

JUAN-LUIS RECIO ADRADOS
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
Universidad Complutense

EL FUNDAMENTALISMO PROTESTANTE EN EL SALVADOR ¹

0. INTRODUCCION Y METODO

El fundamentalismo protestante en Latinoamérica no es autóctono. Ha sido importado de EE.UU. por los misioneros de sus iglesias y sectas a partir de fines del pasado siglo, pero en el caso de Centroamérica ha crecido a ritmo acelerado sólo en la última década, al parecer más por razones sociales que teológicas o pastorales². Hay que partir del presupuesto de que el fundamentalismo centroamericano sólo se parecerá al norteamericano en sus rasgos esenciales y que, por consiguiente, revestirá una variedad de formas resultantes de su adaptación a los tipos de religiosidad propios de sociedades con historias y tradiciones divergentes de las del país del norte.

El fundamentalismo protestante norteamericano se origina a fines del siglo pasado y vive momentos de esplendor en los años veinte. Reaparece más tarde como reacción a la «contracultura» en los años setenta y luego, en una inédita versión política, forma parte de la lla-

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a la financiación, en una primera etapa, por la agencia católica alemana «Misereor» y, en una segunda etapa, por la Comisión Interministerial para la Ciencia y la Técnica (CICYT) mediante la ayuda a la investigación AME-89-0036.

² Véase mi artículo *Genésis y desarrollo de las sectas* y todo el número monográfico en que se inserta en Misiones Extranjeras, n. 121 (enero-febrero 1991), p. 5-14.

mada Nueva Derecha Cristiana en la última década, coincidiendo, no por casualidad, con la irrupción masiva del fundamentalismo en Centroamérica en el contexto de la guerra fría.

Las fuentes de este trabajo son de dos tipos: primero, una búsqueda bibliográfica entre las obras más relevantes sobre el fundamentalismo protestante en los EE.UU.; segundo, una selección de entre las casi cien entrevistas en profundidad y reuniones de grupo³ realizadas en la República de El Salvador entre 1988 y 1991, así como una muestra de los análisis textuales de un amplio *corpus* de publicaciones de iglesias y sectas fundamentalistas y sobre las mismas en dicho país. El foco del estudio también es doble: 1) por un lado, esbozaré un resumen de las principales características del fundamentalismo norteamericano desde finales del siglo pasado, escogiendo para ello algunos hitos de su evolución sin pretensión alguna de exhaustividad; 2) por otro lado, me centraré en la dimensión consecencial o práctica de la orientación religiosa fundamentalista centroamericana esbozando un modelo interpretativo de su florecimiento reciente. Finalmente, presentaré muestras ilustrativas de material empírico para acentuar los rasgos que juzgo más representativos de dicha orientación religiosa en El Salvador y Centroamérica. En particular, tomaré ejemplos de las Asambleas de Dios, la Misión Centroamericana y la Fraternidad de Hombres de Negocios del Evangelio Completo.

Enumero y luego resumo con brevedad las que considero son las notas o características principales del fundamentalismo norteamericano: revivalismo, antimodernismo, literalismo bíblico, pentecostalismo, dispensacionalismo premilenarista, cientficismo banconiano antidarwnista, subculturalismo, individualismo, oscilación entre el apoliticismo y el patriotismo activista, capitalismo liberal o neoliberal.

1. LAS PRINCIPALES CARACTERISTICAS DEL FUNDAMENTALISMO NORTEAMERICANO DESDE FINALES DE SIGLO

1.1. REVIVALISMO Y SUBCULTURALISMO

Los orígenes del fundamentalismo fueron el revivalismo y la relativa homogeneidad evangélica de matiz puritano predominante en la socie-

³ Las entrevistas y reuniones, así como los análisis de textos, fueron realizadas por mis colaboradores Carlos Lara, Silvia Azucena y Juan Pablo Escamilla y por mí mismo.

dad norteamericana hasta fines del siglo XIX. El revivalismo, o fervor religioso entusiástico, se inició en el Metodismo inglés del siglo XVIII, siendo una frecuente característica de las reuniones de culto que suscitó la vibrante y encendida predicación de John Wesley, su fundador⁴. El primer fundamentalismo no careció de cierta orientación social de inspiración bíblica. Pero las décadas en torno al cambio de siglo vieron grandes mutaciones en el panorama cultural norteamericano, señaladamente la difusión del Modernismo y la llegada de sucesivas oleadas de migrantes europeos. De ahí que el fundamentalismo actuase en los EE.UU. de principios de siglo como un sustituto funcional de lo étnico entre anglosajones de clase media-baja. En tiempos de anomia también ellos estaban desorientados como cuasi-inmigrantes en un nuevo mundo cada vez más plural (en parte por las recientes migraciones), muy distinto de la América puritana en la que se habían criado⁵. Las crisis a las que el fundamentalismo intentaba dar respuesta, de forma defensiva, eran las de un desplazamiento religioso (secularización creciente de la sociedad) y la de un desplazamiento social que implicaba un cierto grado de movilidad descendente.

Como consecuencia de estos cambios, la proyección social del movimiento fundamentalista había desaparecido hacia los años treinta, sobre todo por la identificación fundamentalista, no necesariamente certera, del «Social Gospel» (movimiento protestante que enfatizaba la dimensión social del Evangelio), con el liberalismo teológico protestante de signo más o menos modernista.

⁴ Véase en DAVID MARTIN, *Tonques of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford: Basil Blackwell, 1990, la tesis sobre la relativa continuidad entre el Metodismo inglés y norteamericano y el Pentecostalismo latinoamericano de nuestros días.

⁵ La consideración procede de GEORGE M. MARSDEN, *Fundamentalism and American Culture: The shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870-1925*, Oxford: Oxford University Press, 1980, en el que basamos nuestra exposición, así como en las siguientes obras: MARK ELLINGSEN, *The Evangelical Movement: Growth, Impact, Controversy, Dialog*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988; JAMES DAVIDSON HUNTER, *American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity*, New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1983; GEORGE M. MARSDEN, *Reforming Fundamentalism: Fuller Seminary and the New Evangelicalism*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987; DAVID STOLL, *Is Latin America turning Protestant?*, Berkeley: University of California Press, 1990, y NANCY TATON AMMERMAN, *Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World*, New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1987.

1.2. APOLITICISMO (OSCILACIÓN ENTRE POST- Y PREMILENARISMO Y VUELTA ATRÁS)

El paso siguiente, que culminó con la época de la guerra fría, fue el cultivo de un patriotismo exacerbado e intolerante basado en la creencia en América como el Nuevo Israel llamado a ser ante el mundo la nación cristiana por excelencia. De esta forma el fundamentalismo contribuyó al anticomunismo militante y al maniqueísmo sociopolítico y cultural en oposición paradójica al apoliticismo programático del fundamentalismo anterior.

1.3. CAPITALISMO O LIBERALISMO ECONÓMICO

La afinidad con el mundo de los negocios está en los orígenes mismos de la Misión Centroamericana, la iglesia fundamentalista creada por el abogado espectacular y antiobrera C. Scofield, autor de unas famosas anotaciones a la Biblia. En la última década, esta orientación liberal se vio reforzada por la difusión de la Fraternidad de Hombres de Negocios del Evangelio Completo en Centroamérica a partir de su casa madre californiana. En una región en la que más del 60 por 100 de los ciudadanos son pobres, el éxito relativo de esta organización religiosa se circunscribe a los estrechos estratos medios y superiores, actuando su orientación religiosa como ideología legitimadora del *status quo*. El discurso gira ahora, cuando se ha dado marcha atrás hasta recuperar el post-milenarismo decimonónico, en torno a la necesidad de una batalla política para defender el reino de Dios de los ataques de Satán.

1.4. ESPIRITUALISMO INDIVIDUALISTA

El individualismo del fundamentalismo es consecuencia del énfasis en la experiencia sensible de la salvación, de su débil teología de la iglesia y del dispensacionalismo premilenarista que aparta a sus adherentes de la actividad social o política con su antihumanismo y anti-desarrollismo, es decir, con su escepticismo hacia el progreso humano. Los antecedentes están en la predicación de John Wesley, fundador del Metodismo, enfocada hacia la experiencia de conversión evidenciada por el fervor religioso y las buenas obras.

1.5. PESIMISMO MILENARISTA O PREMILENARISMO

Como consecuencia del sentimiento de derrota que trajo el modernismo y, en general, la secularización de la cultura, el movimiento evangélico norteamericano fue invadido por un talante defensivo con el cambio de siglo. La proyección de signo calvinista hacia la progresiva implantación del Reino de Cristo, ya incipiente en la sociedad, cedió el paso al acento de raíz metodista en la salvación y la perfección moral del creyente. Esta debía ponerse de manifiesto y a la vez ser activada por la infusión o el bautismo del Espíritu Santo (con erradicación de la naturaleza carnal), en el caso de las iglesias pentecostales, o simplemente impulsarse mediante la oración y la ascética en un proceso abierto guiado por el Espíritu Santo, según la concepción arminiana de la gracia. En el primer caso, el bautismo del Espíritu tenía en el don de lenguas uno de sus signos más patentes. Esta orientación pentecostal es patente en la Fraternidad de Hombres de Negocios antes citada. La segunda orientación es más propia de las Asambleas de Dios, un pentecostalismo sin raíces metodistas directas, y en la Misión Centroamericana fundada por Scofield, en quien confluían el calvanismo, el movimiento de santidad de origen galés de Keswick y el dispensacionalismo premilenarista ⁶.

1.6. DISPENSACIONALISMO

Aunque ni el gusto baconiano por la claridad de las clasificaciones ni el énfasis en el milenio, propios del dispensacionalismo tipo Scofield, aparecen en el fundamentalismo salvadoreño, todavía puede descubrirse en las distintas iglesias la impronta dejada por el premilenarismo norteamericano de comienzos de siglo. Según Marsden, la conciencia del avance secularizador trajo consigo en los EE.UU. de fin de siglo la del fracaso del ideal post-milenarista que aspiraba al crecimiento del reino de Cristo en la sociedad americana de aquel tiempo. El dispensacionalismo de Scofield, entre otros, es una forma de milenarismo o de fundamentalismo milenarista. En un ejercicio combinado de interpretación literal y fantasía en torno a la profecía de Daniel 9, el dispensacionalismo in-

⁶ Tanto el llamado «movimiento de santidad» como el de Keswick acentúan la necesidad de conversión personal y rechazan el universalismo de la salvación que unen a la doctrina de Arminio (reformador holandés del siglo XVII) de la accesibilidad de la gracia.

troduce una edad de la gracia y del Espíritu, de duración indeterminada, entre las primeras sesenta y nueve semanas de años y la septuagésima que acaba con el retorno de Cristo para arrebatarse a los suyos al cielo. Tras la victoria de Cristo en Armagedón comienza su reinado de mil años en Jerusalén. La edad de la gracia significa la desvalorización de la dimensión institucional de la iglesia, que se mundaniza y cae en la apostasía. La verdadera iglesia es, en cambio, la del Espíritu, formada por un resto fiel, santo y separado del mundo.

Es esta consecuencia de espiritualismo y apartamiento del mundo y de todo compromiso social la que caracteriza a los distintos tipos de iglesia o sectas evangélicas que mayoritariamente se han difundido en la Centroamérica de la última década.

2. DIMENSION PRACTICA DE LA ORIENTACION RELIGIOSA FUNDAMENTALISTA CENTROAMERICANA

2.1. EL MODELO DE LA ADAPTACIÓN INDIVIDUAL Y COLECTIVA A UNA SITUACIÓN DE CRISIS GLOBAL

En Latinoamérica la cultura católica dominante también situaba en sus márgenes a quienes por una u otra razón se veían postergados en la estructura social y, por tanto, estaban prontos a acogerse a una nueva subcultura que les permitiera sentirse en control e incluso, en algún grado, protagonistas de su existencia. En los últimos años, sin embargo, el fundamentalismo ha ido mostrando sus insuficiencias incluso a estos marginados al no afrontar de forma global sus necesidades y aspiraciones. El apoyo decidido de la Nueva Derecha Cristiana (en el que se inscribe el publicitado viaje de Pat Robertson a El Salvador en 1990) y los nuevos retos presentados por los acuerdos de paz han proporcionado a algunos sectores del liderazgo evangélico salvadoreño, mucho más que a los simples fieles, la oportunidad inescusable para un giro hacia el activismo político neoliberal.

Para explicar el fenómeno de la extensión del fundamentalismo en la Centroamérica de la última década se han aducido una serie de factores exógenos (el impulso misionero del evangelismo norteamericano, el apoyo de la Administración, que lo empleó como un arma en el contexto de la guerra fría, el favor de la empresa privada de aquel país con cuyos intereses convergía) y endógenos: las características del catolicismo de la región y, sobre todo, las circunstancias de crisis global vivida por estas sociedades. Dicha crisis favorecía la implantación de una religiosidad que compensase o paliase aquellos efectos materiales,

psicológicos y sociales más dañinos, que un catolicismo dividido no había sabido evitar.

■ Mi tesis es que el trifundo del fundamentalismo religioso en El Salvador y en buena parte de Centroamérica es un proceso de adaptación o transformación individual y colectiva de un sector de las masas populares católicas y de unas iglesias y sectas hasta 1980 marginales, proceso de adaptación impulsado por la situación de crisis global experimentada por la sociedad civil.

Si, para Giddens, Estado y sociedad civil —esta última producto en cierta manera del primero— se oponen en contradicción estructural (evidenciada, por ejemplo, en los procesos alternativos de nacionalización y privatización de empresas), la escisión radical de la sociedad civil significa la introducción de una contradicción secundaria que deslegitima y pone en cuestión al propio Estado. Parto del presupuesto de que toda guerra civil polariza a la población, escinde las lealtades de grupo, incluso las familiares, tensa las vinculaciones sociales de todo tipo y hace casi imposible un posicionamiento neutral ante los acontecimientos. La expresión física más brutal de esta crisis estructural han sido, en El Salvador, las decenas de miles de muertos, las decenas de miles de mutilados y los centenares de miles de refugiados y desplazados. Sigue después el estancamiento económico con las secuelas del ingente desempleo y subempleo y la pobreza generalizada.

■ La identidad individual del creyente marginal, miembro de esa sociedad civil, se ve forzada a redefinirse en función de los parámetros de referencia transmutados y en crisis. Así, por ejemplo, le resulta favorable para la configuración de su nueva identidad (e incluso para su supervivencia física) cambiar su afiliación tradicional católica, generalmente poco activa y practicante, por una nueva identidad evangélica o pentecostal. La ocasión, ampliamente generalizada, para la conversión es una crisis individual y/o familiar, que se inscribe en el espacio psicosocial negativo de la crisis global del país. El abandono más o menos traumático de la afiliación católica tradicional se relata, en variable proporción, en parte en clave institucional (ajustándose a las fórmulas establecidas por las iglesias de arriba) y en parte en clave idiosincrática, según la trayectoria biográfica y familiar. En cualquier caso, por lo general, la comunidad evangélica proporciona a los conversos, según sus propios relatos, una cálida acogida y apoyo, característicos del grupo primario, que no encontraron en la comunidad católica y, en las frecuentes situaciones de crisis, ni siquiera en su familia de origen.

■ La conversión (más o menos interiorizada o más o menos estereotipada y convencional) ocurre generalmente en cadena, como un contagio progresivo de unos a otros miembros del grupo familiar. De esta forma

se recupera el apoyo de este grupo, más o menos afectado por la crisis bélica y social, e incluso logra potenciarse su ayuda gracias a los rasgos emocionales señalados y al estímulo a la participación, característica universal de estas iglesias. Detrás de esta aparente horizontalidad, sin embargo, se descubrirá más tarde, sobre todo en las iglesias de tipo pentecostal, una más o menos sutil dominación desde el vértice, que reproduce en cierta forma la figura del autocrático patrón de hacienda ejerciendo un nuevo clientelismo, lo que corrobora la tesis de Lalive D'Épinay sobre el pentecostalismo chileno.

Simultáneamente, las iglesias y sectas evangélicas efectúan, en el nivel colectivo y organizativo, su propia transformación y adaptación a la situación en crisis. Si en sus primeros estadios de implantación en el país dirigieron su labor casi con exclusividad a los sectores marginales, en la situación de crisis global, que describimos, amplían su radio de acción a las capas medias y aun a los miembros de la élite dirigente, militar y profesional. A tal efecto, algunos de sus templos se instalan en las colonias más acomodadas de la capital y alcanzan un grado notable de burocratización. Una Universidad evangélica y otra pentecostal abren sus puertas a un alumnado de clase media mayoritariamente católico. Al objetivo original de la salvación individual, propio del fundamentalismo premilenarista, se suma ahora el de la influencia social, desde luego con el fin proclamado de cristianizar la sociedad a través de la conversión de sus dirigentes. El discurso explícito o implícito de las iglesias y de las sectas evangélicas, a veces coherente y a veces opuesto a sus posicionamientos prebélicos, interpreta los dislocamientos y los conflictos, que convergen con la contradicción estructural estado-sociedad civil, al tiempo que la agudizan.

Semejante adaptación a la situación de crisis —la extensión de la evangelización a estratos sociales medios y altos— comporta unas consecuencias no pretendidas, al menos de forma programática:

- la mayor movilidad social de los estratos inferiores evangélicos gracias a la ascética de trabajo cultivada por las Iglesias Evangélicas y a la solidaridad entre los «hermanos» de distintas capas sociales;
- un aumento de poder (recursos autoritativos y materiales, según Giddens) de las Iglesias Evangélicas, proporcionados desde el Estado y el Gobierno, por un lado, y desde las iglesias-madre norteamericanas, por otro;
- a la hora de los acuerdos de paz y en los primeros tiempos de la postguerra, la adaptación a la nueva situación produce un relativo retorno hacia las tesis postmilenaristas, es decir, una actitud más

positiva acerca de las oportunidades de implantación del Reino de Cristo en la sociedad civil y política. Es la forma de afrontar con realismo las limitaciones de un mensaje puramente espiritualista y escatológico y la necesidad de dar respuesta a la amplia gama de problemas sociales pendientes de solución tras la firma de los acuerdos de paz. La política implícita del apoliticismo se va tornando explícita. En El Salvador ya hay, en distinta fase de maduración, hasta tres proyectos de nuevos partidos políticos promovidos por líderes evangélicos.

2.2. DOS EJEMPLOS DE BÚSQUEDA DE EXPERIENCIA RELIGIOSA SENSIBLE CON REFERENCIA A LA BIBLIA

2.2.1. *Pastor de la Misión Centroamericana*

«A través de esa experiencia dura, yo fui a un grupo de oración y en ese grupo de oración fui aprendiendo los rudimentos de la Palabra, y la Palabra, que es viva y eficaz, fue haciendo su efecto en mi vida, hasta que llegó el momento que yo encontré la realidad de Cristo y empecé por el a, b, c, a tener esa relación, continué frecuentando una iglesia católica. Era un católico no muy mal, pero eso lo hace buscar más a Dios. Pero no encontré en la iglesia católica una respuesta a mi problema. Entonces yo entré a una iglesia evangélica por mí mismo, buscando algo más.

Y yo empecé a oír la Palabra y la Palabra misma me fue quitando algún velo, verdad, que por años había tenido. Y quizá mi corazón estaba sensible y dispuesto a la Palabra y como la fe es un don de Dios, y Dios se revela al hombre por la Palabra, yo fui entendiendo algunas verdades. Fui entendiendo que era un pecador, número uno, verdad y que necesitaba ser redimido y que había alguien que había dado mi vida, su vida, en la cruz del Calvario para redimirme. Así es que ahí fui conociendo la grandeza del Señor.

La palabra de Dios dice: más buscar primeramente el Reino de Dios y su justicia y todo lo demás viene por añadidura. Y las cosas del Reino de Dios son espirituales, entiéndame, no es un Reino hecho de palacios y castillos; es un Reino de lo espiritual, donde el Espíritu Santo da su fruto, el amor, el gozo, la paz, la paciencia, la benignidad, la bondad, la fe, la mansedumbre y el dominio propio, en el corazón no colectivo, individual. Cuando una persona está en paz con Dios, está preparada para estar en paz horizontal con sus hermanos. Cuando una persona tiene a un Cristo vivo en su corazón empieza a estar transformada, regenerada,

sus hábitos de vida cambian, sus intereses cambian, sus actitudes cambian, su personalidad cambia, y, entonces, afecta en ese sentido.»

2.2.1.1. ¿Cómo afectó a su iglesia la ofensiva de noviembre?

«Bueno, en varias formas. Número uno, como se establece el Estado de sitio, hay horas en las cuales no se puede circular, y eso limita la asistencia a los cultos y el desarrollo de actividades normales de la iglesia. Pero también nos afectó positivamente, porque nos enseñó el Señor a depender de él. O sea, el Señor, que en su Palabra dice que El tiene cuidado de nosotros. Nos enseñó a estar dando, porque en tiempo de angustia, cuando el corazón está abatido... Nosotros hemos vivido, muchos de nosotros, bajo las balas, en nuestros hogares por más de un día tirados en el suelo.

No estoy diciendo bienvenida la guerra, ¿verdad?, pero estoy demostrando cómo las circunstancias negativas... Dios, que ha vencido ya a Satanás, en la resurrección de Cristo también ha vencido ya y transforma lo negativo en positivo. Entonces la iglesia cobra más fuerza con esto. Cobra más fuerza porque se estaba orando, mucha gente por teléfono, mucha gente orando en casas. Sin embargo, afectó a la comunidad religiosa en ese sentido, el desarrollo de las actividades normales.

Bueno, este, tomando la clasificación anterior de los grupos, las iglesias pentecostales son iglesias con mucho énfasis en lo espiritual y poco en lo social. Son iglesias dinámicas, fieles al evangelio. Son iglesias dinámicas en su liturgia, en sus servicios, su trabajo interno, son bien carismáticas en sus relaciones con cualquier gente, cualquier persona. Las iglesias no pentecostales son más frías en sus relaciones con las personas, su liturgia es más tranquila, más solemne; eso es en cuanto a liturgias, pero en cuanto a pensamiento, las iglesias no pentecostales tienen más criterios en cuanto a la situación social, hay más conciencia de las funciones de la iglesia. Las iglesias no pentecostales comienzan a tener conciencia, pero su énfasis está en el evangelismo. Mientras que las iglesias no pentecostales su énfasis está en el pensamiento.»

2.2.1.2. ¿Influyó alguna persona en su conversión?

«Ninguna persona, fue solamente la lectura bíblica. Y ese día, como a las cuatro de la tarde, que fue el domingo 30 de agosto de 1970, en el parque central de la ciudad; en el costado poniente estaba yo sentado pensando qué hacía con lo que había leído; qué decisión tenía que tomar. Y yo esperaba que alguien me explicara qué tenía que hacer, pero no encontré a nadie; entonces me vine para San Salvador en el último

bus, voy a buscar una iglesia donde se predique lo que dice la Biblia, lo que es la Biblia. Y vine y encontré una iglesia centroamericana. Entonces fue cuando yo tomé la decisión en público de decir: "Yo me arrepiento de mis pecados y en esta noche yo le entrego mi vida a Jesucristo." Ya iba con esa intención para hacerlo, o sea, no me convenció el predicador; sino que era la decisión anticipada que llevaba. Entonces mi conversión se debió a la lectura directa de la palabra de Dios sin interferencias de ninguna literatura, sin interferencias de ninguna persona que me evangelizara. Así fue como diecisiete días después ingresé a un instituto bíblico, verdad, entonces así es mi vida. Entonces no dejaba leer, verdad.

Y ya después mi familia me aceptó y se alegró mucho porque conocía mi vida pasada y después con el tiempo se dieron cuenta que había habido un cambio verdadero en mi vida. Así que ahora disfruto de excelentes relaciones con esos mismos, soy estimado, respetado por mi familia. Porque no he desmayado desde hace veinte años.»

2.2.2. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«No más tenía yo diez años de edad, cuando conocimos al Señor. No había mucha predicación, pero en aquellos días vino un hombre, un norteamericano famoso, con mucho carisma, con mucho poder de Dios y se puso en el estadio, en la cancha de fútbol de la ciudad y regaron volantes por toda la ciudad y sus alrededores, y esa noticia llegó hasta nosotros. La fama de un hombre que sanaba, levantaba a los paralíticos, oraba por los ciegos y veían, nos hizo venir a esa campaña, a esa reunión espiritual, religiosa.

El predicador, déjeme recordarlo, le estoy hablando ya de treinta y cinco años atrás, pero debo de recordarlo porque a él debo mi nacimiento espiritual. Richard Jeffrey. Ricardo Jeffrey. Tuvo varias campañas en el país y llegó a la ciudad donde yo vivía, supimos la noticia, vinimos. Como ya le noté antes, que mi familia tenía un tanto de unidad, nos llevábamos bien, mi abuelo, el jefe de la familia, se sentaba a la mesa, comíamos juntos, yo comía de su mismo plato. Era una familia bastante unida, bastante bien relacionada. Así que cuando fuimos a la campaña, mi abuelo dijo: "Vamos a ir a la campaña, dicen que hay un hombre hablando de Dios ahí en la ciudad." Y todos fuimos. Sólo nos componíamos de cinco, la familia. Fuimos y estuvo mi abuelo y mi mamá oyendo atentos el mensaje, oraron por los enfermos, sucedieron milagros aquella noche. Y cuando el reverendo Jeffrey llamó a recibir a Cristo, mi abuelo nos miró a nosotros y dijo: "Hijos, esto es de Dios

vamos a recibir a Cristo." Y nosotros dijimos: "Está bien, abuelo, vamos a recibir a Cristo", y pasamos todos.

Desde aquella época nuestra vida, espiritualmente, pasa a otro plano. Un pastor nos visitó y asistimos a esa Iglesia y desde entonces yo guardo una vida, no le digo tan viviendo en las nubes, pero contento de tener a Dios como mi Señor y de servirle.»

2.3. DESCONOCIMIENTO O/Y DESENTENDIMIENTO DE LA DIMENSIÓN SOCIOESTRUCTURAL

2.3.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

2.3.1.1. ¿Cuáles son los problemas que han llevado a la guerra, o las causas, a su juicio?

«Hasta ahí, esas cosas no he podido entenderlas muy bien, sólo que he oído decir inconformidades del otro bando. Inconformidades por asunto de pobreza, verdad. Lo que se oía decir del otro bando es que ellos estaban queriéndolo vender al pueblo, y que están luchando por el pueblo, eso se les oye decir; pero desconozco yo de dónde vienen esos principios; ellos sí deben de entender bien eso, pero yo, como soy pastor, pues sólo se entienden las cosas del Señor.»

2.4. ATENCIÓN A LA DIMENSIÓN FAMILIAR EN LA DIFUSIÓN DEL MENSAJE. APOLITICISMO

«Y ahora, en cuanto a programa a salir ya afuera, los grupos, ellos tienen su programa de visitas; éstos están amenizados por el pastor. El pastor sesiona para platicar con ellos para enseñarles el orden de visitas, que no se debe acostumbrar pláticas desordenadas en los hogares, ni asuntos de chismes, ni nada, sino que la conversión debe ser con fines de ayudar al miembro, al desanimado, ayudarle en la Palabra del Señor, y aconsejamos que no se incluyan nunca en bandos políticos. Es prohibido terminantemente en las Asambleas que si un hermano se está incluyendo en bandos políticos, entonces hay un inciso en los Estatutos que, si no se puede evitar, ya no siga siendo miembro en la Iglesia.»

2.5. PRESUNTA NEUTRALIDAD EVANGÉLICA ANTE EL CONFLICTO CIVIL

2.5.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«La guerra tuvo un apoyo fuerte aquí, de la Iglesia Católica. Entonces, cuando se descubre todo esto, mucha gente que era seguidora al catolicismo por conveniencia, por principio o por lo que fuera, soltó. Y dijeron, bueno, los evangélicos son los únicos que realmente lo que dicen lo viven y lo practican, y se siente la gracia de Dios en esta gente. Entonces, eso hizo que tuviéramos apertura. Gente que estaba en el Estado y que era amante de la Iglesia Católica, cuando vio que la Iglesia Católica había andado mal, había estado apoyando la violencia e instruido para la violencia, dijeron: “No, a quien debiéramos de apoyar un tanto es a los evangélicos, aunque nuestra Constitución política ha tenido siempre libertad de culto, pero en un tiempo fue más una libertad de culto escrita.” Porque los medios no se prestaban. Ahí estaba escrito, pero como quien mandaba era el cura en la comunidad y el obispo en la ciudad, entonces él decía no, a los evangélicos hay que verlos así. Y el más abajo, que era un católico, lo veía así. Pero a esta altura, cuando hombres de leyes, hombres de ciencia, hombres de medicina, han llegado a los lugares de Gobierno, y algunos de ellos son cristianos, la apertura se ha dado un tanto mayor. Hasta el punto de que usted llega a cualquier parte y dice “soy cristiano”, no lo van a ver como una cosa fea o del otro mundo, sino como una persona normal que está tomando otra área de su vida.»

2.6. ACCESO DE LOS PENTECOSTALES A LAS CAPAS SOCIALES MEDIAS Y ALTAS

2.6.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«Entonces, en primera instancia, esta situación profética ha hecho que por inercia o por lo que sea hay que abrimos. Sin querer lo hemos querido. Porque hay una fuerza de penetración, de crecer, de bendecir. Dios ha estado tocando los corazones de los ricos, de los profesionales. Y si vienen a Cristo no les hemos podido negar que entren y que sean parte de nosotros. Así que la primera cosa que yo veo es que es un cumplimiento profético en la Iglesia y las Asambleas de Dios es parte de esa Iglesia. Entonces, hay esa presión espiritual, bíblica, en que en los últimos tiempos habrá un resurgimiento fuerte de la Iglesia y ésta es

parte. Esa gente, sea como sea, es la sociedad nuestra y tenemos que tener apertura. Por el otro lado, creo que el medio, la aflicción, la pobreza del país, hizo que las cosas también se abrieran. Porque fijese que extrañamente a lo que yo le voy a decir, yo no estoy de acuerdo en la guerra. Dios sabe que odio la guerra. Pero no se puede negar que en este país la crisis de la guerra trajo un despertar a la Iglesia. Nosotros hemos crecido más en la última década que en ninguna época de la historia de este país. Así que parece que todos estos elementos se conjugaron y fueron produciendo la crisis.»

2.7. FUNCIÓN LATENTE O CONSECUENCIAS NO PRETENDIDAS DEL «APOLITICISMO»

2.7.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«El Gobierno ha buscado al hermano Lucas como una persona honesta, honrada, porque el hermano Lucas tiene una buena reputación en las Asambleas de Dios. Bien joven llegó a las Asambleas de Dios y no se ha movido de ahí. Ahí se preparó. El trabaja con abogados, con personas de mayor preparación. Entonces, el hermano Lucas, en él ha confiado el Ministerio de Agricultura y el Ministerio de Ganadería, y el Gobierno de la República. Ellos son los que lo buscaron a él y le dijeron que estaban pensando hablar con él para que él fuera un guía responsable para la distribución de las ayudas que venían para El Salvador, de otros países, porque en algunos casos, le dijeron, nosotros dejamos a personas que ellas tomen actividades, y resulta que no llegan a estos lugares, no llegan, y no se qué sucede. Entonces, le dijeron a él que querían apelar al pueblo evangélico, para ver si allí se podía hacer un trabajo más honesto. Es así como el hermano Lucas aceptó y le dieron a él la autorización que hiciera invitación general, tanto a los pastores de una denominación como de otra, y que se les iban a entregar las cosas.»

2.8. NUEVO ÉNFASIS EN LA DIMENSIÓN SOCIAL ASISTENCIAL Y EDUCATIVA

2.8.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«Nos coordinamos con ellos. Voy al campo, me reúno con esas comunidades, los animo a que cuiden sus calles, los animo a que cuiden sus casitas, los animo a que trabajen, los animo a que traten de hacer

una nueva vida. Yo creo que el hijo de Dios debe tener proyección de superación, lo predico, lo creo. No creo que el Señor se alegre con que estemos en calamidad. No estoy diciendo que seamos millonarios. Sólo estoy diciendo que tengamos lo necesario. Estoy involucrado en esto, estoy tratando de ser intermediario, ante el Gobierno, también, con proyectos de comunidad. Si una comunidad no tiene ni luz, me traen los de esa comunidad su problema y por tener yo amigos allí arriba yo voy a ellos y les digo, mira en tal parte hay una comunidad que está pidiendo esto. Por favor, quiero que me ayuden. Dejo eso ahí y ya estamos resolviendo muchos problemas.

Quiero trabajar para el próximo año con dos cosas nuevas. Yo sostengo que este país tiene un problema de profesionales. La producción de profesionales en este país es mala. Es mi concepción, es mi idea, puedo estar equivocado. Y no me estoy metiendo a otras áreas, sólo me meto a dos. Número uno, educación campesina...»

2.9. LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

2.9.1. *Pastor de las Asambleas de Dios*

«Como Iglesia no hay participación. El Gobierno ha llamado a gente y algunos ni van, porque como núcleo religioso no queremos tener presencia para no prestarnos al mismo juego político. Porque el problema es que... desgraciadamente, nosotros no hemos tenido preparación y capacidad de infiltrar en los medios políticos. Cuando yo veo una posibilidad de alguien, que va a penetrar a esos medios con capacidad, yo lo veo con una expectativa buenísima, porque ese miedo es el que nos ha alejado.

Nosotros estuviéramos en situación mejor si hubiéramos estado sabiamente penetrando. En el país la gente hasta hoy, empieza a llegar a los puestos públicos y hay una enorme diferencia. Por ejemplo, la semana pasada yo estaba platicando con una persona, que no tiene un cargo tan importante, gerente federal, quien controla los granos básicos del país, un José para la época bíblica. Están contentos por el manejo que él está haciendo de los víveres. Ha recibido felicitaciones. Entonces, yo veo que la participación, que hasta el momento es temerosa de los pocos evangélicos, como individuos, que están participando en medios políticos, está siendo buena. No le puedo negar que tengo el temor de que ellos al llegar ahí, por la falta nuestra, pastoral, no son ellos los culpables, somos nosotros. Si nosotros no instruimos a estos hombres, yo tengo miedo que pasen dos cosas. Número uno, que se diluyan, es

decir, que lleguen como un hijo de Dios y ahí se pierda la imagen, y no hemos hecho nada. Pero tengo el otro temor, que al llegar allí, sin preparación y sin ayuda, sin control, sin protección, se enloquezcan de poder. Porque usted sabrá más que yo de que si hay borrachera más grave, más peligrosa, es el poder. El poder embola a cualquiera. Entonces que al llegar al poder lleguen embolados, eso a mí me ofrece temor. Y Dios en alguna manera me está permitiendo... Tengo varios amigos que están en el Gobierno y me reúno con ellos con alguna frecuencia, los animo y los paro, los empujo y los atraigo, para que su comportamiento sea el adecuado, porque yo creo... Yo no espero paz totalmente, porque no lo encuentro que la Biblia diga que va haber paz, a no ser en el Milenio. Pero yo creo que este mundo sería diferente si los gobiernos, si los hombres en eminencia fueran cristianos que amaran al Señor. Yo creo que el hombre más capacitado para gobernar un país son los hijos del Señor, y cuanto más gente con dirección de Dios tengamos en los gobiernos, las posibilidades de bien, de distribución de la riqueza, de atención a los más débiles serán mucho mejor. Posiblemente sólo soy un soñador, pero lo creo a la luz de la Palabra.»

2.10. ESPIRITUALISMO E INFLUENCIA SOCIAL CONSERVADORA: LA FRATERNIDAD DE HOMBRES DE NEGOCIOS CRISTIANOS DEL EVANGELIO COMPLETO

La Fraternidad, de orientación pentecostal, es una asociación religiosa que convoca a miembros de las distintas iglesias y sectas fundamentalistas, así como del sector carismático de la Iglesia Católica. El que la Fraternidad celebre sus desayunos o cenas de oración en hoteles de lujo habla claro de su casi exclusiva radicación social en los estratos medio-altos que en El Salvador, a diferencia de los EE.UU., con amplias capas medias y una pléyade de ocupaciones, inscritas en ellas, significa una exigua minoría de la población.

La fraternidad no es una iglesia. Entre sus miembros hay católicos, sobre todo carismáticos, que ocupan incluso puestos dirigentes en ella, y una mayoría procedente de una variedad de iglesias evangélicas. En El Salvador, como en los EE.UU., la orientación teológica dominante en la Fraternidad es pentecostal. Entre sus miembros es frecuente la doble afiliación a la Fraternidad y al «Club 700», de Pat Robertson, bien conocido por sus incursiones en el terreno de la política conservadora norteamericana.

Nuestras entrevistas con un buen número de miembros de la Fraternidad pueden resumirse en las siguientes conclusiones provisionales:

- 1.^a La Fraternidad enfatiza la centralidad de la experiencia religiosa sensible, incluso el bautismo del Espíritu Santo y el don de lenguas. Esta experiencia, para ser auténtica, debe expresar la conversión o cambio de vida.
- 2.^a La Fraternidad resulta a los profesionales más atractiva que las iglesias, razón por la que puede actuar de plataforma de revitalización de dichas iglesias. (Existe, sin embargo, un grupo disidente de la Fraternidad que se constituye como «iglesia instantánea», por lo que, a diferencia del sector mayoritario, no estimula la participación en aquéllas.)
- 3.^a La Fraternidad debe orientar su trabajo hacia los profesionales, ya que éstos ejercen gran influencia social y moral en la vida cotidiana.
- 4.^a La transformación social se logra tan sólo mediante la conversión y transformación moral de los individuos.
- 5.^a La Fraternidad fomenta la unión de la familia y su función crucial como educadora, ya que la división de la familia lleva a la división de la sociedad.
- 6.^a La Fraternidad se opone al materialismo porque el apego a lo material lleva a la desintegración de la sociedad.
- 7.^a La visión que la Fraternidad tiene del catolicismo sociocultural dominante y de la labor evangelizadora de la Iglesia Católica es negativa, atribuyéndole buena parte de la responsabilidad de la desintegración social y moral del país.

Finalmente, en algunas de las entrevistas y publicaciones de la Fraternidad apunta de cuando en cuando un «Evangelio del éxito», consonante con el discernible en la predicación de Pat Robertson, y una alusión a las ventajas profesionales que pueden derivarse de la afiliación a la Fraternidad.

2.11. LA VIDA FAMILIAR EN LA CONVERSIÓN Y BÚSQUEDA DE EXPERIENCIA RELIGIOSA SENSIBLE

2.11.1. *Sr. Merino, miembro de la Fraternidad de Hombres de Negocios*

La historia del Sr. Merino (que, por abreviar, resumimos y comentamos) no es exactamente una «historia de conversión», sino, más bien, de búsqueda de un cierto tipo de experiencia religiosa. Antes de acceder a la misma, la existencia del Sr. Merino no era desgraciada ni constituía

un ejemplar de alguno de los tipos de conducta socialmente desviada que con frecuencia encontramos en las historias de conversiones. El Sr. Merino era un triunfador en su vida profesional y su familia de procreación era feliz. Pero, a partir de un cierto momento, comenzó a sentir un vacío interior, lo que le impulsó a una búsqueda intensa de distintos ámbitos institucionales e informales (iglesias y grupos de oración en las casas) donde poder encontrar ese valor entrevisto y reconocido en alguno de sus colegas. Un padre alcohólico y ausente y una madre muy religiosa —sin duda obligada a suplir al cabeza de familia y con una relación conflictiva que termina en divorcio— forman una constelación familiar capaz de generar un vacío, que con frecuencia deviene factor contribuyente de la drogadicción y de otras formas de conducta desviada. Otras veces aparece dicha constelación en el origen de conversiones o búsquedas de la experiencia religiosa sensible, como la del Sr. Merino, probablemente como forma de sublimación de otros impulsos.

Otras dos fuerzas, de sentido opuesto, ejercieron su influjo sobre la adolescencia del Sr. Merino: la socialización religiosa en el colegio (que él caracteriza como de tipo coactivo) y la socialización positiva en el movimiento scout. Otro tercer factor, la buena situación económica de la familia, sólo pudo paliar en alguna medida la influencia traumatizante del hogar conflictivo y dividido.

En justa observación, coincidente con la realidad empírica, el Sr. Merino afirma el carácter general del problema familiar en todos los estratos sociales de El Salvador. En consecuencia, el sistema externo —la sociedad salvadoreña— actúa sobre cada familia retroalimentando la crisis familiar, y ésta, según el Sr. Merino, sería la causa o factor determinante de los problemas sociales de su país. A nuestro juicio, se trata de una afirmación reduccionista que, aunque basada en la realidad, no toca sino una de las causas a que se atribuye la crisis de esta nación, así como son varias, y no una, las causas de la crisis familiar en ella, aunque algunas de esas causas estén en la raíz de ambos fenómenos. El mismo bienestar económico de su familia de origen y de procreación puede explicar el que el Sr. Merino reduzca su análisis de la crisis al factor familiar y cultural omitiendo los factores morfológicos de la misma, entre ellos, el económico.

Con la cualidad negativa de «frialdad», resume el Sr. Merino su imagen global de la Iglesia Católica, en la que fue socializado y a la que perteneció hasta hace poco. Tal imagen resulta tanto más expresiva cuanto que, según él, su madre era muy buena católica y él mismo cumplía con los preceptos básicos de esa iglesia. Al recuerdo negativo de la religión aprendida y practicada en sus años de colegio se suman otras

experiencias más recientes con sacerdotes católicos a los que considera «inaccesibles» y «siempre ocupados», en clara referencia a las veces que acudió a ellos para asesorarse a lo largo de sus años de búsqueda.

Otra cualidad que el Sr. Merino atribuye a esta iglesia, en sentido peyorativo, es la de «dogmática», deteniéndose a reseñar varios preceptos y doctrinas, de desigual importancia, para él inaceptables por lo que tienen de imposición y limitación de su espontaneidad y de su particular forma de racionalidad. El «miedo a las dudas de fe», que experimentó en sus años juveniles, favorecería este deseo maduro de liberarse de toda constrictión a su conciencia, que él considerase injustificada.

Como otros muchos salvadoreños —aunque desde experiencias familiares y educativas distintas, al menos en lo económico—, el Sr. Merino concluyó, y mantiene que la iglesia católica no satisfacía sus necesidades religiosas, entendiéndolo por éstas una experiencia sensible o emocional intensa, una acogida cálida y comunitaria en un ámbito de igualdad básica de roles —como la que encontró en los grupos de oración domésticos— y una fe centrada en muy pocos dogmas y, por tanto, relativamente «espontánea» y exenta de imposiciones y rigideces autoritarias.

Nos interesa resaltar aquí la importancia de la dimensión social de esta experiencia, que nace dentro de la iglesia tradicionalmente mayoritaria en el país y se desarrolla, en dialéctica crítica y liberadora frente a la misma, hasta creer llegado el momento de abandonarla. Esto sucede cuando se encuentra el ámbito apropiado para el tipo de experiencia religiosa que, sobre la base de los principios cristianos tradicionales, representa una nueva síntesis. En ella se incorporan, por un lado, un nuevo espacio de experiencia sensible «espontánea» y, por otro, un nuevo tejido de relaciones sociales igualitarias (importancia del laico), de signo más o menos comunitario, que condicionan, sin duda, aquella «espontaneidad».

En realidad, lo que el Sr. Merino encontró al término de su búsqueda fueron dos instituciones religiosas que, de forma paralela, vinieron a satisfacer su ya mencionada necesidad religiosa: de un lado, en un grupo de oración de miembros de la «Fraternidad de Hombres de Negocios del Evangelio Completo», encontró la experiencia sensible, individual y comunitaria que estaba hambreado: «lágrimas y paz», «ver maravillas», «comprobar la presencia del Señor»; de otro lado, encontró un templo pentecostal, frecuentado por fieles de clase media, que fomentaba el mismo tipo de experiencia religiosa, aunque quizá en un marco menos horizontal, dada la importancia del rol del pastor en la comunidad⁷.

⁷ CHRISTIAN LALIVE D'EPINAY, *Haven of the Masses*, London: Lutterworth Press, 1969.

2.12. LA CAMPAÑA DE LEGITIMACIÓN RELIGIOSA DEL GOBIERNO DE EL SALVADOR, EXPRESIÓN DE UNA LECTURA FUNDAMENTALISTA DE LA BIBLIA⁸

La enorme resonancia internacional de la masacre de los jesuitas de la UCA salvadoreña y la condición prestigiosa, religiosa e intelectual de las víctimas, así como sus excelentes vinculaciones con los sectores religiosos y democráticos liberales de los EE.UU. son hechos que explican la campaña de relegitimación religiosa del Gobierno de El Salvador, que, de forma intensiva y extensiva, se prolongó desde noviembre de 1989 hasta el final de junio de 1990. Antes y después de la masacre los organismos internacionales y las iglesias llamadas «históricas», con vinculaciones ecuménicas, habían denunciado la persecución constante a sus miembros, a sus dirigentes y a sus propiedades.

Aunque la campaña parece haber sido diseñada y puesta en práctica a través de la prensa para contrarrestar de forma inmediata las reacciones provocadas por el crimen colectivo, la «Peregrinación de la Paz», idea original o, al menos, decisión personal del Presidente de la nación, supuso, por su carácter masivo y la publicidad que la rodeó, el primer acto público de envergadura en el desarrollo de la misma. El segundo iba a ser la llegada del fundamentalista pentecostal y ex candidato a la Presidencia de los EE.UU., Pat Robertson, para inaugurar el «Proyecto Luz»⁹, una «campaña evangelística de saturación» con uso intensivo de los medios de comunicación públicos y privados, acompañada de asistencialismo económico.

Los organizadores de la «Peregrinación de la Paz» prefieren ocultar su nombre, de forma que el acto parece surgir espontáneo del clamor popular. En realidad, el organizador es el Gobierno con el apoyo de

⁸ Véase mi ponencia «Práctica ideológica y relegitimación religiosa en El Salvador», presentada al Encuentro «AMÉRICA LATINA AYER Y HOY», Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense, Madrid, 19-23 de noviembre de 1990.

El *corpus* objeto de análisis en que se basó mi trabajo, fueron los editoriales, crónicas y artículos con referencias religiosas aparecidos en El Diario de Hoy entre el 2 de noviembre y el 30 de diciembre de 1989, es decir, en las fechas inmediatamente anteriores y posteriores al desencadenamiento de la ofensiva guerrillera sobre la capital. Al haberse producido dentro de ese período la matanza de los seis jesuitas y dos empleadas de la UCA, quise estudiar el reflejo de estos hechos en uno de los dos periódicos principales del país.

⁹ El Rev. Robertson es Presidente del Club 700, organización televangelística de signo fundamentalista en lo religioso y ultraconservador en lo político. Según crónicas periodísticas, nada más llegar a El Salvador, el Reverendo fue llevado en helicóptero al Palacio Presidencial.

ANEP, la asociación de la gran empresa, que publica un campo pagado a toda página con el titular «ANEP exhorta a participar en peregrinación por la paz y la libertad».

Con el título «Miles de salvadoreños oraron por alcanzar paz», publica una crónica *El Diario de Hoy* del 21 de diciembre de 1989. El Presidente Cristiani, después de su alocución, que incluyó exhortaciones religiosas al pueblo, según la crónica, «invitó al obispo auxiliar de San Salvador para que rezara el Padre Nuestro». El político funge así de maestro de ceremonias en un gesto cívico-religioso del que el Gobierno esperaba obtener algún grado de legitimación. Pero «de inmediato, la multitud, al unísono —sigue la crónica— abucheó la presencia del prelado... en espontáneo reproche». El pueblo es representado como último juez —populismo— y referente del criterio de verdad y justicia al censurar al obispo auxiliar y aplaudir al vicario castrense católico y al ministro y rector de la Universidad Evangélica, elegido para pronunciar la alocución principal del acto. La «espontaneidad» del juez es la mejor garantía de la evidencia y seguridad de su juicio. El pueblo condena a un personaje religioso y a un tipo de cristianismo mientras aplaude a otros que representan un tipo diametralmente opuesto de cristianismo (más o menos fundamentalista) —que se practica tanto en la Iglesia Católica del vicario castrense como en la mayoría de las evangélicas. El tipo discursivo de la crónica es didáctico y apologético al querer demostrar que el verdadero cristianismo es el segundo.

La peregrinación, para el cronista, ha sido un éxito y relaciona este éxito, atribuible a los organizadores (el Gobierno y sus cristianos amigos), con el final de la guerra. Mientras que la responsabilidad de la contienda se hace recaer, implícitamente, sobre la guerrilla, al Gobierno se le retrata como abanderado de la paz, que conduce al pueblo hacia Dios, invitándole a la oración, en el desempeño de funciones no sólo cívicas, sino religiosas.

¿Por qué esa obsesiva preocupación, traducida en numerosos y redundantes editoriales, crónicas y artículos en *El Diario de Hoy* entre noviembre de 1989 y febrero de 1990, que tratan de desmentir a quienes denuncian la persecución a las Iglesias «históricas» en El Salvador por parte de las fuerzas gubernamentales?

La redundancia ideológica de los escritos prueba la importancia que, para las fuerzas sociales representadas por este periódico, tiene tal desmentido. En sentido positivo, se evidencia el alto valor concedido por la clase dominante de un país profundamente religioso, como El Salvador, a la legitimación del Estado por parte de las iglesias. El rector de la Universidad Evangélica es el sustituto funcional del arzobispo católico. Es decir, el fundamentalismo evangélico legitima cuando el

catolicismo crítico deslegitima y denuncia. Si los ataques se concentran de forma especial en el Arzobispado católico de la capital y los lidera el Fiscal General de la República (véase su carta en *El Diario de Hoy*, 30 de diciembre de 1989), ello se debe a la especial representatividad social y legitimidad moral de que los actuales incumbentes de la sede Monseñor Romero gozan ante el Vaticano y ante los Gobiernos de la mayoría de los países occidentales. Quizá por ello, la carta del Fiscal, aunque literalmente apela a la mayoría de los obispos del país —nada conocidos por sus actitudes de denuncia y sí por su silenciosa aquiescencia ante el Gobierno y, en ocasiones, por sus críticas a la sede arzobispal capitalina—, parece no juzgar suficiente la legitimación derivada de dicha aquiescencia, ya que su estrategia de desprestigio se dirige a acallar las voces de denuncia deslegitimadora del Arzobispado a las que implícitamente atribuye superior eficacia.

2.13. LA DIMENSIÓN HUMANIZADORA DEL FUNDAMENTALISMO

La importancia de la variable religiosa en las formas de vida del pueblo salvadoreño pone de relieve las insuficiencias del tratamiento de la religión por autores en la tradición de la Ilustración, como Habermas, claramente inaplicable a las sociedades en que la modernidad no está plenamente establecida. Tanto los aspectos de humanización progresiva como los deshumanizadores tienen, por lo general, importantes connotaciones religiosas en el área centroamericana. Así, por ejemplo, el Arzobispado católico de San Salvador viene fungiendo desde hace una década como la principal agencia de servicios sociales a las mayorías marginadas del país, incluyendo un gran número de desplazados por las convulsiones del conflicto civil. Son muchos los organismos internacionales y gubernamentales de varios países que han canalizado sus ayudas a través de los órganos de asistencia y servicio social de la institución católica. La tarea de las iglesias evangélicas en este campo también ha sido y continúa siendo muy importante. También ellas han recibido ayudas de organismos gubernamentales y privados y, sobre todo, de iglesias y asociaciones religiosas fundamentalistas norteamericanas, lo que demuestra su buen hacer en el campo asistencial y humanitario. Aunque los primeros destinatarios de la ayuda sean sus propios fieles, no todas las iglesias se sirven de ella para el proselitismo, aunque hay algunas de notable implantación que incluso lo tienen a gala. De especial importancia es la labor educativa, de signo militante confesional, que realizan los colegios primarios, secundarios y vocacio-

nales o profesionales de la red establecida por el pastor Juan Bueno, líder de las Asambleas de Dios.

En un contexto de crisis orgánica del país, con amplios fenómenos de desarraigo psicológico individual, residencial, de desorganización de la vida familiar y comunitaria, de hambre o desnutrición, peligro de muerte, persecución, etc., propios de toda guerra civil, la función humanizadora de las iglesias evangélicas se ejerce ante todo en la integración o reintegración de la identidad individual, familiar y comunitaria de sus fieles. Como verdadero «refugio de las masas» (Lalive D'Epina), estas iglesias, con sus métodos personalizados de evangelización, su énfasis en la participación plena en la comunidad de fe y el carácter emocional y entusiástico de su culto, parecen superar en capacidad de reintegración individual, familiar y comunitaria a la Iglesia Católica, con su estilo formal, más intelectual que emocional, relativamente frío y burocrático. También en la Iglesia Católica de El Salvador, aunque existan numerosas excepciones, el distanciamiento entre el clero, que monopoliza la producción de los bienes simbólicos, y el pueblo es proverbial y tiene el efecto de desanimar la plena participación de los fieles en la comunidad religiosa y cúllica¹⁰.

Una de las bases sustentadoras de esta dimensión humanizadora es el carácter extremadamente sencillo y firme de las creencias evangélicas, mucho menos elaboradas y dotadas de matices que las del catolicismo. En la mayor participación en la comunidad religiosa cabe distinguir tres factores: ante todo, la igualdad básica entre pastores y fieles cimentada en la doctrina del sacerdocio general; en segundo lugar, la elección democrática de los pastores en algunas de estas iglesias, como las bautistas; en tercer lugar, la combinación de autoritarismo con formas de democracia restringida y de promoción gradual a las más altas responsabilidades de la iglesia, que aparece en el régimen de gobierno de las Asambleas de Dios. Para Lalive D'Epina, el verdadero modelo del ministro pentecostal es el patrón de la hacienda tradicional. La dife-

¹⁰ Un clarividente análisis de las funciones cumplidas por las iglesias evangélicas en Latinoamérica es el de Leonardo Boff: «Son religiones de resistencia. El pueblo vive una desestructuración social, económica, no cuenta para nada, es un combustible barato (...) Y vienen esas religiones, que les prometen que Dios les escucha, que Dios puede atender a sus necesidades fundamentales. Y ahí se encuentran. En ese momento sienten que si no son escuchados en la calle, ni en la fábrica, y son echados de todas partes, Dios los escucha, ahí se hacen hermanos y hermanas. Por un momento realizan un sentido que les es negado continuamente en la historia. Así, esta es una religión de sobrevivencia, yo diría incluso biológica, y tiene una función liberadora y no de opio». En *Centralidad de los pobres en el conflicto Norte-Sur: Exodo*, n. 8 (marzo-abril 1991), 42.

rencia, sin embargo, estriba en el muy diverso grado de oportunidades de promoción de ambas instituciones.

Aunque las iglesias evangélicas realicen funciones humanizadoras en las áreas indicadas, éstas se caracterizan más como un proyecto de restauración social que como una avanzadilla del proceso de modernización. Este sólo es patente en aquellas escasas iglesias que, como las bautistas, exhiben un alto grado de democratización interna. La reintegración individual y comunitaria tiene lugar dentro de los parámetros de la sociedad tradicional y sólo en algunos líderes aparecen, aunque faltas de coherencia y justificación racional, expresiones que apuntan tímidamente en el sentido de la ética protestante, motor, según Weber, del proceso de racionalización, rasgo constitutivo de la modernidad. Estamos pensando en algunos de los líderes de la Universidad Evangélica y de la Fraternidad de Hombres de Negocios.

2.14. LA DIMENSIÓN DESHUMANIZADORA DEL FUNDAMENTALISMO

Si el sentido de la estructura social y de las posibilidades de la acción humana colectiva para incidir significativamente en dicha estructura —en vez de ser mero sujeto pasivo de sus constricciones— constituye uno de los rasgos de la modernidad y de la herencia ilustrada, la mayoría de las iglesias evangélicas que operan en El Salvador (agrupadas a nivel continental en CONELA) despliegan una variedad de estrategias evangelísticas, sustentadas en interpretaciones peculiares de la tradición cristiana, que las oponen frontalmente a muchos de los valores humanizadores más obvios de esa modernidad y, en concreto, al compromiso cívico y sociopolítico en todas sus formas.

Es cierto que existen minorías, dentro de estas iglesias, que han comenzado a percibir la inadaptación de esa postura y encuentran en ocasiones puntos de referencia modernizantes dentro del propio campo evangélico en la agrupación de iglesias latinoamericanas CLAI, de signo ecuménico, que apenas cuenta, sin embargo, con miembros entre las denominaciones evangélicas de El Salvador. Una situación diametralmente opuesta a la de El Salvador, Guatemala y Honduras es la de Nicaragua, donde son las iglesias evangélicas agrupadas en la CLAI las más numerosas e importantes y minoría las que se alinean dentro de CONELA.

La intensa emocionalidad del culto pentecostal actúa como uno de los mecanismos de aislamiento del contexto social que caracteriza a las capillas o templos, convirtiéndolos en verdaderos cenáculos («Aposento Alto» es el nombre bien significativo de una de las iglesias fundamen-

talistas del país y, al mismo tiempo, una referencia frecuente entre las iglesias pentecostales a la sede del primer Pentecostés) o islotes de resistencia pasiva al cambio social característico de las sociedades modernas. Dicho aislamiento emocional y organizativo de la sociedad global actúa asimismo como estructura de plausibilidad que atenúa la inevitable disonancia cognoscitiva de los miembros que desarrollan sus roles laborales en un ambiente más o menos moderno y, en todo caso, expuestos en una economía de mercado y en los medios de comunicación social al embate de la modernidad.

Esta ausencia de la vida pública y la pretendida neutralidad política no pueden sino ser conscientemente asumidas por parte de los líderes de las iglesias. De ahí que, cuando eligen evitar la denuncia de los crímenes cometidos o dejados impunes por los poderes públicos o sus aliados en las personas de la oposición legal o en los miembros de la sociedad civil, su silencio e inhibición resulten inexplicables para la sensibilidad moral del hombre civilizado. La justificación de tales posturas se busca en un reduccionismo bíblico de signo individualista e incluso intimista, que excluye toda referencia a la justicia social y al esfuerzo colectivo por la paz, pero que tiene hondas raíces en el fundamentalismo norteamericano de los años veinte.

No faltan las actividades de asistencia social en estas iglesias que, sin embargo, se desarrollan en el espíritu tradicional. El modelo, más o menos inconscientemente adoptado, es el del patrón de la hacienda, que, en coherencia con el reduccionismo bíblico apuntado, está muy alejado de la orientación al desarrollo y formación de la comunidad por considerar que lo social y lo político son dimensiones inevitablemente corrompidas del mundo, reino del maligno.

Las funciones latentes de la orientación religiosa y social de estas iglesias son aquellas que, aunque no pretendidas directamente por sus líderes, no por ello dejan de repercutir en la vida de los miembros y de la misma organización religiosa. Muchos de ellos las reconocen abiertamente: su condición de evangélicos garantiza su supervivencia y seguridad frente a la persecución y represión de las fuerzas armadas. Dentro de esa lógica, la organización por el Gobierno el 20 de diciembre de 1989 de una «peregrinación por la paz y la libertad» en la Plaza Cívica del Centro de Gobierno, intento de relegitimación religiosa del mismo, fue confiada a líderes evangélicos. Otra función latente ligada a la anterior ha sido la legitimación religiosa del *statu quo* político y económico, como lo prueba la simpatía con que las clases privilegiadas y la prensa nacional, que representa sus intereses, han mostrado de forma creciente hacia las iglesias evangélicas.

Pero las iglesias evangélicas no son las únicas que presentan esta

dimensión deshumanizadora de inhibición legitimadora del *status quo*. Un amplio sector de la Iglesia Católica y, en ella, las clases altas en general (cuantitativamente alrededor del 1 por 100 de la población), junto con la mayoría del Episcopado y los movimientos religiosos espirituales (principalmente la llamada «renovación carismática») mantienen posturas semejantes a las de las iglesias evangélicas. De ahí la comprensión y simpatía que éstas demuestran hacia aquellos sectores católicos, actitud favorecida por la afinidad de sus formas de oración y expresión religiosa.

2.15. EL FUNDAMENTALISMO EN EL PENTACOSTALISMO CENTROAMERICANO ACTUAL

El fundamentalismo centroamericano sólo puede entenderse en el contexto del distanciamiento de la Iglesia Católica por parte de amplios sectores marginales nada motivados para abrazar formas de religiosidad como las que representan las comunidades de base católicas, de ideología o teología liberacionista. Esta religiosidad, por su novedad y carácter crítico respecto de la sociedad tradicional con sus alianzas político-religiosas, no resulta accesible a los pobres sino después de un durísimo trabajo de formación y praxis. Tal vez la mayoría de ellos no estén capacitados para recibir tal formación o tal vez queden fuera del alcance de las élites educadoras que tienen que restringir necesariamente su labor a pequeños grupos por razones de eficacia y por la misma peligrosidad de su trabajo.

La intensa referencia a la Biblia y a su interpretación literal por parte de los fundamentalistas tampoco tiene el mismo sentido que en el país del norte. Mientras las comunidades de base católicas recurren profusamente a su lectura con la vista atenta al análisis de la sociedad circulante, las notas de la Biblia de Scofield siguen imponiendo la versión espiritualista, socialmente desmovilizadora, del texto sagrado. Por tanto, el factor discriminante entre fundamentalistas y católicos liberacionistas no es el recurso a la Biblia, sino la dispar ideología que impregna su lectura.

Por otro lado, el distinto carácter de la crisis sociocultural del cambio de siglo y de los años veinte norteamericanos y de la crisis global centroamericana de la última década condiciona de forma radical el sentido de ambos fundamentalismos. Teológicamente semejantes, sus funciones sociales resultan muy distintas. Mientras que lo que estaba en juego en Norteamérica era una cultura religiosa tradicional, en Centroamérica la lucha ideológica gira hoy en torno a la supervivencia física

y moral de las mayorías marginadas, ya que se libra en una estructura social mucho menos diferenciada que la norteamericana. Coincido con Bastian en considerar que el concepto de resistencia y adaptación a la modernización es quizá la mejor clave interpretativa y que el resultado es una renovación de la religiosidad popular¹¹. El fundamentalismo ha servido a las masas para cimentar unas seguridades básicas de las que carecían al privarles de ellas una modernización destructora de la sociedad tradicional. Los que ya disfrutaban de estas seguridades, es lógico que las juzguen insuficientes y sujetas a manipulación. Más aún, reconocer tales funciones no contradice en modo alguno la indudable existencia de miembros de la élite dirigente que persiguen tal manipulación en provecho de su dominación inhumana.

¹¹ JEAN-PIERRE BASTIAN, *Les protestantismes latino-américains: un objet à interroger et à construire*: Social Compass 39 (3), 1992, 327-354.