barcelona se reunió con el traductor catalán para ver cómo poner el Nuevo Testamento en circulación.

El Rev. Dr. Diego Thompson aprovechó su estadía en España para investigar a fondo las fuentes de la famosa Biblia Políglota Complutense del siglo XVI. En 1849 consideró con su amigo, el señor Usoz, una posible revisión de la Biblia Reina-Valera, pues pensaron que lograría una distribución igual a la de la versión católica de Scío San Miguel.

Sin embargo, el tiempo no fue propicio para lograr todo lo que deseaba. En Inglaterra el Rev. Dr. Diego Thompson no podía olvidar a España y, en 1855, unos meses después

de su muerte, se formó la «Sociedad Española de Evangelización», gracias a sus esfuerzos y escritos.

A lo largo de su ministerio el Rev. Dr. Diego Thompson mostraba pasión por la difusión de las Sagradas Escrituras, e inspirándose en la visión bíblica del Reino de Dios, buscaba el bien no sólo de los pueblos mayoritarios, sino de los pueblos autóctonos de dos continentes: pueblos marginados, oprimidos y olvidados. ¿Qué le motivó? Él mismo dijo: «Salí de mi patria al exterior para servir al Señor Jesucristo en la causa de su Reino, cuyo lema es: «¡Gloria a Dios en las alturas, y en la tierra paz, buena voluntad para con los hombres!»»

En ese ministerio fue fundamental el poner al alcance de toda la palabra de Dios. Eso convirtió a Thompson en el precursor de la traducción bíblica de la época moderna.

Después de una labor fructífera en Argentina y en Chile Diego Thompson fue llamado en 1822 por el General José de San Martín para instalar el mismo sistema de educación en el Perú, el lancasteriano. La invitación le había sido enviada por el entonces primer ministro, Bernardo Monteagudo.

Llegó el 28 de Junio, leamos lo que escribe de su primer día en el Perú: «El día que llegué a esta ciudad, visitó a San Martín, y le entregué las cartas de presentación que había traído de Chile. Él abrió una de las cartas, y comprobando su tenor, dijo: Mr. Thompson, me alegro muchísimo de ver-

lo y levantándose, me dio un abrazo muy afectuoso. Él no sería, me dijo, pródigo en cumplidos, pero me aseguraba su satisfacción por mi llegada; y me dijo que, de su parte, nada se me haría faltar para cumplir el objetivo que me había traído al Perú. Al día siguiente, yo estaba sentado en mi habitación, cuando se detuvo un carruaje en la puerta, mi pequeño criado entró corriendo y gritando: ¡San Martín! ¡San Martín! Enseguida, San Martín entró en la habitación acompañado por uno de sus ministros. Yo hubiera querido hacerlo pasar a otra dependencia de la casa, más adecuada para recibirlo; pero Él dijo que la habitación estaba muy bien, y se sentó en la primera silla que encontró. Conversamos acerca de nuestras escuelas y otros temas similares durante un rato; y al despedirse me pidió que lo visitara al día siguiente por la mañana, diciendo que me presentaría al marqués de Trujillo, quien es actualmente lo que se llama el diputado supremo o el regente. Le visitó a la mañana siguiente conforme a lo convenido, y me llevó con Él y me presentó al marqués y cada uno de los ministros». ⁶⁶

De inmediato, se tomaron medidas para que las escuelas lancasterianas se pusieran en funcionamiento.

El periódico oficial, al hacer el anuncio, dice que aún no es posible calcular la revolución que va a causar en el mundo el sistema de enseñanza mutua.

Por decreto publicado en la Gaceta Oficial del Perú, el 6 de Julio de 1822, se creó la primera Escuela Normal del

Perú, y se nombró como su Director al Rev. Dr. Diego Thompson.

La continuadora de esta Escuela Normal es la actual Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle, La Cantuta, considerada como el Alma Mater del Magisterio Nacional. En la fecha aniversario de esta creación, se instituyó el 6 de Julio como: Día del Maestro, fecha en que la sociedad intenta reconocer la sacrificada labor del formador peruano.

Es necesario recordar que parte de la ideología democrática y liberal de los libertadores era la convicción de que la educación debía alcanzar las masas populares, así lo expresa uno de los primeros Decretos sobre materia educativa en julio de 1822: Sin la educación no hay sociedad: Los hombres que carecen de ella, pueden muy bien vivir reunidos pero sin conocer la extensión de los deberes y derechos que los ligan, en cuya reciprocidad consiste su bienestar.

El método lancasteriano, en el cual el pastor bautista escocés, Rev. Dr. Diego Thompson era experto, fue adoptado como el método que se esperaba que todas las escuelas públicas de Perú adoptasen.

El Rev. Dr. Diego Thompson estuvo el tiempo en que el General José de San Martín gobernaba el Perú, cuando Éste salió del Perú el 21 de Septiembre, conforme a su promesa al formarse el Congreso, se formó un triunvirato, que gober-

nó el país hasta que se diera una constitución. Fue un tiempo militar difícil. En ese tiempo le dio mucho aliento poder vender muchas Biblias.

Viendo sombras para la realización de su misión, más de una vez llegó a estar a punto de dejar el país, pues según las circunstancias, su ánimo nunca había estado tan alto y nunca tan bajo.

Recibió el apoyo de un destacado clérigo, relacionado con la enseñanza, del que el Rev. Dr. Diego Thompson calla su nombre. Sin embargo, años después publicó que era José Francisco Navarrete.

Alentado, multiplicó su tarea. Descubriendo interés en el estudio de su propio idioma, reunió una clase para enseñarlo y además escribió una gramática castellana y seleccionó lecturas, incluyendo trozos bíblicos, para la práctica. Todo ello fue impreso en un volumen.

Las escuelas estaban progresando cuando se produjo la irrupción realista. El Rev. Dr. Diego Thompson viajó a Trujillo, donde se había establecido el gobierno peruano. Lo acompañaba un viejo amigo, sacerdote, prebendaría de la Catedral de Lima, Perú.

Después de disuelto el Senado de la República y nombrado el congreso, regresó, como muchos que habían huido, a Lima, Perú.

En este tiempo se dedicó a traducir el Nuevo Testamento al quechua, informando en noviembre de 1823 que tenía dos evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las dos epístolas de Pedro. El trabajo estuvo a cargo de cuatro caballeros. Los cuatro eran miembros del congreso y uno era sacerdote.

El que trabajó más directamente en la versión fue un descendiente de uno de los incas, los reyes del Perú, nativo de la ciudad del Cuzco. Sus planes fueron ambiciosos incluía la traducción de toda la Biblia y su impresión en el mismo Perú.

La situación en el Perú tendía a estabilizarse a Diego Thompson recibe con satisfacción la llegada del prócer venezolano Simón Bolívar.

Repentinamente el ejército español entró en Lima. Se aseguró por cartas al jefe español de su estadía sin dificultades, lo que fue concedido. Pero, mientras esperaba la respuesta del Virrey en Cuzco hizo planes para una escuela femenina. Un establecimiento tal, sería el medio de hacer mucho bien al país. La educación femenina, en mi opinión, es lo más necesario en todos los países y, cuando se la atiende debidamente, la renovación del mundo se logrará rápidamente.

Él siguió enseñando y avisó que el Nuevo Testamento en Quechua ya estaba terminada y siendo revisada, pero las

únicas imprentas estaban en el Callao, literalmente, como Él dice, bajo los cañones.

Posteriormente describió que había llevado consigo el manuscrito del Nuevo Testamento en Quechua a Trujillo (cuando viajaba en dirección a Colombia), pero al comprobar la imposibilidad de imprimirlo en el Perú, lo consignó a un inglés que volvía a su patria y se ofreció para pagar los costos. El trabajo se perdió.

Las condiciones en la capital empeoraron y Thompson no tuvo otra alternativa que salir. La causa inmediata era la guerra. La otra razón era que daba por sentado que la escuela seguiría funcionando a pesar de su ausencia, pues gozaba de bastante prosperidad. Navarrete y dos maestros continuarían atendiendo el trabajo.

La Acción de Simón Bolívar fue ampliamente favorable a los planes de Thompson. Hizo establecer en cada capital provincial una escuela lancasteriana, desde donde se enviarían maestros a todos los pueblos cercanos.

Además, determinó que dos jóvenes de cada provincia fueran mandados a estudiar a Inglaterra; diez de ellos ya habían llegado cuando Thompson informaba, incluyendo el detalle de que uno había sido monitor de su colegio en Lima. La soñada escuela para niños de distintos países fue establecida.

El sistema lancasteriano estuvo en funciones hasta después de 1850 y en gran parte debido al celo de Navarrete, que siguió escribiendo a su promotor⁶⁷

El Rev. Dr. Diego Thompson murió en Londres, Inglaterra el 25 de Febrero de 1854, a los 66 años

La Educación Pública como Polo de Desarrollo de la República.

Lo más probable es que la mayoría de los que participaron en la instalación de la Primera Junta de Gobierno, efectuada el 18 de septiembre de 1810, no se percataron de la trascendencia de que en ese instante de la historia se estaba gestando un proceso que daba inicio a la Independencia de España. Para muchos esta instancia de gobierno no era más que la formula que reemplazaría al rey mientras estuviera preso.⁶⁸

Sin embargo, de ahí en adelante, los acontecimientos ocurrieron con celeridad, y hubo líderes como el General José Miguel Carrera, que fueron capaces de tomar la conducción del proceso, canalizando las aspiraciones de los sectores que ya deseaban una independencia total de la corona española.

No obstante la constatación de lo anterior un amplio sector aristócrata se oponía a estos ideales libertarios consi-

derándolos demasiado radicales. Por estas razones podemos afirmar que la independencia no era un objetivo común entre los criollos, durante el proceso de la Patria Vieja (1810-1814)⁶⁹

El personalismo de líderes condujo luchas internas que facilitaron el camino para que los españoles recuperaran el control de América, luego que Fernando VII recobrara su libertad y retomara la conducción de la Corona en 1814.

Así, en toda América Latina, con excepción de Argentina, se inició el periodo de la Reconquista (1814-1817). Los líderes de la Patria Vieja debieron salir al exilio, y desde Mendoza organizaron el Ejército Libertador de los Andes.

En Chile, las medidas represivas aplicadas por los españoles generaron sentimientos encontrados con la población criolla. El caso de Manuel Rodríguez ilustra este sentimiento antiespañol con mucha claridad.

La Batalla de Chacabuco, el 12 de febrero de 1817, permitió al Ejército Libertador de los Andes, liderado por el General Bernardo O'Higgins y el General José de San Martín, recuperar el gobierno de Santiago de Chile, dando inicio a la Patria Nueva (1817-1823). En 1818 Chile proclamó su independencia, y luego de la victoria en Maipú, el 5 de abril de 1818, los españoles eran definitivamente expulsados de la zona central.

En este periodo gobernó el General Bernardo O'Higgins, quien realizó obras importantes como la creación del Cementerio General, la abolición de los títulos nobiliarios, la reapertura del Instituto Nacional y la Biblioteca Nacional, y debió enfrentar conflictos serios con la aristocracia criolla.

Producto del triunfo del Ejército Libertador en los campos de Maipú, hecho que consolidó la Independencia de Chile, no tardó el Estado en premiar al Fray Doctor Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, declarándolo Benemérito de la Patria en Grado Emérito.

A tan importante distinción siguió el Decreto de 5 de agosto de 1818, firmando Bernardo O'Higgins y Antonio José de Irisarri, en el cual se le designó en el número de los «distinguidos Socios Fundadores de la Academia de Amigos de Chile»⁷⁰, antecesora del Instituto O'higginiano de Chile.

Esta sociedad patriótica de carácter fiscal destinada al fomento de las artes, el comercio, la industria y las letras, tenía entre sus altos fines elaborar proyectos en este rubro para incentivar el progreso de Chile, rol destacado tuvo el Fray Doctor Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz.

Siempre interesado en los grandes problemas nacionales y contando con el apoyo de Bernardo O'Higgins, se determinó llevar a cabo la creación de un establecimiento de enseñanza gratuita, aplicando el prestigioso modelo educativo llamado Sistema Lancasteriano.

Esto fue aplicado por el Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, fundando la primera escuela de este tipo en el país, en el Convento Grande de la Orden Franciscana Menor de Santiago de Chile.

En Argentina, la primera escuela que se abre usando el Método Lancasteriano fue en el convento franciscano, con el apoyo del Fray Hipólito Soler, el superior de la Orden Franciscana Menor, siendo éste uno de los más fieles colaboradores en la tarea educativa.⁷¹

Coincidiendo el mandatario con los ideales pedagógicos del Fray Guzmán, pensaba el Libertador sobre esta materia: «Siendo probado y seguro de fijar la felicidad en los pueblos, el hacerlos ilustrados y laboriosos y habiendo llegado, al término de los obstáculos que sofocaban en Chile la aptitud de sus naturales, para entrar al goce de los bienes que con no menos proporciones logren las naciones que lo precedieron en la libertad de cultivar las letras y las artes, es necesario hacer los últimos esfuerzos para recuperar el tiempo de ocio y tinieblas, empezando a franquear, a todos sin excepción de calidad, fortuna, sexo o edad, la entrada a las luces. El Sistema de Lancaster o enseñanza mutua establecido en la mayor parte del mundo civilizado, a la que deben muchas provincias la mejoría de las costumbres, ha empezado entre nosotros con aquella aceptación que predice sus benéficos efectos, y exige su propagación, con el arbitrio seguro de extirpar radicalmente los principios de nuestra decadencia».⁷²

Siguiendo en la lógica anterior, aparece en un aviso muy curioso en la *Gazeta Ministerial de Chile*, el 17 de marzo de 1821, señalaba lo que el Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz proponía: « Los pueblos de familia, los verdaderos patriotas a otras personas virtuosas que quieran tener parte en la obra de piedad de la Escuela Pública que se está construyendo en el Convento de San Francisco para la educación y enseñanza de la juventud, podrían poner la limosna que quisieren erogar, en manos del R(everendo) P(adre) F(ray) Joseph Xavier de Guzmán, quien en obsequio del bien público y de la sociedad, se ha hecho cargo de la construcción de tan interesante obra»⁷³

Estas iniciativas precursoras se vieron coronadas poco después, con la designación de miembro fundador de la Sociedad Protectora del Sistema de Lancaster, establecida por Bernardo O'Higgins en virtud del Decreto de 17 de enero de 1822, por medio del cual «El Gobierno se propuso protegerlo predilección y cree realizar sus deseos asociándose a una personas que juntan a iguales sentimientos, la actividad, celo y contradicción que demanda su importancia»⁷⁴

Honor al que le siguió después el nombramiento de visitador general de escuelas que Guzmán y Lecaroz recibió con mucho agrado sirviendo puesto durante el resto de su vida.

En 1832, habiendo visto en terreno la realidad educativa del país, y en su calidad de Visitador de Escuelas se dio

cuenta que la juventud carecía de un texto útil que les sirviera para su proceso de enseñanza-aprendizaje. Éste envía una misiva al Presidente de la República Don Joaquín Prieto y Vial, el ofrecimiento para redactar el texto escolar.

El fruto de este trabajo intelectual fue el «Chileno Ilustrado: En la Historia Topográfica, Civil y Política de Su País», que abarcando un total de 927 páginas reunidas en dos gruesos tomos, aparecido el primero en las prensas de la Imprenta Nacional en enero de 1834, y el segundo en los talleres de la Imprenta Araucana en 1836, vino a ser la primera Historia General de Chile». ⁷⁵

Por otra parte, el Rev. Dr. Diego Thompson, promotor de instrucción primaria pisa suelo chileno en el mes de junio de 1820, invitado por el Director Supremo del Gobierno de Chile, el Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme, para instalar nuevas escuelas públicas, fundamentado en el sistema lancasteriano, gracias a los excelentes informes que emitiera don Manuel Zañartu, embajador de Chile en Buenos Aires.

El gobierno liberal del General Don José de San Martín lo designa Director General de Escuelas, dada su experiencia en el Sistema de Enseñanza Mutua creado José Lancaster y que consistía en lecciones que un maestro daba a alumnos aventajados, quienes debían replicarlas luego al resto de los alumnos en el país transandino.

En un momento histórico en que la hegemonía de la Iglesia Católica, la que imperaba en la nación, reservándose la interpretación jerárquica y restrictiva de los textos sagrados, el Rev. Dr. Diego Thompson difundió el uso de la Biblia como libro pedagógico en la educación de los niños de escuelas públicas, usando porciones del Nuevo Testamento de la Versión Católica de Scío de San Miguel.

En 1556, se publica una nueva traducción del Nuevo Testamento, que, aunque no informa del nombre de su autor, se sabe, por Cipriano de Valera, que fue obra de Juan Pérez de Pineda.

Está, además, la llamada *Biblia del Oso*, publicada en 1569 en Basilea (Suiza), que estuvo a cargo de Casiodoro de Reina, basada en el original hebreo, arameo y griego, pero que incorpora parte de la traducción de Enzinas del Nuevo Testamento. En 1602 Cipriano de Valera publica la primera de las revisiones de las que sería objeto la *Biblia del Oso* — de allí su denominación alternativa *Biblia de Reina-Valera*— ; esta versión será una de las de mayor impacto en la América hispánica a partir del siglo XIX y entre la población de Estados Unidos que viene del sur del Río Bravo.

Doscientos años después de la aparición de la *Biblia del Oso*, el humanista Felipe Scío de San Miguel lleva a cabo una de las primeras versiones católico-romanas, por encargo del rey Carlos III. Se imprimió entre 1791 y 1793 y es traducción de la Vulgata latina. Por último, no podemos de-

jar de mencionar la versión de Torres Amat, o de Petisco (1823-1825), probablemente la más popular entre los católicos de lengua española tras sustituir a la de Scío de San Miguel⁷⁶.

Es necesario recordar que parte de la ideología democrática y liberal de los libertadores era la convicción de que la educación debía alcanzar las masas populares. Sin educación no hay sociedad: Los hombres que carecen de ella, pueden muy bien vivir reunidos pero sin conocer la extensión de los deberes y derechos que los ligan, en cuya reciprocidad consiste su bienestar.

Para el Rev. Dr. Diego Thompson, un sistema de educación centrado en la Biblia, como palabra de Dios, era pieza clave para el avance de cualquier pueblo, ya que los liberaba no solo de la ignorancia y el error, sino que los hacía protagonistas del reino de Dios.

El propio educador escocés en su correspondencia se expresa respecto al poder transformador de las Sagradas Escrituras, cuya palabra... «no volverá vacía, sino que cumplirá la voluntad de Dios, trayendo a los hombres desde las tinieblas a la luz»

El Dictamen sobre la Introducción de los Extranjeros en Chile

En la administración del Director Supremo Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme, irrumpe el Rev. Dr. Diego Thompson como pieza clave para la inserción del protestantismo europeo y para las ideas liberales que se representan en las Sociedades de Ideas o Logias Masónicas.⁷⁷

El Rev. Dr. Diego Thompson solicita al gobierno de Chile instalarse en nuestro país, y para ello O'Higgins solicita a su amigo el Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz su opinión. Es por ello, que consideramos relevante destacar esta figura de uno de los personajes ilustres de la Orden franciscana Menor, del cual se deben grandes avances en el periodo de la Independencia de Chile.

El ilustre Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, nació en Santiago de Chile el 23 de marzo de 1759. Ingresó muy niño a la Orden de San Francisco el 2 de noviembre de 1773, tomando el hábito de San Francisco de Asís en el Convento de la Santa Reconciliación de Nuestra Señora de la Cabeza de Santiago de Chile. El Fray Guzmán y Lecaroz concluye sus estudios, demostrando una destacada habilidad intelectual, investida como Doctor en Sagrada Teología el 17 de mayo de 1787, en la Real y Pontificia Universidad de San Felipe de Santiago.

Con interés intelectual lee a los autores enciclopedistas

y otros autores de la Ilustración francesa, que le facilitan amigos como el Mayorazgo Don Juan Antonio de Rojas y Ortorguren, Don Juan Egaña y Risco; Don Juan Antonio de Ovalle y Riberos y Don José Miguel Infante y Rojas.

Formando parte, de esta manera, del pequeño, pero selecto mundo intelectual que tienen acceso a estas obras prohibidas por la Corona Española, peor que Guzmán y Lecaroz considera de gran provecho conocerlas, según consta en la correspondencia fechada entre 1808 y 1809, donde junto con agradecer los préstamos las recomienda con admiración, salvo algunos con reparos que le merecen los escritos de Don Pablo de Olavides, al que no obstante de encontrar de lectura agradable, considera «peligroso y dañino al raciocinio».⁷⁸

Imbuido de los ideales libertarios, el 18 de septiembre de 1810, la Orden Franciscana Menor lo designa como su representante para asistir al Cabildo Abierto donde se eligiera la Primera Junta de Gobierno, de la cual se le considera como uno de sus gestores.⁷⁹

En el Capítulo Provincial de la Orden Franciscana Menor del año 1822 resultó electo como Ministro Provincial al Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaros. Lo acompañaron en la administración de la Provincia Franciscana de la Santísima Trinidad, los frailes Antonio Gutierrez, Ramón Gatica, Manuel Malabran, José Viente Orrego y Francisco Xavier Pesoa.⁸⁰

El Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz tomando posesión de su cargo, publicó el 14 de septiembre de 1822, una Patente Circular sobre las regalías y privilegios a «todos los religiosos instituidos por Maestros de Escuela, siempre que con zelo, actividad y notoria aplicación se exercitaren en la enseñanza de los muchachos, por el espacio de doce años». ⁸¹

Posteriormente le tocó intervenir a solicitud de su amigo el Director Supremo Don Bernardo O'Higgins Riquelme respecto a la inserción de extranjeros, especialmente provenientes de Inglaterra y Suiza, quienes vendrían a potenciar las áreas del fomento, la agricultura, las artes y el comercio.

El interés de Bernardo O'Higgins por importar dones y talentos anglosajones, irrumpe en este escenario ideal para sembrar el pensamiento protestante y liberal, el escocés Rev. Dr. Diego Thompson. ⁸²

El Rev. Dr. Diego Thompson, cara visible de las Sociedades Bíblicas Británicas y Extranjeras, con sede en Londres, Inglaterra, y prestigioso miembro de la masonería escocesa, presenta una propuesta de desarrollo social al Gobierno de Chile, de traer comerciantes, artesanos y campesinos extranjeros de reconocida excelencia para la explotación de los suelos criollos.

A lo anterior se debe agregar el hecho de instaurar el famoso método denominado «Sistema Lancasteriano» de

educación.

El «Plan Thompson» que incluía la importación de maquinaria de punta, la fundación de algunos pueblos, la promoción de la educación pública y las libertades individuales, era a todas luces de un alto impacto nacional, por lo que consideraba en si la propuesta de promoción y desarrollo.

Como el Rev. Dr. Diego Thompson era un destacado pastor bautista, médico y de un fuerte arraigo liberal, su propuesta complica a la autoridad máxima de la época, lo que para nuestros tiempos no sería algo relevante, crea una situación compleja e inquietante para la Iglesia Católica, que en esa fecha era ampliamente mayoritaria⁸³, y todo intento de «penetración hereje de carácter exógena» debía ser aplacado, por los intereses superiores de la nación.

Ante tal tentadora oferta extranjera don Bernardo O'Higgins solicitó la opinión al Fray Doctor Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, antes de tomar una decisión que trajera consecuencias a favor o en contra.

Atendiendo la solicitud del Director Supremo, Fray Doctor Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, dio origen a uno de los textos más destacados de la Independencia de Chile, como es el famoso Dictamen que a Petición del Gobierno da el Provincial de San Francisco sobre la Introducción de los Extranjeros en Chile.⁸⁴

Con esta sorpresiva solicitud del Rev. Dr. Diego Thompson se abre un espacio en lo público para debatir respecto a la cuestión religiosa y a las libertades individuales. Si vemos esta solicitud desde la perspectiva de un Estado Católico en lo confesional, encontramos una disyuntiva que el destacado Provincial Franciscano debiera despejar.

«Pueden ser los extranjeros, dice Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz, que se proponen introducir en nuestra República, Cristianos católicos, y en este caso no hai la menor dificultad para que vengan, y se radiquen en ella con sus familias todos cuantos quiera el gobierno admitir. Pueden ser también protestantes, y de diversas religiones o sectas, como parece lo indica la propuesta».⁸⁵

Continua diciendo el Dictamen: «He aquí la fe, y creencia de la Iglesia Católica, cuya religión exclusivamente ha abrazado, y profesado el Estado de Chile. Su gobierno protesta su protección, conservación, pureza, é inviolabilidad, y que será uno de los primeros deberes de su zelo religioso el no permitir jamás otro culto público ni doctrina contraria a la de Jesu Cristo.

Así se expresa en el capítulo único de la Religión del Estado, tít. 2 de la Constitución Provisoria sancionada por el Senado en 8 de agosto de 1818 y adoptada, y jurada por todos los pueblos, Villas y Ciudades de la Nación».⁸⁶

«Parece que con solo leer la precedente ley de la Consti-

tución Chilena, ya estaba decidido, y resuelta la dificultad en contra de la solicitud de Thompson, porque el juramento es un acto religioso, en que ponemos a Dios por testigo de la verdad de lo que decimos, o prometemos: con que si los pueblos de la República de Chile han jurado abrazarlo, y profesado exclusivamente la Religión Católica, y su Gobierno promete con sinceridad delante de Dios, que no permitirá jamás otro culto público, ni doctrina contraria á la de Jesu Cristo»⁸⁷

El Dictamen comenta a reglón seguido: «Primera: que la propuesta del Caballero Thompson no es admisible, porque es opuesta en el sentido espiritual á la Religión Católica. Segunda: que la propuesta del prememorado Thompson no es, ni puede ser admisible, porque civilmente es contraria á la Religión del Estado».⁸⁸

El Dictamen que redactara el Fray Dr. Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz está fuertemente cargado de un discurso apologético oficialista y ve en la persona del Rev. Dr. Diego Thompson la amenaza latente de la herejía protestante europea, que no reconoce la autoridad papal, la sucesión apostólica, los sacramentos, la veneración a la Virgen María, y en general a los dogmas católicos romanos.

E incluso cita la doctrina del Padre S. Gerónimo, quien enseña que la fe de los herejes y disidentes se debe extinguir y sofocar en sus principios para que no «envenenen todo el cuerpo de la República»

Comenta que «no son los Protestantes, ú otros que tengan alguna religión, los que mas se deben evitar en su comunicación política con los católicos. Su trato civil, dulce, y agradable: su silencio, y su taciturnidad para hablar, y tratar en materias de religión: y finalmente la utilidad, que por lo regular traen al Estado en sus ciencias y artes, los hacen acreedores á nuestros respetos, y consideraciones.

Los mas perjudiciales á la República, y que con empeño no se debían permitir, sino antes bien perseguir, y expeler del Estado y de toda la sociedad, son aquellos pedantes irreligionarios, cuyas blasfemias, opiniones heréticas y proposiciones licenciosas, y sensuales, corrompen la inocencia de los jóvenes, y atraen mucha parte de ellos á sus detestables opiniones.

Tales son las obras de Alembert, Rosseau, Voltaire, Diderot, de Dupuis, Condillac, y la favorita del día Volney, ó Ruinas de Palmira. Estos perniciosos libros subversivos del buen orden, y destructores de los principios y fundamentos de nuestra religión Católica, son los que deben prohibirse, y aún quemarse en medio de la plaza, como perjudiciales a la Religión y al Estado».⁸⁹

Para el historiador y experto en este tema Hugo Rodolfo Ramírez Rivera, en «cuanto al objetivo que se propone podríamos sintetizarlo diciendo que el padre Guzmán se preocupa por las consecuencias de la entrada de otras religiones al país situación que podría llevar a sus habitantes a una

tolerancia perniciosa, que iba contra su fe, formación y método de vida.

Por lo cual concluye que no es lícito aceptar la presencia de lo que puede convertirse en un peligro para «la fe y creencia de la Iglesia Católica, cuya religión exclusivamente ha abrazado y profesado el Estado de Chile»⁹⁰

Notas

⁵³ David Muñoz Condell. Rev. Diego Thompson (1788-1854). Educador y Promotor de las Sagradas Escrituras. Unión Bautista de Chile (UBACH). Santiago. Chile. Enero 2009.

⁵⁴ El colportor bíblico era generalmente un predicador itinerante que visitaba ciudades y pueblos ofreciendo Biblias puerta a puerta a las personas. Esto es significativo, ya que la lectura de la Biblia estaba en manos del sacerdote católico y no el pueblo.

⁵⁵ British & Foreign Bible Society-BFBS. Archives Report. London. England. 1861. Página 213.

⁵⁶ El 28 de noviembre de 1895, se realizó el VII Censo General de Población, siendo esta la primera vez en que se censa a la población chilena en materia religiosa.

⁵⁷ «Hay que destacar la Encíclica Ubi Primun del Papa León XII (1823-1829), que a pesar de ser dictada posteriormente, disposiciones papales anteriores, ha-

cían caer su peso en países de la órbita española hasta que aparece el dictamen papal citado. Que en sus partes aconsejaba a los obispos proteger a sus fieles de «estos mortíferos pastos» que eran las Sociedades Bíblicas, la que trajo como lógica consecuencia una abierta persecución contra los protestantes». Ramón Salazar Ulloa. *Dos Insignes Pioneros de la Causa Bíblica: Diego Thompson y David Trumbull*. Sociedad Bíblica Chilena. Santiago. Chile. 1993. Página 6.

⁵⁸ En el caso de los ingleses en Lima, se organizaron bajo el alero de la Iglesia Anglicana del Perú en 1884, y en Chile en 1825, donde el Rev. Tomás Kendall, organizó el primer culto regular anglicano en Valparaíso, y llegó como tutor de la familia del vicecónsul británico. En estos casos, no se contravenían las disposiciones sobre intolerancia, ya que no había predicación a peruanos ni chilenos o cultos públicos. Ver a Humberto Muñoz. *Nuestros Hermanos Evangélicos*. Ediciones Nueva Universidad. Universidad Católica. Santiago. Chile. 1974. Página 58.

⁵⁹ Ver a Eugenio Araya. *La Posible Imposibilidad: Crónicas Históricas de Iglesias Evangélicas en Chile*. Facultad Evangélica de Teología. Santiago. Chile. 1999. Páginas 124-155.

⁶⁰ Para profundizar la obra de Diego Thompson en la Argentina ver el texto de Canclini, Arnoldo. *La Biblia en la Argentina. Su distribución e influencia hasta 1853*. Asociación Sociedad Bíblica Argentina. Buenos Aires. Argentina. Abril. 1987.

⁶¹ *Gazeta Ministerial de Chile*. Santiago, sábado 15 de junio de 1822. Tomo 3. Número 47. Página 94. Ver Muñoz Condell, David. *La Relación entre Protestantes, Masones y el Pensamiento Liberal en el Período Oligárquico, 1810-1930. Un análisis comparado entre Chile y Perú*. Ediciones Sociedad Bíblica

Chilena. Santiago Chile. 2009. Página 43.

⁶² Carnicelli, Américo. La Masonería en la Independencia de América (1810-1830). Secretos de la Historia. Tomo II. Bogotá. Colombia. 1970. Pagina V.

⁶³ Esta concepción del nuevo hombre está visto desde la perspectiva del sujeto que tiene un encuentro de carácter espiritual con Dios a través de lo que se denomina conversión. Acto de tipo radical que va a transformar en un cien por ciento la vida de la persona. Aquilino de Pedro. Diccionario de Términos Religiosos y Afines. Editorial Verbo Divino. Ediciones Paulinas. Madrid. España. 1990. Página 51.

⁶⁴ José Miguez Bonino. La Fe en Busca de Eficacia. Ediciones Salamanca. España. 1977. Página 32.

⁶⁵ Muñoz Condell, David. Rev. Dr. Diego Thompson (1788-1854) Educador y Promotor de las Sagradas Escrituras. Documento de Trabajo N° 198. Escuela de Investigaciones Policiales. Policía de investigaciones de Chile. Santiago. Chile. Mayo 2008.

⁶⁶ <http://diegothomson.edu.pe>.

⁶⁷ Canclini, Arnoldo. Diego Thompson. Asociación Sociedad Bautista Argentina – Buenos Aires. Argentina. 1987

⁶⁸ Donoso, Marina, Valencia, Lucia, Palma, Daniel, Álvarez, Rolando. Historia y Ciencias Sociales. 2º Educación Media. Texto para el Estudiante. Gobierno de Chile. Ediciones Santillana. Santiago. Chile 2006. Página 123.

⁶⁹ Para profundizar este período ver a Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo. El Ministro Provincial Fray Tadeo Cosme. Datos para su Biografía: 1810-1821. N° 18. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago. Chile. 1991.

⁷⁰ Gazeta Ministerial de Chile. Santiago de Chile, 52, sábado 8 de agosto de 1818. Ver también Archivo O'Higgins. Santiago de Chile, 1952, t XXI, Páginas 37-138.

⁷¹ Canclini, Arnoldo. La Biblia en la Argentina. Su distribución e influencia hasta 1853. Asociación Sociedad Bíblica Argentina. Buenos Aires. Argentina. Abril. 1987. Página 45.

⁷² Gazeta Ministerial de Chile. 28, sábado 19 de enero de 1822. También ver Archivo O'Higgins, Santiago de Chile. 1965, t XX, páginas 135-136.

⁷³ Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo Un Ilustrado Chileno: el Doctor Fray Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz (1759-1840). La Provincia Franciscana de Chile entre el Ocaso del Antiguo Régimen y los Inicios de la República. Santiago. Chile. 1995. Página 255.

⁷⁴ Ver a Amunategui Solar, Domingo. El Sistema de Lancaster en Chile i en Países sud-americanos. Santiago de Chile. 1891.

⁷⁵ Ver el trabajo de Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo. El Chileno Ilustrado. Revista de Geografía. Norte Grande. N° 13. Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Alfabeta Impresores. Santiago de Chile. 1986. Páginas 81-86.

⁷⁶ Ver Muñoz Condell. David. Introducción a la Biblia. Documento de Trabajo

Nº 9. Escuela de Investigaciones Policiales. Santiago. Chile. 2003.

⁷⁷ Ver a Eyzaguirre, Jaime. *La Logia Lautarina y Otros Estudios Sobre la Independencia*. Editorial Francisco de Aguirre. S.A. Buenos Aires - Santiago de Chile. 1ª edición. 1973.

⁷⁸ Esta correspondencia puede ser consultada en: Domingo Amunategui Solar. *Jenesis de la Independencia de Chile*. Imprenta y Litografía Universo. Santiago de Chile. 1924. Páginas 13-15.

⁷⁹ Silva Castro, Raúl. *Asistentes al Cabildo Abierto de 18 de septiembre de 1810*. Editorial Andrés Bello. Talleres de la Universidad Católica. Santiago de Chile. 1969. Página 75.

⁸⁰ Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo *un Ilustrado Chileno: el Doctor Fray Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz (1759-1840)*. *La Provincia Franciscana de Chile entre el Ocaso del Antiguo Régimen y los Inicios de la República*. Santiago. Chile. 1995. Páginas 273-274.

⁸¹ Archivo Franciscano de Santiago. Fondo Asuntos Varios. Volumen Nº 6, folios 216-217. Santiago. Chile.

⁸² Ver Muñoz Condell, David. *La Relación entre Protestantes, Masones y el Pensamiento Liberal en el Período Oligárquico, 1810-1930. Un análisis comparado entre Chile y Perú*. Ediciones Sociedad Bíblica Chilena. Santiago Chile. 2009.

⁸³ Ver a Prado, Juan Guillermo. *La Estampida de los Fieles. Los censos y la Evolución Religiosa en Chile*. Editorial Alba S.A. Valparaíso. Chile. 2008.

⁸⁴ de Guzmán, Joseph Xavier Dictamen que a Petición del Gobierno da el Provincial de San Francisco sobre la Introducción de los Extranjeros en Chile. Edición Facsimilar a Plana y Región. Compilación e Introducción Bibliográfica de Don Hugo Rodolfo E. Ramírez Rivera. Estudio Preliminar de Fray Rigoberto Iturriaga Carrasco. Ediciones de la Revista Libertador O'Higgins. Serie Fuentes de la Emancipación. Santiago de Chile. MCMLXXXVI.

⁸⁵ Guzmán. Dictamen. Página 5.

⁸⁶ Guzmán. Dictamen. Páginas 5-6.

⁸⁷ Guzmán. Dictamen. Página 6.

⁸⁸ Guzmán. Dictamen. Página 7.

⁸⁹ Guzmán. Dictamen. Páginas 28-29.

⁹⁰ Guzmán. Dictamen. Página 5.

Conclusión

Con esta entrega de contenidos, terminamos nuestro ensayo, pensando en que los actores sociales el Rev. Dr. Diego Thompson y el Director Supremo de la República de Chile y Capitán General Don Bernardo O'Higgins Riquelme, aportaron al desarrollo de la nación de una manera muy particular.

Para el protestante, la sociedad libre debía estar fundamentada en el hombre libre. No se podía aspirar a que una sociedad fuera verdaderamente libre si sus ciudadanos no lo eran y para que estos fueran libres, tenían que gozar de la libertad de conciencia, fundamentos de las demás libertades; de manera que «... el hombre individual es responsable de sus acciones y de su vida, por tanto debe ser libre examinar, libre para pensar, libre para elegir lo que su conciencia le parezca mejor. La libertad es la primera ley de la vida humana. Sin libertad el hombre se reduce a una máquina».⁹¹

De hecho, esta mancomunidad de ideales se ve plasmada en el Decreto del 31 de marzo de 1822, en que el Libertador O'Higgins le otorga la ciudadanía por gracia a Diego Thompson, y otros dos extranjeros, por su notorio patriotismo y al relevante mérito que ha labrado en Chile, como

Director de las escuelas de enseñanza mutua, según el Sistema de Lancaster.

Coincidimos en nuestro análisis con el Fray Rigoberto Iturriaga Carrasco, OFM, quien comenta que la época en que vivieron nuestros actores «eran los signos de los tiempos.

La unidad férrea Iglesia-Corona había sido causa de muchos bienes y de muchos males durante la Colonia, que ahora se volvían a vivir con nuevas modalidades. El trabajo de los Teólogos no era fácil porque tenían que resolver el dilema Obediencia-Revolución metidos en un ambiente que poco se prestaba para juzgar objetivamente los asuntos».⁹²

La libertad al ser un don divino implicaba ciertas responsabilidades, el hombre libre y la sociedad libre deberían velar por la libertad de sus semejantes, por la igualdad y la fraternidad. El obrar con rectitud y justicia sólo sería posible cuando los hombres hicieran uso de esa libertad.

La libertad no podía ser considerada como un principio abstracto, sin aplicación en la sociedad. Como tampoco podía ser utilizada para justificar su uso para alejarse de los principios religiosos que la debían nutrir.

El hombre debía evitar ambos extremos, porque en el primer caso implicaría la intolerancia religiosa y política, y en el segundo, de caer en el materialismo ateo, y en ambos casos se atropellaría la libertad humana dada por Dios.

Por esto, es recomendable leer los acontecimientos históricos en el momento en que se escribieron los hechos, y atendiendo a las dinámicas socio – políticas – religiosas de la época.

En suma, todo lo anterior nos lleva a constatar la vasta cultura de Thompson, de Guzmán y O'Higgins, en una época en que el «reformismo eclesiológico chileno durante la naciente República, disponía de en términos de literatura Teológica – Canónica, de un poco vigoroso material».⁹³ que sirve de marco de referencia para indicar al Gobierno de ese entonces el camino a tomar.⁹⁴

Notas

⁹¹ Ortiz Retamal Juan Rodrigo. Los Evangélicos y la Política Chilena: 1810-1891. Tesis para optar al título de Licenciado en Educación con mención en Historia y Geografía. Universidad de Concepción. Chile. 1990. Página 67.

⁹² Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo. La Teología en Tiempos del Libertador O'Higgins. Citado por Fray Rigoberto Iturriaga Carrasco. Estudio Preliminar Fray Joseph Xavier de Guzmán: Pensador de su Tiempo. Convento de San Felipe de Jesús. Santiago. Chile. 12 de septiembre de 1986. Página IX.

⁹³ *Ibíd.* Página X.

⁹⁴ *Ibíd.* Página X.

Bibliografía

- **Archivo Franciscano de Santiago.** Fondo Asuntos Varios. Volumen 6, folios 216-217. Santiago. Chile.
- **Archivo O'Higgins.** Tomo XXI. Santiago. Chile. 1952.
- _____ Tomo XX. Santiago. Chile. 1965.
- Amunategui Solar, Domingo. **El Sistema de Lancaster en Chile i en Países sud-americanos.** Santiago. Chile. 1891.
- _____ **Jenesis de la Independencia de Chile.** Imprenta y Litografía Universo. Santiago. Chile. 1924.
- Aquilino de Pedro. **Diccionario de Términos Religiosos y Afines.** Editorial Verbo Divino. Ediciones Paulinas. Madrid. España. 1990.
- Aliaga Rojas, Fernando. **La Iglesia en Chile: Contexto Histórico.** Ediciones Paulinas. Santiago. Chile. 1989.
- Appl, Karl. **Bosquejo de la Historia de las Iglesias en Chile.** Editorial Platero. Santiago. Chile. 1996.
- Araya, Eugenio. **La Posible Imposibilidad: Crónicas Históricas de Iglesias Evangélicas en Chile.** Facultad Evangélica de Teología. Santiago. Chile. 1999.
- Bethell, Leslie. **Historia de América Latina 4. América Latina Colonial.** Editorial Crítica. Madrid. España. 2003.

- **Biblia de Estudio Pentecostal. Reina Valera, 1960.** Editorial Vida. Florida. USA.
- **Carnicelli, Américo. La Masonería en la Independencia de América (1810-1830). Secretos de la Historia.** Tomo II. Bogotá. Colombia. 1970.
- **Canclini, Arnoldo. Diego Thompson.** Asociación Sociedad Bíblica Argentina. Buenos Aires. Argentina. 1987
- **Canclini, Arnoldo. La Biblia en la Argentina. Su distribución e influencia hasta 1853.** Asociación Sociedad Bíblica Argentina. Buenos Aires. Argentina. Abril. 1987.
- **Constitución de la República de Chile de 1833.**
- **Canales, Manuel. Palma, Samuel. Villela, Hugo. Tierra Extraña: para una Sociología de la Religiosidad Protestante.** Editorial AMERINDA-SEPADE. Santiago. Chile. 1991.
- **Castillo, Vasco. La Creación de la República. La Filosofía Pública en Chile 1810-1830.** 1º edición. LOM Ediciones. Santiago. Chile. 1999.
- **_____ Camilo Henríquez: del Amor a la Patria a la Libertad Política. Una Lectura de su Pensamiento Político en Clave Republicana.** Revista Mapocho, N° 54. Santiago. Chile. 2003.
- **Damboriena, Prudencio. El Protestantismo en América Latina. Tomo I y II.** Feres. Bogotá. Colombia. 1963.
- **Decker, Carlos. La Iglesia: Una Mirada a su Historia. Tomo II.** Arzobispado de Santiago. Chile. 1984.

- Donoso, Marina. Valencia, Lucia. Palma, Daniel. Álvarez, Rolando. **Historia y Ciencias Sociales.** Texto para el Estudiante. Gobierno de Chile. Ediciones Santillana. Santiago. Chile 2006.
- Durkheim, Emile. **Las Reglas del Método Sociológico.** Alianza Editorial. Madrid. España. 1988.
- Francisco Encina y Leopoldo. **Historia de Chile.** Tomo I. 8º edición. Editorial ZIG-ZAG. Santiago. Chile. 1970.
- Eyzaguirre, Jaime. **La Logia Lautarina y Otros Estudios Sobre la Independencia.** Editorial Francisco de Aguirre. S.A. Buenos Aires - Santiago. Chile. 1973.
- **Gazeta Ministerial de Chile.** 52. Santiago. Chile. sábado 8 de agosto de 1818.
- _____ 28. Santiago. Chile. sábado 19 de enero de 1822.
- Goslin, S.T. **Los Evangélicos en América Latina.** Ediciones La Aurora. Buenos Aires. Argentina. 1956.
- G. Lester. **Apuntes Históricos de la Obra Evangélica en Chile, 1861-1900.**
- Galeano, Eduardo. **Las Venas Abiertas de América Latina.** 1º edición. Siglo XXI Editores. México. 1971.
- González, Justo. **Y Hasta lo Último de la Tierra. Una Historia Ilustrada del Cristianismo.** Tomo 6. **La Era de los Reformadores.** Editorial Caribe. Miami. Estados Unidos de América. 1989.
- Guzmán, Joseph Xavier **Dictamen que a Petición del Gobierno da el Provincial de San Francisco sobre la Introducción de los Extranjeros en Chile.** Edición Facsimilar a Plana y Reglon. Compilación e Introduc-

- ción Bio-Bibliográfica de Don Hugo Rodolfo E. Ramírez Rivera. Estudio Preliminar de Fray Rigoberto Iturriaga Carrasco. Ediciones de la Revista Libertador O'Higgins. Serie Fuentes de la Emancipación. Santiago. Chile. MCMLXXXVI.
- Furtado, Celso. **La economía Latinoamericana, Formación Histórica y Contemporánea**. 13^o edición. Editorial Siglo XXI. México. 1976.
 - Henriquez, Camilo. **Escritos Políticos de Camilo Henriquez**. Edición de R. Silva Castro. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
 - Hoover, Willis Collins. **Historia del Avivamiento Pentecostal en Chile**. Santiago, Chile. 1926. Centro Evangélico de Estudios Pentecostales CEEP Ediciones. Concepción. Chile. 2000.
 - Irvén, Paul. **Vida y Obra de David Trumbull: Un Reformador Yanqui en Chile. Inicios del Protestantismo en Chile**. Ediciones Iglesia Presbiteriana de Chile Santiago. Chile. 1995.
 - Ibáñez Vergara, Jorge. **O'Higgins El Libertador**. Instituto O'higiniano de Chile. Santiago. Chile. Junio 2001.
 - Jurgen, Prien Hans. **La Historia del Cristianismo en América Latina**. Ediciones Sígueme, Salamanca. España. 1985.
 - Lagos Schuffeneger, Humberto. **La Función de las Minorías Religiosas: El Caso del Protestantismo Chileno en el período 1973-1981 del Gobierno Militar**. Tesis Doctoral en Sociología. Universidad Católica

de Lovaina. Bélgica. 1983.

- _____ **Crisis de la Esperanza y Autoritarismo en Chile.** Ediciones PRESOR/LAR. Santiago. Chile. Agosto 1988.
- _____ **La Mascara Derrumbada: Sociología de Sectas Religiosas.** Ediciones Chile América CESOC. Santiago. Chile. 1996.
- Lalive d'Épinay Christian. **El Refugio de las Masas.** Estudio Sociológico del Protestantismo Chileno. Editorial del Pacífico S. A. Santiago. Chile. 1968.
- Larraín Ibáñez, Jorge. **Modernidad, Razón e Identidad en América Latina.** Editorial Andrés Bello. Santiago. Chile. 1996.
- Leal Pino, Cristian – Iturriaga, Rigoberto. **Frailes Franciscanos en Tiempos de la Independencia Francisco Inalican y Luis Beltrán.** Documentos para su estudio. 101. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago. Chile. 2009.
- José Miguez Bonino. **La Fe en Busca de Eficacia.** Ediciones Salamanca. España. 1977.
- Moreno, Ernesto. **Max Weber: Algunos Aportes y Desafíos.** Editorial Atena. Santiago. Chile. 1988.
- Mountant, F. **Religión y Lucha de Clases en América Latina.** Cetri Ottognes Ediciones, Lovaina. Bélgica. 1979.
- Muñoz Condell, David. **La Significación Cultural de la Iglesia en América Latina. 1950-1995.** Documento de Trabajo. Doctorado en el Estudio de las Sociedades Latinoamericanas. Universidad ARCIS. San-

tiago. Chile. Agosto 1997.

- _____ **Introducción a la Biblia.** Documento de Trabajo N° 9. Escuela de Investigaciones Policiales. Santiago. Chile. 2003.
- _____ **Sectas Religiosas y Campo Simbólico.** Cuadernos de Criminología. Instituto de Criminología. Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. 2004.
- _____ **Pentecostalismo Latinoamericano. Para una Sociología de las Transformaciones Sociales.** Documento de Trabajo N° 70. Escuela de Investigaciones Policiales. PDI. Santiago. Chile. Marzo 2005.
- _____ **La Alianza Estratégica entre Francmasones, Protestantes y Liberales en el Primer Centenario, 1810-1930.** Revista Occidente. N° 390. Santiago. Chile. Abril-Junio 2006.
- _____ **La Santería y la Adivinación: Origen y Realidad.** Escuela de Investigaciones Policiales de la Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. 2007.
- _____ **El Legado del Rev. Dr. David Trumbull en la Constitución de la Bible Society of Valparaíso.** Documento de Trabajo N° 155. Escuela de Investigaciones Policiales. PDI. Santiago. Chile. Febrero 2007.
- _____ **Rev. Dr. Diego Thompson (1788-1854) Educador y Promotor de las Sagradas Escrituras.** Documento de Trabajo N° 198. Escue-

la de Investigaciones Policiales.PDI. Santiago. Chile. Mayo 2008.

- _____ **Lectura Socio Religiosa de la Inserción de las Iglesias Evangélicas Chilenas: Logros y Desafíos para el Bicentenario de la República.** Ponencia Jornada de Reflexión de la Unión Nacional de Iglesias Evangélicas Chilenas, Mesa Ampliada. Documento de Trabajo N° 190. Escuela de Investigaciones Policiales. Santiago. Chile. Enero 2008.
- _____ **Reseña Socio Histórica de las Iglesias Protestantes Evangélicas.** Documento de Trabajo N 217.Capellanía Nacional Evangélica. Policía de Investigaciones de Chile. Santiago. Chile. Septiembre 2008.
- _____ **El Educador Bautista Diego Thompson y los Nuevos Espacios de Pluralismo Religioso en la Independencia de Chile.** Reseña Histórica leída en el Servicio de Acción de Gracias Evangélico. Catedral Evangélica de Chile. Santiago. Chile. 14 de septiembre de 2008.
- _____ **La Relación entre Protestantes, Masones y el Pensamiento Liberal en el Período Oligárquico, 1810-1930. Un análisis comparado entre Chile y Perú.** Ediciones Sociedad Bíblica Chilena. Santiago Chile. 2009.
- _____ **Rev. Diego Thompson (1788-1854). Educador y Promotor de las Sagradas Escrituras.** Unión Bautista de Chile (UBACH). Santiago. Chile. Enero 2009.

- Muñoz. Humberto. **Los Evangélicos en Chile**. Editorial del Pacífico. S.A. Santiago, Chile. 1962.
- Ortiz Retamal, Juan Rodrigo. **Los Evangélicos y la Política Chilena: 1810-1891**. Tesis para optar al título de Licenciado en Educación con mención en Historia y Geografía. Universidad de Concepción. Chile. 1990.
- Oyarzun Jara, Matilde. **Reminiscencias Históricas de la Obra Evangélica en Chile: Recopilación 1821-1921**. Imprenta Alianza. Santiago, Chile. 1987.
- Parker, Cristian. **Animitas, Machis y Santiguadoras en Chile**. Ediciones REHUE-CERC, Santiago, Chile. 1992
- _____ **Otra Lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista**. Fondo de Cultura Económica. Santiago. Chile. 1993.
- Pereira García, Oscar. **Comienzo y Arraigo del Evangelicalismo en Chile, 1845-1920**. Proyecto Hipocosur. Documento Inédito. Santiago. Chile. 1982.
- Pereira Contardo, Karin. **El Real Colegio de Naturales**. 73. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago. Chile. 2002.
- Pinto Lagarrigue, Fernando. **La Masonería y su Influencia en Chile**. Ediciones de la Gran Logia de Chile. Santiago, Chile. 1995.
- Pierre Bastian, Jean. **Historia del Protestantismo en América Latina**. Ediciones CUPSA. Colección Historia Mínima de la Comisión de Estudios de la Historia de la Iglesia en América Latina. (CEHILA). México, 1990.

- Prado, Juan Guillermo. **La Estampida de los Fieles. Los Censos y la Evolución Religiosa en Chile.** Editorial Alba S.A. Valparaíso. Chile. 2008.
- Ramírez Rivera, Hugo Rodolfo. **El Chileno Ilustrado.** Revista de Geografía. Norte Grande. Nº 13. Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Alfabetas Impresores. Santiago. Chile. 1986.
- _____ **El Ministro Provincial Fray Tadeo Cosme. Datos para su Biografía: 1810-1821.** Nº 18. Publicaciones del Archivo Franciscano. Santiago. Chile. 1991.
- _____ **Un Ilustrado Chileno: el Doctor Fray Joseph Xavier de Guzmán y Lecaroz (1759-1840).** La Provincia Franciscana de Chile entre el Ocaso del Antiguo Régimen y los Inicios de la República. Santiago. Chile. 1995.
- Salazar, Gabriel, Pinto, Julio. **Historia Contemporánea de Chile II. Actores, Identidad y Movimiento.** Ediciones LOM. Santiago. Chile. Agosto 1999.
- Sagredo, Rafael – Gazmuri, Cristian. **Historia de la vida privada en Chile. Tomo I. El Chile Tradicional. De la Conquista a 1810.** René Millar y Carmen Gloria Duhart. **La Vida en los Claustros. Monjas y Frailes, Disciplinas y Devociones.** Ediciones Taurus. Santiago. Chile. Marzo 2007.
- Salazar Ulloa, Ramón. **Dos Insignes Pioneros de la Causa Bíblica: Diego Thompson y David Trumbull.** Sociedad Bíblica Chilena. Santiago. Chile. 1993.
- Salinas, Maximiliano. **Historia del Pueblo de Dios en**

- Chile: La Evolución del Cristianismo desde la Perspectiva de los Pobres.** Ediciones Rehue-Cehila. Santiago, Chile. 1987.
- Sandel, M. **Democracy's Discontent, America in Search of Public Philosophy.** Cambridge Belknap Press. 1996.
 - Semo, Enrique. **Historia Mexicana.** 1978.
 - Silva Castro, Raúl. **Asistentes al Cabildo Abierto de 18 de septiembre de 1810.** Editorial Andrés Bello. Talleres de la Universidad Católica. Santiago. Chile. 1969.
 - Vergara, Ignacio. **El Protestantismo en Chile.** Editorial del Pacífico. Santiago. Chile. 1962.
 - Wehrli Romo, Juan. **La Influencia Política de los Evangélicos en la Historia de Chile.** Documento de Trabajo Inédito. Santiago. Chile. 2000.
 - Wehrli Romo, Juan – Lagos Schuffeneger, Humberto. **El Cementerio General de la Ciudad de Santiago y el Patio de los Disidentes. Antecedentes Históricos «Patio de los Disidentes Nº 1 del Cementerio General de Santiago».** Sociedad Bíblica Chilena. Santiago. Chile. Enero 2010.
 - Weber, Max. **La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo.** Ediciones ISTMO. España. 1998.
 - Weber, Max. **Sociología de la Religión.** Ediciones Colofón. México. 1991.
 - Wilson, Bryan. **Religion in Sociological Perspective.** Oxford University Press Oxford New York. Estados Unidos de Norteamérica. 1982.

- Zúñiga Opazo, Alfonso. **Las Constituciones de Anderson. Traducción del Texto publicado en 1723 en Londres.** Ediciones Gran Logia de Chile. Santiago. Chile. 1997.

