

Concordia Seminary - Saint Louis

## Scholarly Resources from Concordia Seminary

---

Artículos educación teológica

Recursos en español

---

3-1-1983

### Iglesia Luterana y educación teológica en AmLatina

Roberto Hoferkamp

Follow this and additional works at: [https://scholar.csl.edu/articulos\\_educacion\\_teologica](https://scholar.csl.edu/articulos_educacion_teologica)



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

---

#### Recommended Citation

Hoferkamp, Roberto, "Iglesia Luterana y educación teológica en AmLatina" (1983). *Artículos educación teológica*. 10.

[https://scholar.csl.edu/articulos\\_educacion\\_teologica/10](https://scholar.csl.edu/articulos_educacion_teologica/10)

This Article is brought to you for free and open access by the Recursos en español at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Artículos educación teológica by an authorized administrator of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact [seitzw@csel.edu](mailto:seitzw@csel.edu).

# La IGLESIA LUTERANA y EDUCACIÓN TEOLÓGICA en AMÉRICA LATINA del NORTE

Roberto T. Hoeferkamp

A pesar de no compartir muchos conceptos enunciados en el artículo, el editor de la *Revista Teológica* cree de utilidad su publicación por su valor como reflexión acerca de una realidad que también afecta a la IELA por estar en América Latina. Somos así, invitados a la discusión fraternal, al análisis y al hallazgo de respuestas propias.

La meta y el propósito que persigue esta ponencia es señalar pautas para la educación teológica, en el presente y en el futuro, de las iglesias luteranas del Norte de América Latina, que sirvan eficazmente a promover la misión cristiana en esta parte del mundo. Esto lo haremos contra el telón de fondo de un análisis detallado de la educación teológica del pasado y de sus frutos para la misión de las iglesias luteranas, tal y como esta misión se ha concebido y se ha practicado. La propuesta fundamental de esta exposición es que la educación teológica está íntimamente relacionada a la iglesia y está a su servicio, y que los problemas fundamentales de la educación teológica reflejan los de la iglesia en su misión en el mundo. Esto explica por qué dedicaremos tanto espacio a una descripción del proyecto de la misión luterana.

I. Cómo se ha concebido y se ha practicado la misión de la Iglesia Luterana en el Norte de América Latina.

Siempre se partía de la presuposición de que es necesario evangelizar a los latinoamericanos y que el resultado necesario y natural es que los evangelizados deben formar parte de la Iglesia Evangélica Luterana. Tal presupuesto a su vez involucraba una serie de axiomas que se aceptaban, al parecer, como algo obvio y no digno de mayor reflexión.

En primer lugar, la casi nulidad del cristianismo de la iglesia tradicional y mayoritaria de América Latina, la Católica Romana.

En segundo lugar, la imposibilidad o no factibilidad de colaborar en la labor evangelística de las muchas iglesias y misiones evangélicas que ya trabajaban en América Latina.

En tercer lugar, el excesivo pluralismo de las denominaciones cristianas existentes en la América del Norte como un fenómeno que se podía y se debía exportar a América Latina.

En términos concretos, esto se traduce en una reflexión así: “¿Por qué no una iglesia más en América Latina, y no sencillamente una iglesia más, sino la Iglesia Evangélica Luterana, la madre de todo el protestantismo?”

Además, al menos en el caso de México y Centro América, se hace necesario puntualizar con qué clase de personas se inició el proyecto de la misión luterana. En muchísimos casos, se comenzó con gente que ya había sido evangelizada por otros grupos evangélicos y que por muy diversos motivos, ya no estaba satisfecha con su agrupación evangélica y quería conocer y adherirse a la doctrina y la práctica de la Iglesia Evangélica Luterana. Este hecho es muy importante y significativo, porque denota el desplazamiento del interés de la cristología y del evangelio hacia el campo de la eclesiología. Es decir, el centro de gravedad era la Iglesia Luterana, sus doctrinas, sus prácticas, sus características y sus diferencias de doctrina y de *ethos* de las otras agrupaciones evangélicas.

Ahora nos toca desarrollar y describir cómo se procedió a evangelizar y a formar congregaciones, partiendo de estos presupuestos y trabajando con esta clase de personas. Por un lado, se hizo el intento de establecer y de imponer lo que puede llamarse el “sistema tradicional luterano”. Se hizo hincapié en la necesidad del ministerio ordenado como constitutivo de la iglesia. Se introdujo la liturgia luterana y las practicas litúrgicas. Se enfatizaron los sacramentos del Bautismo Y de la Santa Comunión como medios de gracia y como ritos que ordinariamente deben set administrados por el clero ordenado. Paralelamente se polemizó contra la falta de teología y praxis sacramental de las “sectas” evangélicas y contra su doctrina meramente “simbólica” de los sacramentos. Se dio mucha importancia a la instrucción catequística, usando como textos el Catecismo Menor de Lutero y varias exposiciones de él. También se practicó el rito de la confirmación como algo indispensable para que los feligreses participaran de la Cena del Señor. (En lo que toca a la instrucción ética y moral, esta se limitó principalmente al ámbito personal e individual. No se desarrolló una ética social, y se puede arriesgar el juicio de que, más bien por aquiescencia que por preceptos positivos al respecto, se inculcó una actitud de aceptación y de conformismo con el status quo socio-económico-político).

Claro que se observó y se pensó que muchos de estos elementos del sistema luterano eran de índole “católica” y que podían y debían atraer a gente de tradición católica romana a la Iglesia Luterana. De hecho, el supuesto poder de atracción de los elementos “católicos”, constituía una pieza clave en la estrategia misionera y evangelista. Pero por otro lado, no se observó que a pesar de estos elementos “católicos”, el sistema tradicional luterano como tal esta principalmente configurado por elementos culturales germanos-escandinavos que están casi totalmente fuera de sintonía con la cultura latinoamericana. Por ejemplo, los himnos clásicos luteranos y la música tradicional entrañaban una solemnidad monótona que choca con el ambiente.

El método catequístico de instruir al pueblo en los elementos básicos de la fe cristiana y el periodo de instrucción catequística -de 6 meses a 2 años- amen del tono solemne y teológico de los sermones luteranos, despiden un aroma fuertemente didáctico-metódico que esta reñido con la espontaneidad, la improvisación, el espíritu festivo y el brillo fugaz de la cultura latinoamericana.

Por otro lado, en combinación o en yuxtaposición al sistema tradicional luterano, se introdujo el espíritu de las iglesias evangélicas “libres”. Después de todo, las personas con las cuales se inició la obra luterana en México y Centro América habían estado empapadas de este espíritu, y cierto barniz de cultura luterana no pudo borrarlo ni aniquilarlo. Además, los misioneros luteranos venidos de Norteamérica, a veces gustosamente y a veces a regañadientes, dieron cierto campo

libre a este espíritu, ya porque algunos de ellos habían recibido cierta formación evangelística caracterizada por el, ya porque consideraron que el sistema tradicional luterano no poseía suficiente dinamismo como para movilizar la acción evangelizadora y la formación de iglesias. Así, *nolens volens*, el espíritu evangélico “libre” inevitablemente se hizo presente con algunas o muchas de sus manifestaciones características: la predicación y enseñanza realizada por laicos, el deseo explícito e insistente de “sacar gente de la Iglesia Católica Romana”, junta con una polémica antirromana tajante, el culto libre y no-litúrgico, la religiosidad y la moral típicamente pietistas y/o puritanas y el literalismo bíblico fundamentalista. Si bien es cierto que algunas de estas manifestaciones muestran cierta coincidencia con algunos elementos del sistema tradicional luterano, no obstante, es evidente que en el fondo existe una contradicción profunda entre este y el espíritu evangélico libre.

¿Cuál ha sido, a través de 30 y 40 años de trabajo, el efecto surtido por la evangelización luterana en México y Centro América, que consta de cierta “luteranización” de personas y de grupos? Como siempre, hay excepciones, pero estas confirman la regla. A grandes rasgos, tal “luteranización” ha dado por resultado iglesias pequeñas y débiles que no crecen, no son dinámicas y vitales, no muestran espíritu evangelizador y en lo económico todavía dependen en gran parte del subsidio enviado por las juntas misioneras de EUA. Algunas probablemente dejarían de existir si desapareciera el subsidio económico.

¿Cuáles son las causas de este resultado? Creo que algunas están implícitas en la exposición que hemos hecho. Pero vale la pena investigar más a fondo las causas. En un primer nivel más obvio, podríamos constatar que desde un principio no se insistió, con todo rigor y con mucha consecuencia, en el autosostenimiento de estas misiones y obras. Al contrario, desde el principio se inyectaron muy fuertes dosis de dólares, y las misiones e iglesias se han acostumbrado a esta dolarización. Como es natural, cuando los dólares disminuyen, es muy doloroso apelar a las congregaciones para que mantengan a su pastor, porque en muchos casos las congregaciones pueden responder: “A nosotros no se nos ha consultado por parte de las juntas de misiones en cuanto al monto del salario de los pastores. Por lo tanto, que las juntas sigan pagándoles; y si ellas no quieren o no pueden seguir pagando, allá los pastores”.

La mención de los pastores nos lleva a otro factor de nuestro análisis: en algunos o muchos casos en México y Centro América, los pastores luteranos se han convertido en una especie de casta privilegiada con sueldos y prestaciones de clase media que no podría sufragar la gente de las iglesias locales. Además, en algunos o muchos casos los pastores no han tenido que responder por su trabajo a ninguna autoridad efectiva (obispo, superintendente, sínodo). El resultado está a la mano: dada las características de nuestra naturaleza humana, algunos o muchos pastores no trabajaron con el tesón y el ahínco necesarios. Por añadidura, los pastores no aprendieron a capacitar al pueblo para evangelizar y a realizar otros cargos inherentes al sacerdocio universal de los creyentes. El resultado ha sido un pastor-centrismo: el pastor lo hace prácticamente todo en la iglesia local y no accede a compartir las tareas con otros, porque en efecto teme que así se le vaya a mermar su razón de ser. Pero como el pastor lo hace todo pero a la vez con frecuencia no es dinámico y su trabajo se reduce a un mínimo, lo todo que hace es bien poco y la iglesia local se estanca.

A un nivel más profundo, en mi opinión, las iglesias luteranas de México y Centro América “están como están” porque en efecto se ha tratado de combinar el sistema tradicional luterano con el espíritu y la mentalidad evangélica libre, con efectos nefastos. Por un lado, el sistema tradicional, con sus elementos genuinamente católicos, ha puesto trabas a la mentalidad libre. Un ejemplo es la liturgia. Los de tendencia libre difícilmente acepten la liturgia luterana tradicional, porque sienten que es muy formalista y por ende “católica” (y tienen razón). (Es muy posible que algunos católicos romanos, que en el pasado pudieran haber sido atraídos por la liturgia luterana, se sientan ya más cómodos en la Iglesia de Roma, porque a partir del Vaticano Segundo tienen una liturgia celebrada en español y a veces con un sermón u homilía que es más bíblica y más actualizada que la que pueden oír en la Iglesia Luterana).

Otro ejemplo es el del bautismo infantil (me consta que estos casos han ocurrido). Se gana un nuevo “converso”; este, influido por el ambiente creado por las iglesias evangélicas libres y también porque quiere romper con su pasado católico (que él cree es falso), quiere ser bautizado. Se le dice: “Tu bautismo que de niño recibiste en la Iglesia Romana es válido y lo aceptamos; note bautizamos de nuevo”. Pero el converso no se deja convencer por este argumento, insiste en bautizarse y al negársele esto en la Iglesia Luterana, se va a unir a una iglesia evangélica libre que sí lo re-bautiza con muchísimo gusto. Por otro lado, la mentalidad evangélica libre tiende a neutralizar o a anular la conciencia del sistema luterano. Por ejemplo, en los años 50, hubo dirigentes luteranos (por cierto, misioneros) en México y Centro América que abiertamente apoyaron las campañas evangelísticas de Billy Graham y, por añadidura, ayudaron a preparar a los consejeros que se dedicarían a encargarse de las personas que “aceptarían a Cristo” como resultado de la predicación de Graham y dirigirlos a una iglesia evangélica. (Hay que subrayar que un auténtico luterano de corte “antiguo” difícilmente acepta los métodos y el mensaje de Graham). Además, a pesar de la instrucción catequística que se supone; han recibido, muchos luteranos laicos de estos países tienen escasa conciencia de lo que es el evangelio interpretado por Lutero y San Pablo. No tienen la menor idea, en la práctica, de lo que significa la distinción entre la ley y el evangelio. Pueden repetir hasta la saciedad la frase “justificación por la fe” como un estribillo identificador, pero no se dan cuenta en absoluto de lo que significa para la vida de la fe. (Uno puede aventurar la pregunta de si algunos o muchos luteranos laicos -¿y pastores?- de Brasil, de la América del Norte y de Europa estarán en la misma situación).

Como consecuencia, aunque nos duela decirlo, las pequeñas y débiles iglesias luteranas de México y Centro América no son ni “chicha ni limonada”: no son ni genuinamente “luteranas” ni auténticamente “evangélicas libres”. Hay que sacar la conclusión de que ya muy tarde tratan de introducir técnicas y métodos de “evangelismo”, de “mayordomía” y de “crecimiento de las iglesias”. Pero carecen del *ethos* y del empuje que el espíritu evangélico libre, aparentemente suministran para que se realicen la mayordomía y la evangelización; hasta cierto punto tal parecía que el sistema tradicional luterano les cohibe. Además, las juntas misioneras ya insisten cada vez más en la autosuficiencia económica y recortan los subsidios. En México y Centro América (como veremos más adelante) ya no había candidatos para el seminario. Los pastores van envejeciendo, y en algunos lugares no hay quienes los replazan. Hay crisis, profunda crisis.

Una última reflexión: la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana del Brasil y algunas iglesias luteranas de Argentina recibieron su campo de misión como pura dádiva: este estaba compuesto por los millares de inmigrantes alemanes que trajeron consigo su herencia luterana. Trabajaron

arduamente, limitándose a este campo étnico-cultural-religioso, Y los resultados están a la mano. Pero como es natural, a los luteranos del Norte de América Latina les faltó tal campo de misión. Allí el luteranismo fue un producto importado que se procuró imponer. Se trató de “luteranizar” a un pueblo latino-mestizo-católico indígena (o a grupos de este pueblo), y a grandes rasgos no ha cuajado este intento. Hay que reconocer que todo esto se hizo con mucha fe, mucha buena voluntad y mucho amor. No se vislumbró otra alternativa si se quería compartir con América Latina el evangelio redescubierto por Lutero. Pero retrospectivamente podemos afirmar (algo fácilmente, por cierto) que faltó en este esfuerzo la necesaria reflexión antropológica, teológica, eclesiológica y misiológica. Faltaron la imaginación y la creatividad necesarias para plantear la pregunta: ¿Como compartir con América Latina -católica, mestiza e indígena- los profundos valores de la teología, la liturgia, la espiritualidad y la ética reformatoria/luterana sin establecer una secta luterana en este suelo saturado de la secta grande y de las muchas sectas pequeñas?

II. De acuerdo con este modelo, cómo se desarrolló la educación teológica en el pasado.

El énfasis sobre el papel del pastor ordenado del sistema tradicional luterano condujo a intentos de fundar institutos o seminarios para la formación ministerial. En primer lugar se destaca el Instituto Concordia de Monterrey, en el estado Nuevo Laredo que funcionó de 1947 a 1958. Fue establecido por la Junta de Misiones del Sínodo de Missouri con el fin de servir a las misiones establecidas por este sínodo en la República Mexicana. Durante esos años, hubo un solo profesor, de nacionalidad norteamericana, el Rev. Fred B. Growcock, que dirigió el instituto y dictó casi todas las materias. Se exigieron 4 años de estudios bíblico-teológico-prácticos. Para la matrícula se requería el nivel educativo de “secundaria” (los primeros 3 años de bachillerato). Terminaron sus estudios, 9 o 10 alumnos, que han formado hasta ahora la espina dorsal del ministerio del Sínodo Luterano de México (afiliado al Sínodo de Missouri). Los motivos por los cuales la junta de misiones decidió clausurar el Instituto en los años 1957-1958 no son claros; algunos insisten en que tenían que ver con el sistema de becas que regía para los estudiantes.

En segundo lugar tenemos el Seminario Augsburguro de la Iglesia Luterana Mexicana, establecido en la ciudad de México por la Iglesia Luterana Mexicana (ALC) aproximadamente por el año 1954. Hubo tres profesores: un norteamericano, un mexicano y un alemán.

Un solo estudiante logró terminar el curso de estudios de 4 años (se trata de un colombiano que desde hace años es pastor en EUA).

No hay un solo pastor actual de la Iglesia Luterana Mexicana que haya egresado del antiguo Seminario Augsburguro (la mayoría de sus pastores fueron formados en un instituto bíblico que funcionó en San Juan, Texas EUA, hasta el año 1954). La institución albergó también un internado para alumnos de escuelas secundarias y normales en la ciudad de México. Fue clausurada en el año 1964, para dar lugar al nuevo Seminario Augsburguro, una institución interluterana internacional, que más adelante habremos de describir.

Puede afirmarse que la influencia evangélica más libre se manifestó en el establecimiento en Guatemala, C.A. del Programa de Estudios del Distrito Misional del Caribe del Sínodo de Missouri hacia fines del año 1959. Su propósito fue la preparación de obreros laicos llamados evangelistas y catequistas que, según se decía, eran necesarios en las misiones e iglesias del

Sínodo de Missouri establecidas en Venezuela, Centro América y México. Se justificó el programa de la siguiente manera: los pastores ordenados son muy costosos para las iglesias y por necesidad serán muy pocas. Se necesitan para las iglesias y misiones obreros laicos voluntarios que se preparen y se dediquen a enseñar la Biblia y el catecismo, a predicar y a evangelizar. La metodología fue la de preparar e impartir cursos por correspondencia, además de realizar a nivel local encuentros intensivos de una o dos semanas de duración. El personal encargado del programa constó de dos profesores norteamericanos (el que esto escribe fue uno de ellos). Es muy significativo que de 1962 a 1964, además de dirigir el programa de formación laica, también nos dedicamos a impartir otros cursillos intensivos de tres semanas (de dos a cuatro sesiones por año) destinados a candidatos a la ordenación. Estos eran obreros luteranos a sueldo que habían salido de otros grupos evangélicos para trabajar en la Iglesia Luterana. Tales cursillos constituyeron de hecho un desvío notable de la tarea de preparar a obreros laicos. En cuanto a los resultados del programa laico, puede estimarse que en cierta época de 10 a 40 alumnos estuvieron inscritos en uno o más de los cursos por correspondencia. Algunos de ellos se dedicaron, por algún tiempo, a enseñar, Y pocos a predicar o a evangelizar. Es difícil averiguar qué ocurrió con el programa a partir del año 1965 (fecha cuando yo parto a México). El otro profesor permaneció en Guatemala hasta el año 1971 y falleció en el año 1975. Es evidente que el programa fue un precursor de los programas y seminarios por extensión que surgieron en los años 70.

En el año 1959, un grupo de dirigentes de la obra luterana en América Latina (un buen número de ellos eran norteamericanos) se reunieron en EUA para revisar los manuscritos del Culto Cristiano. Observaron que faltaban seminarios luteranos en el Norte de América Latina y tomaron el acuerdo de aunar esfuerzos tendientes al establecimiento de un solo centro de instrucción teológica para esa región. La labor de planear y dar forma a la nueva institución se extendió de 1960 a 1964. Es evidente, a propósito, que mediante el intento de fundar un nuevo seminario unido, el sistema tradicional luterano nuevamente ganó la ascendencia sobre la tendencia evangélica libre. Se decidió que el nuevo seminario se ubicara en México, D.F.

Siete iglesias o grupos participantes integraron el seminario:

- la Iglesia Evangélica Luterana-Sínodo de Colombia,
- la Conferencia de Iglesias Luteranas de Venezuela,
- el Consejo de Iglesias Luteranas en Centro América y Panamá,
- la Iglesia Luterana Mexicana,
- el Sínodo Luterano de México,
- la Iglesia Evangélica de Habla Alemana de México, y
- la Congregación Escandinava de México.

El sostenimiento económico del seminario fue constituido así:

- el 47,5% del presupuesto lo aportaría la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri;
- otro 47,5%, la Iglesia Luterana Americana (ALC); y
- el restante (5%) se dividiría entre las iglesias participantes de Latinoamérica.

Se decidió que el nombre de la institución fuera Centro de Estudios Teológicos Augsburguro (CETA); posteriormente se abrevió a Centro Augsburguro; y más tarde fue rebautizado como Seminario Luterano Augsburguro (SEMLA).

Los cursos se iniciaron en enero de 1965, con siete alumnos y dos profesores. En junio de 1967, se inauguraron los edificios propios de la institución. Desde el principio, se decidió que el requisito para la matrícula fuera que el alumno no hubiera cursado el bachillerato o la escuela normal en su país de origen. Habría cuatro años de estudios teológicos y humanísticos, y al final de los 4 años se concedería el título de Licenciatura a los estudiantes que hubiesen escrito una tesis. Durante los 17 años académicos de su vida, pasaron por el seminario un total de 8 profesores de tiempo completo (3 europeos y 5 norteamericanos), con un promedio de 3 profesores por año. En el mismo lapso hubo un total de 60 alumnos matriculados y de 30 que terminaron los 4 años de estudio. Estos estudiantes provinieron de México, Guatemala, El Salvador, Costa Rica, Panamá, Venezuela, Colombia, Ecuador, Bolivia y Estados Unidos. Casi todos los estudiantes (inclusive los casados) gozaron de beca completa. El número máximo de alumnos en un determinado año fue de 20. A lo largo de los años, pocos alumnos vinieron de México, lo cual se debe a una serie de factores complejos que no es posible analizar aquí.

Es importante subrayar que desde sus comienzos, el SELMA colaboró estrechamente con otros seminarios dentro de una asociación o federación que se llama la Comunidad Teológica de México. A partir del año 1968, hubo una colaboración efectiva en lo que a clases, materias, profesores y alumnos se refiere. En el año 1972, se inauguró el edificio de la biblioteca de la Comunidad y se inició el proceso de fusión de las bibliotecas de 4 seminarios. En una época existieron cinco seminarios en esta Comunidad:

- el Seminario Episcopal San Andrés,
- el Seminario Bautista de México (patrocinado por la Convención Bautista Americana, la “del Norte”),
- el Seminario Evangélico Unido (con participación de Metodistas, Discípulos y Congregacionales),
- el Seminario Luterano Augsburguro (Luterano), y
- la Facultad Latinoamericana de Teología Reformada.

Esta última deja de existir en el año 1977, después de muy pocos años de vida. El Seminario Evangélico Unido cerró sus puertas en el año 1980 (si bien la Iglesia Metodista de México posteriormente estableció su propio seminario aparte de la Comunidad); y el Seminario Augsburguro se clausuró en junio de 1981. Sin embargo el Seminario Episcopal San Andrés y el Seminario Bautista siguen colaborando y procuran mantener en pie el proyecto ecuménico de la Comunidad Teológica.

El asunto que más revuelo causó en la Comunidad -un signo de los tiempos- fue la total e incondicional adhesión del Seminario Bautista a la Teología de la Liberación a partir del año 1971. El Seminario Evangélico Unido fue la institución que con más vehemencia rechazó esta teología. El Seminario Augsburguro trató siempre de mantener una postura mediadora, aceptando los énfasis válidos de la Teología de la Liberación y rechazando sus aspectos falsos y exagerados. Este intento fue muy difícil, debido a que en el seno de la Comunidad el verdadero diálogo siempre se rehuía a causa del fanatismo y el miedo exagerado de uno u otro bando. Por fin se llegó a cierto *modus vivendi* al evolucionar el Seminario Bautista de sus primera etapa de entusiasmo y proselitismo a otra más madura de reflexión. No cabe duda de que la presencia de la Teología de la Liberación en la Comunidad minó la confianza en la Comunidad de sectores

importantes de las iglesias evangélicas de México y contribuyó de modo importante al cierre del Seminario Unido en 1980 y al debilitamiento de toda la Comunidad. En cambio, el cierre del SEMLA no puede atribuirse a este conflicto sino a otros factores.

A través de los años, el grueso de los alumnos vino de Centro América, principalmente de Guatemala y El Salvador. Los motivos probables de este fenómeno constituirían el tema de un análisis y estudio aparte, que rebasaría los límites del presente trabajo. Ya en el año 1974, se pudo divisar la tendencia definida a la disminución del número de estudiantes. Después del año 1976, casi no hubo estudiantes de Centro América. En el año académico 1976-1977, el SEMLA contó con un solo alumno (mexicano, por cierto).

De 1977 a 1978, la Iglesia Evangélica Luterana de Colombia (IELCO) envió a 5 candidatos para el ministerio al Seminario Bautista de Cali, Colombia, presuntamente porque quería tener los bajo su cuidado pastoral en Colombia y para que pudiesen realizar sus trabajos prácticos en las misiones e iglesias de la misma republicar. De 1977 a 1981, 4 alumnos enviados por la Iglesia Evangélica Luterana de Bolivia (una iglesia no participante en el SEMLA) cursaron sus estudios en el seminario, lo que vino a “salvar” su vida temporalmente. Pero después de terminar sus estudios, los bolivianos, en el año 1981, solo quedaron dos alumnos centroamericanos que habían cursado únicamente un semestre de estudios. Como no había perspectivas de otros estudiantes de ningún país del Norte de América Latina, el SEMLA se vio obligado a cerrar sus puertas. En realidad esta decisión ya se había tomado en noviembre de 1980, cuando el Consejo General del Seminario se reunió en sesión extraordinaria y la mayoría de los representantes de las iglesias participantes se pronunció a favor del cierre de la institución y en favor de la regionalización de los programas de estudio, de acuerdo a las necesidades década país o región.

¿Por qué cesó el flujo de estudiantes de Centro América, del cual en esencia dependió el SEMLA durante la mayor parte de su vida? No tengo datos o documentos concretos para apoyar la explicación siguiente, pero en mi opinión se ajusta en gran parte a la verdad. En Centro América las iglesias luteranas sufrían recortes en sus subsidios provistos por la junta de misiones de EUA. En consecuencia, la obra se estancaba y no se fundaron nuevas misiones. Por lo tanto, ya no había lugares o fuentes de trabajo para estudiantes que se enviaran al SEMLA y volvieran de él.

Pasando a un análisis más general de las causas del cierre del SEMLA, quisiera destacar en primer lugar que, a grandes rasgos, la función principal del seminario fue la de preparar gente para entrar en la “casta privilegiada” de ministros que se mencionó anteriormente. Claro está, en teoría le fue posible al seminario criticar tal casta, pero en la práctica tal crítica no pudo surtir efecto. Los estudiantes todos vinieron becados, y como es natural, se acostumbraron a vivir de su beca. Al regresar a sus iglesias después de completar sus estudios, naturalmente esperaban que se les diera un trabajo con salario que los mantuviera a ellos y sus familias. La única manera de romper este círculo vicioso hubiera sido cambiar radicalmente el sistema de becas. Pero tal como el seminario y su funcionamiento estaba estructurado, esta medida hubiera asestado un golpe mortal a la institución. De manera que el seminario sirvió también para reforzar el sistema de absoluta dependencia económica de las iglesias.

En segundo lugar, es evidente que el andamiaje del SEMLA era demasiado pesado y costoso en relación al cimiento pequeño y económicamente pobre de las iglesias participantes. Es decir,

hubo una desproporción enorme entre el seminario con sus instalaciones, edificios, profesores, equipo y obras de mantenimiento y los relativamente pocos estudiantes que llegó a formar a través de los años y el tamaño, los esfuerzos y la capacidad económica de las iglesias participantes. Es evidente que la única razón por la cual el andamiaje pudo sostenerse durante 17 años académicos fue la financiación masiva proveniente de las juntas de misiones de la ALC y del Sínodo de Missouri.

Desde casi los principios de la vida del SEMLA, se escucharon unas voces que reclamaban que el seminario era una imposición foránea cuyo establecimiento se había decidido sin consultar con las bases de las iglesias nacionales. Creo que este juicio se aproxima esencialmente a la realidad. Pero cabe preguntar: ¿Qué eran y que son las “bases de las iglesias nacionales”? Como vimos anteriormente, en su gran mayoría se trata de iglesias que son en gran parte el producto de la introducción y el empleo de personal, dinero, planes y teologías extranjeras, importadas principalmente de EUA. Y si bien es cierto que en el SEMLA fue posible criticar tal “luteranización”, en la práctica la crítica surtió poco efecto, porque el funcionamiento del seminario dependía de tal proceso de luteranización. Nuevamente vemos un refuerzo recíproco entre iglesias y seminario. Tal parece que el peso de la institución y la necesidad de mantenerla en funcionamiento y con vida, sofocó el ejercicio de la creatividad necesaria para encontrar soluciones viables o para ensayar respuestas nuevas.

Para redondear el cuadro de la educación teológica en el Norte de América Latina, debo agregar que al principio de la década de los 70 se suscitó en varias iglesias luteranas latinoamericanas mucho interés en establecer programas de educación teológica conocidos por el nombre de “extensión”. Nuevamente tal parece que esta iniciativa la tomaron principalmente misioneros y funcionarios eclesiásticos del extranjero, sobre todo de EUA. En estos años se establecieron programas de educación teológica por extensión en México (este programa fue patrocinado directamente por el SEMLA), Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Uruguay. Son de estructura, contenido y finalidad muy diversa: algunos se proponen preparar a feligreses de las congregaciones y a obreros laicos; otros pretenden formar a candidatos para la ordenación.

Coordinan sus esfuerzos, sobre todo en lo que toca al programa de estudios y a textos, a través de una organización llamada “Co-Extensión”, cuya sede está en la ciudad de México.

La principal modalidad de enseñanza es por medio de textos programados, que los alumnos estudian en casa y discuten en reuniones periódicas con el instructor. No quisiera someter estos programas a una valuación global, porque no los conozco a fondo tal como funcionan en los diversos países.

Mis impresiones generales pueden resumirse así:

- a) en general, el nivel de enseñanza y aprendizaje me parece relativamente bajo;
- b) hay escasez de textos programados de buena calidad, y parece difícil encontrar a autores calificados que se dediquen a escribir textos;
- c) la mayoría de los programas parecen carecer de personal suficiente para poder trabajar de modo eficaz con los alumnos; y

d) también a estos programas les parece faltar la imaginación y la creatividad necesarias para compartir con América Latina el mensaje cristiano tal y como la Iglesia Evangélica Luterana lo entiende y lo encarna.

### III. Cómo se puede repensar y reencauzar la misión luterana en el Norte de América Latina.

Como ya lo hemos dicho, algunas de las iglesias y misiones luteranas del Norte de América Latina -al menos algunas de las que colaboraron en el SEMLA de México- han entrado en un estado de crisis aguda. Según nuestra interpretación, el cierre del SEMLA no es sino, en gran parte, un reflejo de las crisis de las iglesias. Antes de pensar siquiera en nuevos programas o instituciones teológicas, las iglesias tienen que pensar en su razón de ser, en la base de su mensaje, en su función dentro del escenario latinoamericano. Lo que hace falta es un nuevo arranque y no simplemente una decisión de usar métodos supuestamente más efectivos, como por ejemplo el de “crecimiento de las iglesias”, ya que ello equivale, en mi opinión, a una petición de principio, es decir, da por descontado que la existencia de la misión luterana en estas tierras, tal como usualmente se entiende y se practica, está plenamente justificada y que lo único que hace falta es movilizarla. Pero esto es precisamente lo que, en mi opinión, el desarrollo de los hechos ha puesto en tela de juicio. Un nuevo arranque, ¿no entrañará esto un regreso al principio? Resumiré aquí lo que he dicho en otro lugar. Hace dos años se celebró el aniversario 450 de la Confessio Augustana (CA).

Un estudio sereno y objetivo de la CA pone de manifiesto que es la declaración oficial de un partido reformista que todavía se hallaba dentro de la Iglesia Católica Latina y que intenta rendir cuenta de los móviles de su reforma y convencer a Carlos V de que es un movimiento legítimamente católico. El centro de la gravedad de la CA está en la cristología y la soteriología (CA Artículos III y IV), y solo después aparece el famoso artículo VII, sobre la Iglesia. La índole y la intención de la CA es irénica, ecuménica, católica y evangélica a la vez.

Sabemos que las negociaciones de los partidos evangélicos y papales en Augsburgo, después de la lectura pública de la CA, fueron infructuosas y que por ende la CA fue rechazada. De este punto realmente data la ruptura formal y efectiva entre los dos partidos; y en realidad tanto la Iglesia Católica Tridentina y las Iglesias de la Confessio Augustana fueron algo diferente de la Iglesia Católica Latina de la Edad Media. Es una ironía de la historia que contra su intención y su voluntad, la CA llegó a ser el estandarte de una denominación separada de la Iglesia Católica Occidental de la Edad Media. Es una ironía que en vez de ser una voz dentro de la Iglesia Católica, la CA se convirtió en la base oficial de una denominación o iglesia a que se denominó “protestante”. Sobre todo, en un continente como América Latina donde tradicionalmente las diferentes posturas se absolutizan y se polarizan con tanta facilidad -y con toda la carga de la polémica y del fanatismo que esto acarrea- ha sido muy difícil darse cuenta de esta realidad histórica y de esta situación irónica. Pero en los últimos 15 o 20 años, los absolutismos religiosos se han ablandado y se ha hecho más fácil la comprensión de la historia de la Reforma y de la ruptura religioso-eclesiástica del siglo 16.

Claro está que me refiero a la renovación y -como muchos dirían- la revolución que se ha desatado en la Iglesia Católica Romana con motivo del Segundo Concilio Vaticano (entre los años 1962-1965). Los resultados de los movimientos bíblico y litúrgico promovidos y decretados

por el Vaticano Segundo están a la mano y ya se dan por descontados. El movimiento se ha integrado a ciertos sectores de la Iglesia de Roma en América Latina. Sobre todo, ha causado conmoción la Teología de la Liberación. Y si bien es cierto que amplios sectores de la jerarquía de los países latinoamericanos repudian esta teología y procuran aislar a los sacerdotes, y los religiosos que se adhieren a ella, no obstante este movimiento ha repercutido en casi todos los sectores de la Iglesia Romana en América Latina. Cada sacerdote que es asesinado en medio de la violencia reinante en Guatemala señala que un eslabón más se ha roto en la cadena que de antaño unió a la Iglesia Romana con los sectores pudientes y opresivos de la sociedad. Por ende, el decreto del Ecumenismo del Vaticano Segundo también surte efecto en América Latina. En muchas partes, claro está, las relaciones entre la Iglesia de Roma y los grupos evangélicos son aún tensas y difíciles, debido a la desproporción numérica entre uno y otro la de ya raíz de los antiguos rencores y odios. Pero en muchos lugares ya hay amistad y cierto grado de comprensión entre algunos evangélicos y ciertos católicos, y en algunos pocos lugares (México, por ejemplo) se vislumbran y a los primeros intentos de colaboración a nivel pastoral-evangelística entre católicos y evangélicos. Al mismo tiempo, es preciso reconocer que a grandes rasgos la turbulencia renovadora desatada por el Vaticano Segundo ha afectado en poco o nada la religiosidad popular católica, que se finca en el culto mariano y en la devoción a los santos. Este es el sistema del aspecto católico romano que es más chocante a la conciencia evangélica y que todavía suministra a muchos evangélicos su razón de ser y de evangelizar en América Latina.

Dije que un nuevo arranque para nosotros significa un regreso al principio. El fracaso del intento de “luteranizar” a grupos dentro de la sociedad latinoamericana debería conducirnos a desviar nuestro interés de la eclesiología para regresar al punto de arranque de la Reforma, la cristología. Los reformadores, siguiendo las pautas de los credos de la Iglesia Antigua, concentraron su interés en el Cristo crucificado y resucitado. Hoy por hoy, también en la Teología de la Liberación, cobra vigencia nuevamente el interés por el “Jesús de la historia”; y se observa la tendencia de ver en Jesús (soy consciente de simplificar mucho) una figura en cierto sentido “revolucionaria” que legitima y sanciona los esfuerzos de solidaridad con los pobres y oprimidos y los intentos por crear una sociedad más justa y menos opresiva.

¿Qué dirían los teólogos y exegetas luteranos? ¿Es posible, como algunos teólogos de la liberación aparentemente quieren hacer, pasar por alto los resultados de la historia o crítica de las formas y procurar tener acceso directo al Jesús de la historia sin que medie Su pasión, muerte y resurrección? Por el contrario, ¿es posible discernir en la crucifixión y la resurrección de Jesús el patrón fundamental de la vida de cada cristiano y de toda la Iglesia, y de ahí derivar pautas para la ética social en el contexto latinoamericano? Además, en la teología de los reformadores, la cristología y el gran artículo sobre la justificación por la gracia y por la fe, están tan vinculados que casi llegan a fundirse en un solo “artículo”. Obsérvese, por ejemplo, la estrecha vinculación entre el Artículo III (la cristología), y el Artículo IV (la justificación) de la CA. Y, en los Artículos de Esmalcalda, en la breve sección sobre la justificación, Lutero no cita un solo texto paulino sobre la justificación, sino solo pasajes que hablan de la muerte de Cristo.

Lo que intento sugerir es que los luteranos de América Latina del Norte nos profundicemos en nuestra herencia reformatoria-bíblica y la hagamos fructífera para la existencia cristiana en la América Latina de hoy. Pienso que si logramos que nuestra enseñanza y predicación no sea una mera repetición de slogans o de temas típicamente “evangélicos” (en el sentido corriente de la

palabra) sino que sea el fruto de un encuentro entre la Biblia, interpretada al modo de los reformadores, y el mundo latinoamericano actual, ella podrá ejercer una influencia liberadora en nuestra propia gente que a su vez podría rebasar los límites de nuestras pequeñas comunidades y tocar la vida de personas ajenas a ellas, y esto sin esfuerzos proselitistas encaminados a “ganar gente para la Iglesia Luterana” o siquiera “ganar almas para Cristo”. En otras palabras, tengo en mente una renovación que se alimenta de las fuentes de nuestra tradición bíblico-luterana dentro de un proceso de crecimiento cualitativo que a su vez, según se espera, tendría sus efectos en sentido cuantitativo, pero no medibles, programables ni manejables de antemano.

Se puede imaginar que todavía otras personas afectadas por este tipo de testimonio y/o vida litúrgica comunitaria quisieran llevar este tipo de mensaje y vida a su propia denominación, ya sea Católica Romana o una agrupación evangélica. Si tal reacción se hiciera evidente en un número modesto de personas, creo que se podría sostener que la intención original de la CA estaría en vías de cumplirse en el ambiente latinoamericano. Ahora bien, no tengo muchas ilusiones de que los grupos evangélicos vayan a desear cierta influencia de “catolicidad evangélica” que la Iglesia Luterana pudiera proporcionarles. Ser evangélico latinoamericano ha sido, por definición, ser anticatólico; y se pueden apreciar las razones históricas y psicosociológicas de esta postura.

Por otro lado, me parece que uno puede ser un tanto más optimista en cuanto a la acogida que algunos grupos dentro de la Iglesia Católica Romana pudieran brindar a la aportación luterana. Después de todo, muchas de las inquietudes y los logros de la Reforma se han realizado, revestidos de ropaje distinto, como es natural, como resultado del Vaticano Segundo. Y claro que podría haber una convergencia y un enriquecimiento mutuo entre la renovación católica romana y una renovación luterana. Además, un diálogo católico romano-luterano en América Latina no se asemejaría a una calle de tránsito en un solo sentido. Hay muchas cosas que los católicos pueden enseñarnos a nosotros. Por otro lado, con nuestro énfasis en la distinción entre la ley y el evangelio, nosotros podríamos ayudarles a ciertos católicos a no sucumbir a espejismos utópicos engendrados por teologías de moda, y a la vez colaborar con ellos en la elaboración de una ética y una praxis social que realmente ayude a las masas pobres a lograr algunas de sus vindicaciones.

Estas son ideas y posibilidades para la misión en América Latina que iglesias que aceptan la CA podrían poner en práctica. La afirmación de que los intentos de “luteranización” en América Latina del Norte han sido mayormente un fracaso no quiere decir en absoluto que estas iglesias no tengan misión acá. A la vez, quisiera invitar a mis colegas latinoamericanos a dar rienda suelta a su imaginación, procurando esbozar nuevos planes para la misión en América Latina que tomen seriamente en cuenta tanto nuestra herencia y tradición confesional como la realidad de la América Latina tal y como se vive en los años 80.

IV. Cómo puede reestructurarse la educación teológica de acuerdo con estas posibilidades.

Me parece innecesario decir que no puede establecerse otra institución como el SEMLA en el Norte de América Latina. Con muchísimo esfuerzo y con mucha inversión de fondos, y con toda la buena voluntad del mundo, se intentó reforzar y robustecer el sistema tradicional luterano. Hemos señalado ya el círculo vicioso en que cayó el binomio iglesia-seminario.

Un esbozo o proyecto nuevo de iglesia y de evangelización exige nuevas formas y modalidades de educación teológica. La forma sigue (y sirve) a la función. La educación teológica en América Latina del Norte debe estar al servicio del proyecto de misión que se plasme y se acepte, debe seguir sus líneas y nutrirlo, sin que, claro está, se suprima la función crítica de la teología frente a la Iglesia y su misión.

A principios de enero de 1982, comencé a colaborar con la Iglesia Evangélica Luterana de Colombia (IELCO), una iglesia que desde el principio fue miembro participante del SEMLA y que a lo largo de sus años de existencia le envió cuatro estudiantes, todos los cuales actualmente son pastores. Debo aclarar que en mi análisis de las iglesias luteranas de América Latina del Norte, no he tenido a la IELCO en mente en forma directa porque no conozco a fondo su situación y sus posibilidades. Antes de que yo llegara a Colombia, la IELCO solicitó que estudiara algunos documentos relativos al establecimiento de un proyectado Centro de Estudios Teológicos (CET) y que le enviara mi opinión y mis recomendaciones.

A continuación transcribe la primera parte de mis “Reflexiones sobre el futuro de la educación teológica de la Iglesia Evangélica Luterana de Colombia” que envié en noviembre de 1981:

La educación teológica a largo plazo

Tengo la impresión de que las Iglesias Luteranas de la parte Norte de América Latina no están creciendo y que no van formulado planes y estrategias adecuadas para el futuro.

La educación teológica siempre refleja cierta imagen de lo que debe ser la misión de la Iglesia, o refleja la falta de tal imagen o una imagen confusa o borrosa. Solo Dios conoce el futuro y Él determinará que derroteros ha de tomar Su Iglesia durante los próximos años. Pero esta verdad no nos exime de la responsabilidad y de la necesidad de pensar, de trabajar, de tomar en cuenta la realidad histórica de cada país y de hacer planes y proyectos factibles.

Antes de dar forma completa y definitiva al CET o a cualquier programa de educación teológica, sugiero que la IELCO inicie un período de reflexión, estudio e investigación en el cual se intente ir a la raíz de nuestro mensaje y de nuestra razón de ser como Iglesia Evangélica Luterana en América Latina y en Colombia. Creo que tal período o proceso de reflexión y estudio podrá ser sumamente provechoso y que podría dar a la IELCO la oportunidad de captar una visión clara y tal vez nueva de su misión en los próximos años. Como preguntas para tal proceso de reflexión y estudio, sugiero las siguientes (se sobreentiende que esta lista es muy provisional y debe ser ampliada, mejorada y afinada):

1. ¿Cuál es la realidad religiosa, política, social y económica de Colombia en la actualidad? ¿Qué cambios pueden preverse en estas órdenes durante los años futuros?
2. ¿Cuáles son los recursos espirituales, humanos, materiales, etc., con que cuenta la IELCO actualmente? ¿Con qué recursos puede contar en los próximos años?

3. ¿Qué posibilidades tiene la IELCO de crecer en los próximos años, tanto dentro de las congregaciones existentes como en términos de establecer nuevas misiones y congregaciones?
4. ¿Qué tiene la IELCO que ofrecer a Colombia que otros grupos u otras denominaciones cristianas que trabajan en Colombia no tienen?
5. ¿Es posible compartir con Colombia algo de lo que la IELCO tiene sin abocarse a fundar nueva obra o nuevas misiones o congregaciones?
6. ¿Cómo puede la IELCO servir a Colombia mejor dentro de los próximos 20 años?

A través de tal proceso de reflexión y estudio se intentaría fijar ciertas directrices, ciertas metas o normas y ciertos objetivos para la obra de la IELCO durante los próximos 10 a 20 años. Me apresuro a decir que creo que sería un error establecer todo un plan fijo y rígido para la obra. Pero repito que me parece que la formulación de ciertas directrices y metas, fundadas en el estudio de la realidad y de las posibilidades que Dios puede ofrecernos, podrá redundar en bien del crecimiento de la obra de la IELCO.

Además, sugiero que estas normas y metas ayuden a dar forma y orientación al programa de educación teológica que se establezca. Las metas podrían aclarar cuál sería el papel de los laicos en la extensión y el fortalecimiento de la obra en los próximos años. También podrían dar una idea aproximada del número de pastores y de otros obreros que se necesiten para realizar la obra que se proyecte. Finalmente, las metas ayudarían a destacar que tipos de cursos y materias se necesitarían para acometer las tareas que se vislumbren.

Por estos motivos, sugiero que la elaboración del programa de estudios teológicos sea el último paso del proceso de estudio y reflexión.

No tengo sugerencias relativas a la manera de llevar a cabo y de estructurar este periodo o proceso de reflexión y estudio. Pero sí creo de todo corazón que deberá involucrar el mayor número posible de laicos de la IELCO (se sobrentiende que los pastores y obreros tomarían parte). El pueblo de Dios debe tener la oportunidad de expresar su sentir y su opinión y de hacer su aportación a la formulación de metas y objetivos.

Idealmente hablando, las demás iglesias luteranas del Norte de América Latina deberían programar un proceso de estudio, autoevaluación y proyección antes de emprender nuevos proyectos de educación teológica. Estos proyectos, obviamente, tendrían el objetivo y la función de preparar a las personas -laicas o clericales- que sean necesarias para implementar la misión tal y como se conciba como resultado del proceso de estudio. Es posible que los programas de extensión sean susceptibles de modificación para que sean útiles en la tarea de la educación teológica, de acuerdo a las líneas que resulten del periodo de estudio y reflexión.

Es evidente que no tengo recetas para programas de educación teológica. Nuestra historia nos muestra que estos programas deben responder a las necesidades de las iglesias, según ellas conciben y planean su misión. Al mismo tiempo, teniendo muy en cuenta la historia del SEMLA

y con la mira puesta en posibilidades de una nueva modalidad de misión en el futuro, hago las siguientes recomendaciones:

1. La financiación de estos programas merece el estudio más cuidadoso. Las iglesias y los mismos estudiantes deberán poder costear buena parte de los gastos de los programas.
2. Las iglesias tendrán que hacer frente a la pregunta de si podrán sostener a pastores y ministros de tiempo completo. Que si no pueden hacerlo, ¿qué implicaciones tiene esto para la educación de sus ministros futuros?
3. Se deberá prestar atención a la pregunta si es posible ofrecer educación teológica de calidad en situaciones donde no es posible ni aconsejable establecer instituciones ni exigir que el estudiante dedique tiempo completo al estudio.

Roberto T. Hoeferkamp

Presentado:  
Seminario Concordia, el 25 de febrero de 1982, en San Leopoldo, Brasil

Publicado:  
Hoeferkamp, Roberto T. (1983). Iglesia Luterana y educación teológica en América Latina del Norte.  
*Revista Teológica* (112), Seminario Concordia, Buenos Aires, pp. 4-24.

Marcos Kempff  
Revisado y editado para Scholar, abril del 2025