

Dan Abner Barrera Rivera

Antecedentes del fundamentalismo religioso: apuntes para entender el neopentecostalismo

Resumen: *Este artículo es una exposición de los orígenes del fundamentalismo religioso: sus antecedentes ideológicos y políticos, dónde y cómo surgió, cuáles son sus ideas principales, cómo se desarrolló y cuál ha sido su presencia en Centroamérica. Es un tema que se expresa como neopentecostalismo desde los ochenta del siglo XX.*

Palabras claves: *fundamentalismo, neopentecostalismo, protestantismo, comunismo, derechos humanos.*

Abstract: *This article is an exposition of the origins of religious fundamentalism: its ideological and political background, where and how it arose, what its main ideas are, how it developed and what its presence has been in Central America. It is a theme that is expressed as neopentecostalism since the eighties of the twentieth century.*

Keyword: *fundamentalism, neopentecostalism, protestantism, communism, human rights.*

El surgimiento del fundamentalismo religioso

Con el crecimiento que ha tenido el fundamentalismo religioso, en este caso en su versión neopentecostal en las últimas cuatro décadas, se ha vuelto un tema cotidiano cada vez que hay elecciones en algún país o cuando se aborda un asunto sobre derechos humanos, esto sucede en toda América Latina, y cada vez tiene más protagonismo político; sin embargo, es poco lo que se explica de sus orígenes y desarrollo, hace falta una explicación de su razón de existir; por el contrario, muchas veces se hacen referencias frívolas de ellos (en este caso de los neopentecostales) llamándoles “fanáticos”, “atrasados”, “ignorantes”, etc., y así se resta importancia a los retos que presenta.

Es importante hacer una primera aproximación a lo que es el fundamentalismo y los tipos de fundamentalismos que existen. El fundamentalismo es la absolutización de una creencia, cultura, doctrina, ideología o religión cuyos seguidores pretenden imponerla como una verdad dominante no solo a las personas que simpatizan con ellos sino también a quienes no pertenecen a su grupo u organización, es decir, a todos los que viven en la sociedad a la que pertenecen. Mayormente se suele hablar sólo del fundamentalismo religioso, pero existen varios tipos de fundamentalismo, aquí se señalan cuatro: el religioso, que consiste



en un sistema estricto de creencias (puede ser de cualquier confesión) que se presenta como la religión infalible y por eso hace proselitismo; el político, que difunde e impone un sistema de gobierno como el único que las naciones deben adoptar, un ejemplo es, la imposición de la democracia occidental burguesa como el modelo político que todos deben seguir; el económico, cuando se defiende y propone un solo paradigma económico para que todo el mundo lo asuma, por ejemplo, la economía de mercado, lo que no se alinee a él, no es considerado válido; y el cultural, cuando se impone una cultura y se asume posiciones etnocentristas en las que se muestra o difunde una cultura como superior, y se irrespeta la diversidad cultural.

Este artículo trata acerca del fundamentalismo religioso (que en algunos casos está emparentado con el político o económico); no existe sólo un fundamentalismo religioso, hay fundamentalismos religiosos (en plural), que se expresan, por ejemplo, en las tres religiones monoteístas: cristianismo, judaísmo e islamismo (Armstrong, 2017). Aquí solo se estudia el primero: el fundamentalismo religioso, y específicamente lo que tiene que ver con el neopentecostalismo, que encuentra sus raíces en el protestantismo; aquí no se aborda el fundamentalismo cristiano en el catolicismo romano.

La aparición del fundamentalismo en Estados Unidos fue la piedra angular donde convergieron las posiciones de sectores del conservadurismo político y religioso como reacción al surgimiento de ideas vinculadas a la ilustración y el liberalismo que dieron paso a lo que se conoció como la modernización en Europa, que después llegó a Norteamérica, entre esas nuevas ideas estaba la evolución sobre el origen de la especie humana que puso en cuestión el conservadurismo de la mayoría de un país denominado cristiano. No todos los sectores religiosos reaccionaron negativamente, hubo quienes ofrecieron una fe más acorde con los tiempos modernos, Laporta (2018, 3) señala:

En los primeros años del siglo XX, tanto liberales como conservadores se comprometieron en programas sociales, razón por la que se le llamó a esta época la “era progresista”

(1900-1920). Ambos grupos buscaban responder con programas sociales a los problemas que traían los rápidos cambios sociales de la vida urbana y la industria.

En los intentos de responder a los desafíos del mundo moderno, las iglesias conservadoras conocidas como evangélicas, se distanciaron de las iglesias protestantes más liberales. Contra este “evangelio social”, las primeras enfatizaron la vida espiritual intimista, y la renuncia a toda dimensión social y política de su fe, porque sostenían que el mundo era pecaminoso, y lo que la modernización trajo fue la decadencia de los valores cristianos, la pérdida de la sociedad y la lejanía de Dios. Se replegaron hacia sus iglesias como un refugio ante las amenazas del liberalismo. Para comprender el énfasis que le dieron a la micro ética y la importancia que esta tiene en el fundamentalismo, situación que todavía está presente en las iglesias evangélicas hoy, véase lo que dice el teólogo Stam, citado por Piedra (2006, 273):

Ante su percepción de una grave crisis de valores morales, los fundamentalistas respondieron con un énfasis muy fuerte en una moral individualista ultraconservadora. Su ética como su teología, fue muy reduccionista. Consistía en cinco prohibiciones: no tomar licor, no fumar, no bailar, no ir al cine y no jugar naipes. Obviamente, tales exigencias no podían apelar a decisiones éticas de convicciones maduras sino eran imposiciones legalistas de su propia subcultura. La preocupación por la ética de los problemas sociales y los nuevos desafíos de la sociedad industrial fue prácticamente nula.

Se estaba así, ante una confrontación entre la modernización en su sentido amplio y la fe cristiana como era concebida y vivida por los sectores religiosos más conservadores: “No solo la modernización tecnológica, sino también la modernización de los espíritus, del liberalismo, de la libertad de opinión..., que contrastaba fundamentalmente con la seguridad que siempre había ofrecido la fe cristiana” (Boff 2002, 13-14). Se da aquí un quiebre o crisis en la cultura sistémica de la sociedad capitalista norteamericana;

sobre esto, dice el teólogo Assmann (1988, 25) que “el “fundamentalismo” siempre rebrotó en íntima conexión con crisis de legitimidad del sistema”. Las nuevas corrientes racionalistas originadas en Europa se convirtieron en una amenaza para la sociedad estadounidense que se denominaba cristiana y cuya fe estaba fundamentada en un libro: la Biblia. “Para los fundamentalistas norteamericanos, cualquier filosofía, doctrina teológica o social que no tuviera como principio básico esa preponderancia clara del Texto Sagrado se convertía automáticamente en una peligrosa amenaza contra los fundamentos de la nación” (Cañeque 2003, 2).

Como puede verse, en el surgimiento del fundamentalismo religioso en el protestantismo hubo dos reacciones, que lejos de reflejar una posición racional, se caracterizaron por un gran nivel de emotividad: la primera, de temor y rechazo a lo nuevo, en este caso a las ideas modernas (no fueron capaces de confrontar fe y razón, sino sencillamente optaron por negar lo que proponía la ciencia), y la segunda, defenderse de un “enemigo externo” que pone en peligro la fe y la nación, así relacionan creencia religiosa con nación. Estos dos rasgos presentes en los orígenes del fundamentalismo en un contexto distinto al de América Latina hace más de cien años, siguen presentes hoy en el siglo XXI en los grupos religiosos fundamentalistas contemporáneos en Centroamérica.

La tradición protestante, el pensamiento liberal y el fundamentalismo religioso

El fundamentalismo se origina en el seno religioso en Estados Unidos de América a finales del siglo XIX e inicios del XX, en las iglesias evangélicas conservadoras, que reaccionan al ver en apremio su fe frente al movimiento teológico liberal. Stam señala el papel que desempeñó en eso el teólogo y filósofo alemán Friedrich Schleiermacher en 1799 (Piedra 2006, 271): “En un intento de acomodar el evangelio y la fe a los “modernos despreciadores aculturados” del cristianismo tradicional, Schleiermacher había

reducido la religión sistemáticamente al “sentimiento piadoso de dependencia absoluta” en algún ser trascendente”. Este teólogo generó una corriente importante de pensamiento y de seguidores, cuya escuela liberal sostenía que:

Jesús no era Dios sino el hombre más piadoso de la historia humana; la Biblia no era palabra de Dios sino antología de los más nobles pensamientos piadosos de los siglos. Cristo no murió por los pecados de la humanidad ni resucitó de entre los muertos. Lo sobrenatural y los milagros se eliminaron de los espacios de la fe, la cual terminó reducida a una simple moralidad humanista. Contra todo eso se oponían con vehemencia los ortodoxos conservadores. (Piedra 2006, 271)

Cuando se dice evangélicos conservadores, se hace referencia a un movimiento amplio que tiene sus raíces en el protestantismo, el cual se remonta a la Reforma Protestante del siglo XVI surgido en Alemania con Martín Lutero (1483-1546), quien en 1517 hizo público sus críticas a la Iglesia Católica Romana, y dio origen así al movimiento protestante reformado. Lutero envió una carta a la Iglesia Católica que llamó “Las 95 tesis”, donde propone: a) restarle poder al Papa, razón por la que en las iglesias protestantes no tienen Papas; b) cuestiona a la jerarquía eclesial y el poder que tienen, así como el uso y abuso que hacen de él; la Reforma propuso que no exista ningún tipo de jerarquía porque todos los creyentes son sacerdotes en la Iglesia; c) propone volver a los valores iniciales del cristianismo primitivo que son los que se encuentran en la Biblia y no lo que dice una institución (la Iglesia); d) cuestiona el exceso de sacramentos en la Iglesia Católica; la Iglesia Reformada sólo mantuvo dos sacramentos: la eucaristía y el bautismo; e) sostuvo que la fe es el único camino para ser salvos, es suficiente creer en Dios y obedecer lo que dice la Biblia, por eso se cuestionó las indulgencias; y f) lo esencial de la fe cristiana es la Biblia, esta es la palabra de Dios por eso debe ser estudiada para seguir sus enseñanzas. Con la Reforma Protestante encabezada por Martín Lutero y más tarde por otros teólogos como Juan Calvino (1509-1564), quedó registrado lo que se conoce como

“los cinco solos”: 1) “Solo Escritura”: la Biblia es la máxima autoridad en fe y práctica, por eso la vida del creyente no puede ser orientada por algo que refute la revelación de Dios; 2) “Solo Cristo”: no hay otro camino, la salvación se encuentra solo en Cristo; 3) “Solo Gracia”: la salvación es un regalo de Dios, y el pecador lo recibe de forma inmerecida; 4) “Solo Fe”: la salvación se adquiere solo por la fe en Cristo quien murió por la humanidad, no es necesario hacer buenas obras para ser salvo; y 5) “Sola a Dios la Gloria”: la salvación que se recibe es para glorificar a Dios. Sobre estas declaraciones de los reformadores, Núñez (2015, párr. 8) dice lo siguiente:

Estas frases representan el corazón de la teología reformada, y resumen verdades no negociables del evangelio. La fortaleza de una iglesia depende de las verdades que la sustentan, y de ahí que toda iglesia bíblica necesite no solo abrazar estos principios, sino también proclamarlos de una manera que garantice que estos sean pasados a la próxima generación.

Tres siglos después de la Reforma Protestante y en condiciones sociohistóricas diferentes, los evangélicos conservadores en Estados Unidos serán el núcleo donde se iniciará y anidará el fundamentalismo. Algunas características de sus creencias que aquí se adelantan, pero que se volverá sobre ellas después, son: a) la interpretación y aplicación literal de la Biblia en la vida diaria, b) la relación personal con Jesucristo, quien es su salvador, c) la predicación del mensaje del evangelio con palabras y hechos, d) el rechazo del estilo de vida liberal, e) la transmisión de la visión creacionista del mundo, y f) el cuestionamiento a las evidencias científicas.

El pensamiento teológico liberal iniciado a finales del siglo XIX en Europa y que pronto llegó a América del Norte, fue un quiebre con la visión teológica protestante, que reposaba en creencias a partir de la autoridad de la Biblia, y entendía esta autoridad como lo que ahí estaba escrito literalmente sin recurrir a ningún método de interpretación del texto, menos aún de los contextos (histórico, cultural, literario, etc.); tampoco veía la necesidad de comprender el

contexto moderno donde el lector (o creyente) está ubicado y que es el lugar desde donde lee la Biblia. Lo que proponía la teología liberal es que el cristianismo tenía que contextualizarse y adecuarse a los avances de las ideas, de la cultura y de los conocimientos modernos si quería tener alguna vigencia o un mensaje pertinente para “la mujer y el hombre adultos”; entre las ideas principales de esta teología están: a) no acepta la infalibilidad de la Biblia porque esta es obra de autores condicionados por su tiempo, escrita hace miles de años en un contexto diferente que respondía a culturas y cosmovisiones de otros tiempos, de modo que no puede ser tratado como un texto sobrenatural, por eso propone el uso de los métodos históricos-críticos y hermenéuticos que sirven para interpretar documentos antiguos escritos miles de años antes y recuperar su sentido primigenio y contextualizarlo; b) las creencias deben ser sometidas al examen de la razón y la experiencia (no del recuerdo, la emotividad o la tradición), eso significa que, cuando la Biblia difiere de la razón, entonces el texto debe ajustarse a los principios racionales; c) le da valor a la libertad e independencia de la razón; d) la religión no debe protegerse del examen crítico, sino que como cualquier creencias, costumbre o significado social debe ser analizada, es decir, no por ser religión o creencia debe pertenecer a un estatus de conocimiento exenta de un examen o análisis racional; e) Dios no es concebido fuera (aparte) del mundo sino presente y morando en el mundo, entonces no se puede hacer distinción entre lo natural y sobrenatural, no existe dos historias, la profana y la sagrada, la historia es solo una; f) el pecado es entendido como una imperfección, ignorancia e inmadurez que puede ser superada con educación, eso significa que la regeneración consiste en la superación humana de esas limitaciones; no es ningún acto divino trascendental que facilite esa salvación; g) contiene un gran optimismo humanista, en donde la iglesia movida por el amor construye el reino de Dios que es la perfección de la humanidad, es un proyecto humano que se desarrolla en el mundo, no es una esperanza futurista ajena al compromiso y quehacer de las personas; h) Dios no busca castigar por el pecado a la humanidad, sino redimirla en tanto ella se va perfeccionando

de manera progresiva. Estas y otras ideas fueron las que desestabilizaron las bases de las creencias de los evangélicos conservadores en Estados Unidos.

El teólogo Stam (Piedra 2006, 71) sintetiza el pensamiento central de la teología liberal así:

Jesús no era Dios sino el hombre más piadoso de la historia humana; la Biblia no era palabra de Dios sino antología de los más nobles pensamientos piadosos de los siglos. Cristo no murió por los pecados de la humanidad ni resucitó de entre los muertos. Los sobrenatural y los milagros se eliminaron de los espacios de la fe, la cual terminó reducida a una simple moralidad humanista.

A partir del siglo XVII hasta la década de 1920 este movimiento tuvo influencia importante dentro del protestantismo (Gómez, 2021). Hoy, un siglo después, las ideas del pensamiento liberal siguen siendo rechazadas por gran parte de creyentes evangélicos (también católicos) porque consideran que atentan contra los cimientos de su fe cristiana, y esto se ve reflejado no solo en los grupos religiosos inter eclesial, sino también a nivel extra eclesial en personas que se llaman cristianas, no frecuentan las iglesias, pero participan en las organizaciones de la sociedad, como por ejemplo, en las instituciones del Estado (los poderes ejecutivos, legislativo y judicial), universidades, colegios, medios de comunicación, etc.; es decir, existe toda una cultura cristiana occidental que permea la sociedad en general y produce este tipo de creencias y pensamientos.

Los Estados Unidos, defensor de la democracia liberal, occidental y cristiana, anhelaba mantener y prolongar en su seno como nación la cristiandad que Europa estaba abandonando o relegando, porque las nuevas ideas producidas por pensadores como Charles Darwin y Karl Marx, entre otros, habían tenido aceptación en el viejo continente. Las discusiones doctrinales al respecto se iniciaron primero en los institutos bíblicos denominacionales y las universidades religiosas en Estados Unidos, y después se extendieron a muchos Estados y se convirtieron en una preocupación mayor en el país.

Los fundamentos del fundamentalismo religioso cristiano

Dado este flujo de ideas, los teólogos protestantes conservadores convocaron a una conferencia que tuvo lugar en Niágara, conocida después como la Conferencia Bíblica de Niágara (1895), donde adelantaron las primeras cinco verdades fundamentales como criterios de ortodoxia (en 1910 profundizarán y formalizarán esas verdades): a) la infalibilidad y la verdad literal de la Biblia; b) la concepción virginal de Jesucristo; c) el sacrificio expiatorio de Cristo por el pecado; d) la resurrección corporal de Jesús; y e) la segunda venida de Cristo, que tiene que ir seguida de un reino de paz de mil años (Ramos, 1998). Con estos principios se empieza a construir las doctrinas básicas de ese edificio que será el fundamentalismo religioso cristiano.

Una de las primeras reacciones de las iglesias conservadoras de Estados Unidos fue recurrir a leer la Biblia con intensidad en los colegios y universidades; creían que así, se mantendría incólume su fe, creencias y moral; la clave para ellos estaba en aferrarse a lo que dice la Biblia; educar en el libro sagrado era la mejor defensa contra las ideas foráneas, pero era una enseñanza bíblica desde el enfoque tradicional (fundamentalista) que no respondía a los desafíos que presentaban las ideas que fluían en el mundo. En la búsqueda por defender su fe evangélica de los postulados teológicos liberales, publican entre 1910 y 1915, una compilación de artículos teológicos de autores protestantes pertenecientes a diferentes denominaciones evangélicas conservadoras de Estados Unidos, eran doce fascículos titulado *The Fundamentals: a Testimony to Truth*, donde mostraban las ideas centrales de su fe: a) rechazo a la exégesis bíblica moderna que emplea los métodos históricos-críticos y hermenéuticos para desentrañar la Biblia, porque al ser Palabra de Dios no requiere ser interpretada, es el Espíritu Santo el que ayuda a los creyentes a entender el texto; b) rechazo a las ideas evolucionistas, sostenían que la creación del mundo se hizo en una semana de veinticuatro horas cada día, y el hombre (Adán) fue hecho del barro, y la mujer (Eva) fue formada de la costilla de Adán,

y los mandatos del Génesis como “creced y multiplicaos, llenad la tierra”, deben ser acatados literalmente; c) defensa de ideas doctrinales principales: Cristo es hijo de Dios y Dios al mismo tiempo, Jesús nació de una virgen (María), Jesús murió en la cruz para salvar a la humanidad de la condenación eterna, Jesús resucitó corporalmente, se espera la segunda venida de Cristo, el pecado separa y aleja a los seres humanos de Dios, y la doctrina central es “la inspiración verbal y, en consecuencia, la inerrancia y la autoridad incuestionable de toda la Biblia y en todos los campos del saber, religiosos y científicos, filosóficos y teológicos” (Tamayo 2009, 75).

En un inicio, la primera distribución de los doce fascículos se limitó a los círculos académicos teológicos: “Unos tres millones de ejemplares de cada libro se enviaron gratuitamente a todos los pastores, profesores y estudiantes de teología de los Estados Unidos” (Laporta, 2018, p. 3); pero luego sus editores, los empresarios millonarios Lyman y Milton Stewart facilitaron que los volúmenes llegaran a un público más amplio; así una gran parte de los norteamericanos se familiarizó con las ideas fundamentalistas; estas alcanzaron a algunos grupos políticos, y sectores importantes del Partido Republicano se identificaron con esas ideas. Esta aproximación de los políticos republicanos al fundamentalismo religioso en sus diferentes manifestaciones y variantes a lo largo de la historia y preservando lo esencial de él, permanece hasta hoy en Estados Unidos y tiene su réplica en América Latina entre los sectores políticos conservadores de derecha y los grupos religiosos fundamentalistas contemporáneos; como se dijo antes, muchas veces se unen los fundamentalismos, en este caso el religioso y el político.

Frente a la modernidad y el liberalismo los fundamentalistas apostaron en un primer momento por refugiarse en la piedad personal y apartarse de los asuntos públicos y sociales; al respecto, Marsden, citado por (Laporta 2018, 3) afirma lo siguiente:

el fundamentalismo se movería entre dos frentes: contra el liberalismo de las grandes denominaciones protestantes y contra la cultura americana. Posteriormente, serían

llamados fundamentalistas todas aquellas coaliciones de grupos conservadores que se oponían a la modernidad bajo ideas milenaristas. Las ideas centrales se difundían en panfletos y escritos cuyo énfasis era salvar almas, la importancia de la experiencia personal, la oración y la piedad personal. Los asuntos sociales o políticos quedaban excluidos, y se subrayaba que la Iglesia debía permanecer “fuera” de la política.

Si bien todas estas creencias se constituyeron en una especie de escudo para protegerse de las ideas liberales y sentirse aferrados a su fe, los creyentes conservadores fundamentalistas no se conformaron con esa actitud defensiva, sino que a partir de las convicciones que tenían en sus creencias, pasaron a la acción, y usaron sus doctrinas para asumir una práctica social, religiosa y moral hacia quienes no pensaban como ellos, deviniendo más tarde en excesos escandalosos de actitudes de intolerancia e irracionalidad hacia quienes no se afiliaban o identificaban incondicionalmente con sus creencias (Tamayo, 2009); realizaban ataques basados en prejuicios, estereotipos y odios hacia todo aquel que pensara mínimamente diferente a ellos: “Con total irrespeto se dedicaban al insulto y al ataque a todos los que no se afiliaban incondicionalmente con ellos (...), los fundamentalistas ahora respiraban solo prejuicio y odio. El término “fundamentalista” terminó siendo sinónimo de fanatismo e ignorancia” (Piedra 2006, 273).

Assmann (1988) indica un elemento sustancial que se debe tomar en cuenta y que confirma la importancia que juegan los factores ideológicos y culturales como la religión o las creencias para el desarrollo de un sistema económico, en este caso el capitalismo en Estados Unidos, y tiene que ver con que a los defensores de este sistema no les servía el pensamiento teológico más avanzado como soporte ideológico necesario para mantenerse legitimado. Esto evidencia que la relación entre la religión y la política se ha mantenido estrecha a lo largo de la historia, pero esta religión no es la expresión de un pensamiento teológico contextual y crítico, sino más bien un instrumento de dominación cultural. Además del pensamiento teológico liberal, existió

en esa época otro que era contextual y estuvo promovido por teólogos como Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, Richard Niebuhr entre otros, cuyas voces y aportes no fueron escuchados ni valorados por los sectores fundamentalistas y tampoco por los políticos de entonces. El pensamiento de estos teólogos resultaba también incómodo para la concepción que la mayoría de los estadounidenses tenía al creer que eran la nación escogida por Dios; por ejemplo, Reinhold Niebuhr (1892-1971), “puso significativamente en tela de juicio el mito de América como lugar donde se manifiesta el Reino de Dios, que en varios modos y tonos había sugestionado el espíritu de toda la historia americana” (Dessi 2003, 1). También Paul Tillich cuestionó la “pretensión autoelevadora de ultimidad” a un sistema o proyecto limitado y finito (Umaña 2020, 40). Estas eran observaciones que se hacían desde el propio terreno teológico, no era un pensamiento filosófico “foráneo” proveniente del liberalismo o modernismo.

El fundamentalismo religioso frente al comunismo

Como se señaló, hubo un acercamiento entre sectores del partido republicano y el fundamentalismo religioso, y éste fue usado políticamente para evitar la expansión del comunismo; se creó un escenario de confrontación entre el bien, expresado en el capitalismo y representado por Estados Unidos, contra el mal, manifestado en el comunismo e identificado en la ex Unión de Repúblicas Socialistas Soviética (URSS) (Stonor, 2013). El contexto post Segunda Guerra Mundial fue terreno fértil para que los Estados Unidos encabezara esa ofensiva, y muy pronto América Latina se convertiría en destino de una gran presencia de mensajes a través de emisoras radiales, canales televisivos, predicadores, películas, libros, etcétera, que llamaban a luchar contra el comunismo diabólico, el modernismo y el evolucionismo, y a expandir y abrazar la fe del evangelismo fundamentalista.

La industria cinematográfica estadounidense tuvo una activa participación en la lucha

ideológica, y creó películas que mostraban el conflicto de la política internacional (la Guerra Fría) entre las dos potencias: Estados Unidos, una nación cristiana, y la URSS, una federación de repúblicas ateas. Las películas estuvieron dirigidas, primero al público norteamericano y después fueron llevadas a América Latina, y se convirtieron en armas de guerra psicológica y cultural que contenían propaganda contra el comunismo soviético y sutiles mensajes a favor del american way of life (Crespo, 2009); esta industria también produjo films con contenido religioso en perspectiva fundamentalista, por ejemplo, cintas como *Mi hijo John* (1952) o *Torturado por amar a Cristo* (1967) se proyectaban en las diferentes iglesias cristianas de América Latina para hacer cruzadas de evangelización, y promover la conversión al evangelio fundamentalista y librarse del comunismo.

Las casas editoriales también hicieron su contribución, publicaron libros con esa temática, los más conocidos fueron: *Torturado por Cristo* (1967), *Encontré a Dios en Rusia* (1973), *Marx y Satán* (1976), *Cristo en las prisiones comunistas* (1979), entre otros, que eran distribuidos gratuitamente en las campañas evangelísticas. Toda la inversión que hicieron en películas, libros, revistas y folletos con un enfoque conservador de la vida, sumado a los programas radiales y televisivos, fue una gran siembra del fundamentalismo religioso norteamericano, cuyos resultados pueden apreciarse hoy con fuerza en los creyentes de iglesias evangélicas protestantes en América Latina. Es importante indicar lo que señala Boff (2002) que, no todas las iglesias protestantes son fundamentalistas, es decir, entre otras prácticas, no todas interpretan literalmente la Biblia, hay un sector que usa la hermenéutica para encontrar un mensaje más contextual y contemporáneo (más adelante, cuando se trate sobre los rostros del protestantismo latinoamericano se verá respecto a esta observación que hace Boff).

Es importante explicar los antecedentes ideológicos y políticos que había en Estados Unidos, y que eran parte de su política exterior, porque sobre ellos se asientan las empresas misioneras; no se puede entender la presencia en América Latina de los evangélicos protestantes cuyas raíces como se dijo se encuentran en la

Reforma Protestante del siglo XVI y que tendrá diferentes ramificaciones, como si esas empresas misioneras fueran una obra impulsada por fuerzas divinas sobrenaturales; fueron parte de un proyecto político e ideológico de extensión de los intereses norteamericanos en el mundo.

Antecedentes políticos e ideológicos de la expansión evangélica en América Latina

Aquí se hace referencia a tres antecedentes: la Doctrina Monroe, el Panamericanismo y el Destino Manifiesto. El contexto internacional en el que estos se expresan en los Estados Unidos y que tendrá proyección hacia el resto de países se caracterizaba en ese tiempo por estar frente a imperios como el de España y Portugal en franco retroceso y en retirada de América; entonces los territorios de los nacientes Estados nacionales quedaban a merced de otras potencias interesadas en esos nuevos mercados, siendo los Estados Unidos la principal de todas, su cercanía le hacía sentirse con mayores facultades y derechos para eso.

El primer antecedente es la Doctrina Monroe que debe su nombre al presidente de Estados Unidos James Monroe (1817-1825) quien el 2 de diciembre de 1823 en un discurso al Congreso de su país delimitó quiénes estaban impedidos de penetrar en esta región del continente, a la vez que presentaba a los Estados Unidos como la nación dueña de América; entre otros señalamientos, Morales (2002, 42-43), citando a Jaich, registra:

el continente americano no puede ser en adelante objeto de colonización por parte de las potencias europeas... absteniéndose de intervenir en los asuntos de Europa, Estados Unidos, considerará como acciones hostiles cualesquiera intentos de los Estados europeos de injerencia política o de otra índole en los asuntos de los países del continente americano.

En otro apartado, la Declaración de Monroe, precisa que quien agrede a las nuevas naciones independientes contrae enemistad contra los Estados Unidos: “nosotros consideramos toda

intromisión con el propósito de oprimirles, o de cualquier otra manera de gobernar sus destinos, por cualquier potencia europea como una manifestación de enemistad hacia los Estados Unidos” (Osmanczyk, 1976, 1602). Es decir, hace doscientos años los Estados Unidos se presentaba ante el mundo no solo como el país líder de América sino también como la nación poderosa que custodiaba y era la guardiana de los demás países de este continente.

La Doctrina Monroe tiene dimensiones internacionales y geopolíticas que más tarde se resumirá en la frase, “América para los americanos”, tesis que fijaba una posición ante los posibles intereses europeos, especialmente de los ingleses, por resurgir sus pretensiones colonialistas en esta parte del mundo; dice Marín (1982, 120) que este “fue el primer paso ideológico con el cual los Estados Unidos se enfrentaron a los ingleses; siempre con el propósito de hacer caer a América Latina bajo su predominio y desplazar a Gran Bretaña”.

Pero hay que tomar en cuenta que la Declaración no estaba dirigida directa o únicamente contra Gran Bretaña, sino que dadas las circunstancias en las que nace la Doctrina Monroe, Gran Bretaña era de las naciones europeas que mostraba mayores posibilidades y capacidades militares y expansionistas hacia tierras americanas, pero la Declaración era una advertencia a todos los países poderosos de Europa por igual incluidas los de la Santa Alianza (Rusia, Austria y Prusia) para que retirarán de sus agendas cualquier interés expansionistas hacia algún país de América; y no lo hacía por un tiempo corto, sino que estaba pensado con proyecciones de largo plazo. Al respecto, Morales (2002, 44) dice:

Así, la Doctrina Monroe se convirtió en bandera de la política de Estados Unidos en el hemisferio occidental por muchos decenios. De ahí que todavía tengan lugar serios estudios relacionados, sobre todo, con la valoración de los verdaderos objetivos de la política del país norteamericano, en aquel período y el aporte norteamericano a la causa de la libertad y la independencia de los pueblos de América Latina.

Entonces, no era que los Estados Unidos con esa posición adoptada estuviera interesado en la independencia de los países de América, o que América le perteneciera a cada una de las nuevas naciones que estaban surgiendo en estas tierras, sino que esas nuevas naciones le pertenecerían a los Estados Unidos, ellos se llaman a sí mismo “americanos”; la esencia de la expresión “América para los americanos”, era “América para los Estados Unidos de América”; esta consigna se convertiría en la ideología que diseñará gran parte de la política exterior de los Estados Unidos hasta hoy, y que justificaría su intervención en los países latinoamericanos. “La Doctrina Monroe, que en sus postulados básicos no perseguía otro fin que la expansión de los Estados Unidos se adaptaba admirablemente a los planes expansionistas de presidentes como James Monroe y John Quincy Adams” (Marín 1982, 122). Fabela citado por Correa (2020, p. 64), resume los cuatro principios en los que se basaba la Doctrina Monroe:

Primero. Los Estados Unidos no permitirán nuevas colonias europeas en América. Segundo. Los Estados Unidos se opondrán a las intervenciones europeas en los Estados iberoamericanos. Tercero. Los Estados Unidos no han intervenido, ni intervendrán, en las colonias europeas ya establecidas en América. Cuarto. Los Estados Unidos no intervendrán en los negocios internos de las potencias europeas.

El otro antecedente es el Panamericanismo cuyos orígenes se remontan a la época de la Doctrina Monroe. Antes de que en el Norte surgiera esta propuesta, ya en Sudamérica esta idea, pero con un enfoque completamente diferente, había sido concebida por algunos políticos y militares precursores de la independencia americana como el venezolano Francisco de Miranda (1750-1816), el chileno Bernardo O'Higgins (1778-1842), y especialmente por el libertador Simón Bolívar (1783-1830); son dos perspectivas distintas y opuestas respecto a lo que deberían ser o en lo que deberían constituirse los nuevos países; lo que proponían los sudamericanos era la creación de la unión de las naciones que se habían

independizado de España, era la unificación política de los países latinoamericanos, lo que algunos años después se conocerá (hasta nuestros días) como la Patria Grande. En su conocida Carta de Jamaica, Simón Bolívar dice lo siguiente:

Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse. (Gutiérrez 2010, 268)

En la visión de Bolívar, se entendería como la integración de los nuevos países independientes bajo un solo gobierno sin la presencia de los Estados Unidos, pero esta propuesta no progresó. En cambio, lo que sí prosperó fue el Panamericanismo concebido desde el Norte, cuyas raíces se remontan a la Doctrina Monroe. Esta idea nace en los Estados Unidos cuando las autoridades de este país convocan entre octubre de 1889 y abril de 1890, a la Conferencia Internacional Americana para organizar las relaciones económicas de ellos con el resto de América, ahí se usa por primera vez el término “Panamericanismo” (Correa 2020, 73); éste fue presentado como si fuera una obra colectiva de los asistentes con el fin de promover la colaboración entre todos como buenos vecinos, dando la idea de que el evento recogía los ideales de lo que había promovido Simón Bolívar sobre la unión de las naciones. Dice Morales (2002, 55) que el Panamericanismo fue presentado como un proyecto cuyo sustento radicaba en la ““solidaridad continental” y la supuestamente existente “comunidad” de intereses de Estados Unidos, y los países latinoamericanos, condicionada por los factores geográficos, el carácter complementario de sus estructuras económicas, la existencia de “hermandad espiritual””. Estas ideas de solidaridad, comunidad y hermandad escondían otros propósitos, y fueron usadas como ideología en la estrategia de aproximar a los países alrededor de quien convocaba y

tenía grandes intereses económicos y políticos en la región, sobre esto Correa (2020, p.59) señala:

El panamericanismo, por un lado, ha sido el proyecto estratégico utilizado por los Estados Unidos para dominar todas las relaciones hemisféricas bajo sus formas de entender la economía, la política, la cultura y la seguridad. Este país se ha servido de su poderío para hacer de todo el continente americano una misma zona homogénea y utiliza un supuesto “hermanamiento” histórico, geográfico e institucional para convencer a los líderes de la región latinoamericana de que esta unidad y protección es conveniente a sus intereses.

Si bien es cierto que los líderes políticos de las diferentes naciones acudieron al llamado de los Estados Unidos, eso no significó que los pueblos fueran presas fáciles de esos propósitos, sino que hubo pensadores e intelectuales de diferentes áreas del conocimiento (literatos, periodistas, médicos, filósofos, políticos, entre otros), como José Enrique Rodó (Uruguay), José Martí (Cuba), Rubén Darío (Nicaragua), Manuel Ugarte (Argentina), José Peralta (Ecuador), José Ingenieros (Argentina), que desconfiaron del Panamericanismo, creían “que era una forma de enmascarar los afanes de dominación política y económica de Estados Unidos sobre los países del sur del Río Grande” (Borja 2018, párr.12). Detrás de este Panamericanismo del Norte, “florecieron las tendencias imperialistas y dictatoriales de tantos gobiernos” (Haya 1984, 286). Después de la Conferencia de 1889 realizada en Washington, periódicamente se llevaron a cabo otras más, y el 30 de abril de 1948, en Bogotá, al celebrarse la novena conferencia interamericana, se aprobó la Carta que dio origen a la Organización de los Estados Americanos (OEA) vigente hasta hoy.

El tercer antecedente es el Destino Manifiesto, que consiste en una ideología política-religiosa concebida por los Estados Unidos de América como un mandato o misión recibido por Dios para que sean la luz y salvación de otras naciones, lo que algunos han llamado “el mito de la divina providencia” (Fuentevilla 2008, 2). Aunque hay distintos señalamientos sobre el origen de esta ideología, desde quienes lo ubican

en 1781 hasta quienes sostienen que no fue inventada por los norteamericanos, sino que fue encargada por Gran Bretaña, donde existe una larga tradición de mesianismo, y los colonialistas encontraron en tierras estadounidense la posibilidad de continuar con el mito; sin embargo, fuentes más confiables indican que fue en la administración de James K. Polk (1845-1849), el undécimo presidente de los Estados Unidos, que la doctrina del Destino Manifiesto, planteada por el periodista John L. O’Sullivan (1813-1895) en el contexto en el que se debatía en el Congreso norteamericano la anexión de Texas a la Unión, que se empezó a usar el concepto, y no solo como una máxima de tipo religioso sino, como un instrumento político y diplomático para animar y justificar la expansión y dominio de otros territorios por parte de los Estados Unidos.

De acuerdo con Bello (2006), muchas veces la historia e identidad de una nación, más aún si se trata de países hegemónicos, se construyen a partir de lo que sus dirigentes políticos y quienes los respaldan, por ejemplo, el pueblo, asumen como tal (lo que creen que son), y esto se muestra a través de lo que las autoridades hacen público tanto en su discurso oral y escrito, como en sus acciones; en el caso de los Estados Unidos esta situación se evidencia de manera concreta en la presencia e influencia que el pensamiento del Destino Manifiesto tuvo:

dicha doctrina, cuyas raíces se remontan al protestantismo, se basa en la convicción de que las formas de organización y las instituciones políticas de esta sociedad constituyen una verdadera excepción histórica; en ese sentido, es posible observar cómo tal convicción ha dejado su impronta en el proyecto de nación que ha llevado a ese país a tener el poderío que posee, así como en su forma de relacionarse con el resto de las naciones. (Bello 2006, 32)

Se sostiene que la idea del Destino Manifiesto está presente en los fundadores de los Estados Unidos quienes después de la Independencia asumieron que la nueva nación era la agencia que Dios usaría para llevar la luz al resto de las naciones; la misma nación actuaría como una especie de iglesia que envía sus misioneros al mundo:

“Los Estados Unidos se precian de ser como una “nueva Sion”, “una ciudad puesta sobre una colina”, “un pueblo escogido”, y “una tierra prometida”. Su misión es ser “la luz a las naciones”, “un lugar santo”, pueblo que busca “el reino de Dios”” (Lores, 1979). Es una ideología que está incrustada en la identidad de una nación con el propósito de salir a dominar otras naciones, es un proyecto en el que se encuentra amalgamados los asuntos políticos nacionales e internacionales, lo religioso y lo cultural. Para Correa (2020, 64), “La teoría del destino manifiesto constituyó el astrolabio moral que impulsó el ascenso de los Estados Unidos como la potencia regional primero y la potencia mundial después”.

Como puede verse, estos tres antecedentes ideológicos y políticos: la Doctrina Monroe, el Panamericanismo y el Destino Manifiesto, se encuentran fusionados y entroncados, y es en esas perspectivas de expansión y dominación donde se ubican las empresas misioneras evangélicas que partieron de tierras norteamericanas hacia América Latina; por eso, el ingreso del personal misionero a otros países, o el impedimento que tuvieron en algunas casos, particularmente por el catolicismo, no puede ser visto como un asunto meramente religioso, sino como un programa también de tipo político; es una empresa que traspasa las fronteras geográficas, y con ellas las fronteras culturales, políticas y económicas, llevando una doctrina religiosa que es a su vez la prolongación de una cultura y proyecto político del país de donde procede, en este caso una nación poderosa como los Estados Unidos.

El ingreso de los misioneros a otros países contó con el visto bueno o aprobación de los gobiernos respectivos que en muchos casos les facilitaron el trabajo porque estos contribuyeron con los cambios políticos que se estaban suscitando, era un contexto en el que se daba el paso de regímenes conservadores a liberales, que facilitó pronto un contubernio entre la ética puritana de los misioneros protestantes y el capitalismo económico. Los misioneros protestantes, conscientes o no, asumieron una función importante en la empresa estadounidense dirigida hacia otras naciones.

Los diversos rostros del protestantismo en América Latina

La presencia del protestantismo en América Latina data de finales del siglo XIX, pero como dice Míguez (1995), no se puede hablar de un solo protestantismo sino de un protestantismo con varios rostros (más adelante se verá una tipología de los evangélicos en Centroamérica). Él los clasifica en tres: el protestantismo de rostro liberal, el protestantismo de rostro evangélico y el protestantismo de rostro pentecostal. Aunque el propósito de este artículo no es hacer un estudio del protestantismo en América Latina, de por sí un asunto amplio y sobre el cual los historiadores trabajan y lo conciben en plural (protestantismos) y dependiendo del tipo de denominaciones evangélicas que haya en cada país, sin embargo, por ser este el tronco al que se adhieren o de donde brotan las iglesias pentecostales y neopentecostales, y con este el fundamentalismo religioso en general, es necesario mostrar esas representaciones para entender la ruta y el contexto histórico que siguieron. Así, se detectará cómo se hizo presente o cómo permeó el fundamentalismo en la constitución de algunos de ellos.

El protestantismo liberal (Míguez 1995, 11-33) está representado en los misioneros que pertenecían a las iglesias liberales como las metodistas, presbiterianas y bautistas (provenientes del norte de los Estados Unidos); la representación extranjera y sus pares nacionales encontraron convergencia en su lucha contra la oposición conservadora y clerical a los cambios y reformas que los liberales querían introducir. Es importante indicar el papel que jugó el liberalismo en el continente porque permite entender la relación que este sector del protestantismo tuvo con él. En tanto ideología política, el liberalismo llega como parte de las ideas europeas y se convierte en alternativa para ingresar a la modernidad, es la puerta que usan los sectores más pudientes para conformar lo que será la pequeña burguesía. Al respecto dice Pozas (2006, 295):

el liberalismo catapultó a las sociedades latinoamericanas de las postrimerías del siglo XIX al sistema económico mundial, basados en el principio de la libre empre-

sa individual, mediante la instauración de un sistema de instituciones republicanas, constitucionales y representativas, con regímenes de derecho, que superaron el oscurantismo de la sociedad colonial y dan paso a modernos criterios seculares en la educación y la organización civil, así como al surgimiento de los modernos centros urbanos y cosmopolitas.

El protestantismo liberal, vive un punto de quiebre que es determinante para este proyecto liberal, fue en 1916 cuando se realiza el Congreso Evangélico de Panamá con una presencia mayoritaria de misioneros vinculados a las iglesias del “evangelio social” (metodistas, presbiterianas, discípulos de Cristo y bautistas del norte), que ven el futuro de los países latinoamericanos como un “proyecto liberal”, eso significa chocar con la férrea resistencia del catolicismo. Este sector del protestantismo antes que pronunciarse sobre asuntos políticos y económicos de la realidad latinoamericana, optaron por desarrollar proyectos educativos, crearon escuelas a lo largo del continente, donde la filosofía y perspectiva era la idea liberal del desarrollo personal, colaborando de esa forma con los grupos minoritarios ilustrados de América Latina. Álvarez cita al teólogo protestante Costas, quien en su ensayo “La empresa Misionera un instrumento de domesticación”, dice que estas empresas norteamericanas, no solamente se encuentra insertadas en el modelo liberal, sino que están avaladas y promovidas por él, no es una coincidencia entre ellos, sino que la tarea misionera es parte del proyecto liberador, en donde lo comercial y lo evangelizador (religioso) marchan juntos (Álvarez 1983, 44):

Las misiones protestantes postulan los principios liberales del progreso, libertad e individualidad. La misión se convierte entonces en la tarea de reorganizar la sociedad en función de una economía libre del control estatal, con elecciones y con una comprensión fruto de la ideología del progreso.

Las afirmaciones de Costas confirman lo que los misioneros se propusieron hacer desde principios de siglo en el Congreso de Panamá.

Aunque esta corriente del protestantismo nada tuvo que ver con el pentecostalismo o neopentecostalismo, sin embargo, también se puede ver que hubo una estrecha relación entre la política y la religión esta vez en tierras latinoamericanas. Agrega el autor: “El protestantismo legitima con símbolos, doctrina y práctica el proyecto liberal, para de esta manera preparar el camino para los agentes económicos y políticos del liberalismo” (Álvarez 1983, 44).

En el segundo rostro del protestantismo que Míguez llama el rostro evangélico (1995, 35-56) hay misioneros mayormente provenientes de Estados Unidos y otros son británicos, que llegan a América Latina en la década de 1840; al autor le llama “evangélico” porque son gente que confía en la Biblia y cree en el mensaje de salvación de Dios para todo el mundo (pecadores) a través de la muerte y resurrección de Jesucristo. Esos misioneros estaban convencidos que la aceptación de ese mensaje del “evangelio” era determinante para asegurarse la vida eterna en el cielo, mientras que rechazarlo era la condenación eterna en el infierno. A partir de ahí esta corriente desarrolla dos énfasis en su trabajo misionero, por un lado, una posición anticlerical, señalándola de corrupta, autoritaria y oscurantista a la Iglesia Católica y a sus representantes, y, por otro lado, la gran importancia que le dan a la Biblia, asumiéndola como la verdad para acabar con el error y los pecados, y desarrollar la evangelización. Detrás de estas posturas está el pietismo evangélico nacido en Estados Unidos, caracterizada por “el bautismo del Espíritu Santo” para revestir de poder al creyente y vencer todas las tentaciones. También incursionan temporalmente en la política con el interés de promover o defender la libertad religiosa, la secularización de la educación, el matrimonio, los cementerios, entre otros. Es importante señalar que este protestantismo evangélico nacido en Estados Unidos se vio amenazado por el liberalismo teológico y las ideas liberales, por eso surgió en su interior el pietismo evangélico, la ética social y la defensa de la fe; en esta última, la presencia del fundamentalismo dejará alguna huella.

El tercer rostro es el del pentecostalismo (Míguez 1995, 57-79) que tiene su origen en California, y se establece posteriormente en

América Latina. Por tratarse de este sector del protestantismo al que está vinculado el neopentecostalismo, como una expresión del fundamentalismo, se hace una explicación más amplia. Sobre este tema hay un trabajo anterior nuestro que aquí retomamos de manera más sucinta (Barrera, 2021).

Dice Frigerio (2019) que existen consenso en señalar el inicio del pentecostalismo americano moderno en 1906, cuando en una iglesia en Los Ángeles, California, los creyentes hablaron en lenguas porque fueron bautizados por el Espíritu Santo. El pastor de esa iglesia era el afroamericano William Seymour, quien por el color de su piel no le permitían ingresar al recinto, pero al escuchar la predicación de que el Espíritu Santo otorga dones y se revela otra vez, él habló en lenguas fuera del recinto, así se hizo predicador y creó la primera Iglesia pentecostal, la Azusa Street Mission, donde no había ningún tipo de distinciones. Dice Garma (2018, 447) que,

Según Seymour, el nuevo Pentecostés se conocería por la desaparición de diferencias sociales que se daban en la sociedad “terrenal”. El evento de Azusa es considerado como el evento fundacional del pentecostalismo, porque tiene referencias de fuentes históricas que lo validan. Charles Parham también llegó a fundar otras iglesias que son parte de la familia pentecostal, tal como las Asambleas de Dios, creadas en Arkansas en 1914.

Ese hecho lo compararon con el relato bíblico de Pentecostés en el primer siglo en Jerusalén, donde la iglesia reunida al ser bautizada por el Espíritu Santo, hablaron en lenguas diferentes; eso lo vieron cientos de personas de distintas naciones (La Biblia Jerusalén, Hechos, capítulo 2). La iglesia de Los Ángeles se dio a la tarea de divulgar su experiencia espiritual en otras partes de los Estados Unidos. Además de hablar en lenguas, tenían experiencias de éxtasis de llanto, risa, visiones y sanaciones. Garma (2018) dice que son tres los dones característicos de estas iglesias: don de lenguas, don de sanación y don de profecía. Este pentecostalismo a diferencia del fundamentalismo visto antes y cuyas bases estaban en lo que se conoció como The

Fundamentals: a Testimony to Truth, descansaba sobre la experiencia religiosa. Según Frigerio (2009) y Mena (2011), el pentecostalismo desde sus inicios cuenta con una doctrina básica que se resume así: a) el evangélico tiene responsabilidad individual para salvarse de la condenación eterna por medio de un estilo de vida virtuoso; b) hay exigencias morales de prohibiciones y obligaciones en relación a la sexualidad, el cuidado del cuerpo y la responsabilidad con la familia; c) la interpretación de la Biblia es literal sin tomar en cuenta el contexto en el que fue escrito ni el contexto actual; d) el bautismo en el Espíritu Santo es central en todas sus creencias, él da fuerzas al creyente para asumir la vida moral, apartarse del pecado y predicar el evangelio; e) promueven las experiencias carismáticas y hablar en lenguas; se enfatiza el carácter emotivo de la práctica religiosa antes que el razonamiento o explicación de las cosas; y f) creen que Jesucristo salva el alma y también cura el cuerpo; creen en los milagros.

Centroamérica y el fundamentalismo neopentecostal

Sobre las iglesias evangélicas provenientes de los Estados Unidos a Centroamérica, Schäfer (1988) propone la siguiente tipología: a) el protestantismo histórico (de raíces migrantes europeas en los Estados Unidos), b) el protestantismo de tendencia fundamentalista (originado en los avivamientos del siglo XIX en los Estados Unidos), c) el pentecostalismo, que se separó de las iglesias del avivamiento, y se vinculó a la clase baja en las décadas del 60 y 70, y d) el protestantismo neopentecostal surgido de las iglesias pentecostales e iglesias históricas, pero con una orientación social hacia la clase media alta.

La presencia del pentecostalismo como una extensión de lo sucedido en Los Ángeles se registras durante los tres primeros lustros del siglo XX en Chile, Brasil y México; pero fue un movimiento que pasó inadvertido hasta mediados del siglo XX, que estuvo circunscrito a los sectores más empobrecidos, indígenas y migrantes: Sostiene Bastian (2006) que cuando las personas migraron del campo a la ciudad esta les

fue hostil, tuvieron que enfrentarse a un mundo con otra dinámica, otra racionalidad del trabajo, era la modernidad con otra concepción del desarrollo y encontrarse en algunas capitales con un alto nivel de desprecio hacia la gente del campo, así la población migrante sentirá una pérdida de sus tradiciones, su vida comunitaria, sus valores y costumbres del campo, situación que los condujo a encontrar en las iglesias pentecostales por la forma comunitaria de celebrar sus cultos, el énfasis en los cantos, la importancia de la participación, todo con un gran nivel de emotividad, un lugar donde sentirse más protegidos. Sobre esto, Bastian (2006, 45-46) dice:

encontraron en el pentecostalismo un espacio de reestructuración comunitaria y una manera de reformular sus tradiciones dentro de un marco y un contexto urbano nuevo. Este pentecostalismo si bien era de origen norteamericano, se manifestó como un movimiento esencialmente endógeno y latinoamericano.

Los tres últimos modelos de iglesia de las cuatro presentadas por Schäfer (1988) reúnen las siguientes características: 1) Las iglesias del protestantismo fundamentalista: interpretan de manera des-historizada, vertical y autoritaria la Biblia; las doctrinas de la justificación del pecador y la creencia que los últimos tiempos ha empezado son centrales en su fe; promueven la conversión del pecador; y su miembros pertenecen mayormente a la clase baja y clase media baja urbana; 2) Las iglesias pentecostales: interpretan de forma autoritaria la Biblia (prohibiciones, exigencias, normas); es central la doctrina de la pronta venida de Cristo para arrebatar a la iglesia de la tierra; sus celebraciones litúrgicas son comunitarias, efusivas y con devocionales participativos; y ha ido desapareciendo las curaciones y milagros que eran propias de la identidad del pentecostalismo tradicional norteamericano; 3) Las iglesias neopentecostales: tienen como doctrinas principales la creencia en la presencia del Espíritu Santo en los creyentes y en la justificación por la fe; enfatizan en los elementos devocionales, emotivos y de éxtasis; interpretan

la Biblia de manera autoritaria y a-histórica; y su miembros pertenecen a la clase media alta.

Estos tres modelos de iglesias, independientemente de las particularidades que muestran en el desarrollo de sus celebraciones litúrgicas o en los énfasis doctrinales, tienen en común la forma de interpretar la Biblia, cuyas características son propias del fundamentalismo. Ya no se trata de iglesias evangélicas en suelo estadounidense, sino de iglesias establecidas en Centroamérica; es otro momento histórico y otra cultura, no son países desarrollados o del Primer Mundo, sino países dependientes y empobrecidos, donde no existía la amenaza de las ideas evolucionistas y modernas que dieron origen a los doce volúmenes *The Fundamentals: a Testimony to Truth*, a principios del siglo XX en Norteamérica; no eran naciones con una cultura de tradición evangélica conservadora y mayoritaria como en los Estados Unidos que tuvieron que defenderse del ataque de las ideas modernas o de la teología liberal, sino países con poblaciones mayormente católicas y con gran presencia de las diversas religiones indígenas. Es decir, el fundamentalismo que se observará en las iglesias pentecostales y neopentecostales en Centroamérica no es resultado de la reacción a alguna amenaza a su fe como sucedió en los Estados Unidos. En Centroamérica el fundamentalismo es parte esencial de sus creencias desde que se adhieren a esas iglesias, en donde el biblicismo ocupa un lugar primordial.

Conclusiones

La aparición del fundamentalismo religioso en los Estados Unidos tiene explicaciones sociales e históricas; es una reacción a la difusión de las ideas modernas y del conocimiento científico que se originó en Europa en el siglo XIX; el fundamentalismo no fue una respuesta racional contra los nuevos saberes, sino una reacción impregnada de sentimientos: temor a las nuevas ideas, inseguridad de sus bases religiosas, defensa desmedida de sus creencias y acciones intolerantes e irrespetuosas hacia quienes no pensaban como ellos.

Además de la resistencia y rechazo que tuvo el fundamentalismo hacia las nuevas ideas de la

modernidad, también hubo un enfrentamiento ideológico, cultural y político contra el comunismo, donde mezcló la defensa del evangelio y la fe cristiana con la defensa del sistema capitalista, esta relación fue utilizada por los gobiernos de los Estados Unidos a lo largo de la Guerra Fría, donde una característica de ser evangélico era también ser anticomunista. Para los fundamentalistas de ahora, en su expresión neopentecostal, el anticomunismo sigue siendo parte de su identidad evangélica.

Las empresas misioneras evangélicas que se emprendieron desde los Estados Unidos hacia diferentes países de América Latina, tuvieron como antecedentes ideológicos y políticos a la Doctrina Monroe, el Panamericanismo y el Destino Manifiesto; sobre esas visiones y proyectos se establecieron y desarrollaron esas empresas. Entonces, no solo es que los asuntos religiosos o llamados espirituales se gestan desde contextos históricos y sociales determinados, sino que responden a intereses políticos, ideológicos y económicos.

El fundamentalismo religioso evangélico se inició entre finales del siglo XIX e inicios del XX en los Estados Unidos, para luego expandirse por los países latinoamericano. En Centroamérica, se expresará en lo que se conoce hoy, como el neopentecostalismo, que es visto como un fenómeno aparentemente nuevo, pero en realidad se gesta a partir de los años ochenta del siglo pasado. Hoy llaman mucho la atención, a raíz de su presencia pública, especialmente cuando se trata de alguna elección política, en la que participan activamente; su propósito es legislar o gobernar desde esos poderes, a partir de la visión religiosa que tienen acerca de las personas, los derechos humanos, el mundo y la ciencia.

Referencias

- Álvarez, Carmelo. 1987. Del protestantismo liberal al protestantismo liberador. En: *Protestantismo y liberalismo en América Latina*. San José de Costa Rica: DEI-SEBILA, pp. 37-57.
- Armstrong, Karen. 2017. Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam. España: Tusquets Editores.
- Assmann, Hugo. 1988. *La iglesia electrónica y su impacto en América Latina*. San José de Costa Rica: DEI.
- Barrera, Abner. 2021. "Pensamiento neoconservador y neopentecostalismo, ¿al servicio de quién?". Inédito.
- Bastian, Jean. 2006. "De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación". *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, Núm. 16, pp. 38-54.
- Bello, Kenya. 2006. "The American Star: El Destino Manifiesto y la difusión de una comunidad imaginaria". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Núm. 31, enero-junio. Localizable en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/ehmcm/n31/0185-2620-ehmcm-31-00031.pdf>
- Boff, L. 2002. *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*. España: Sal Terrae.
- Borja, Rodrigo. 2018. Panamericanismo, en *Enciclopedia de la política*. Localizable en: <https://www.encyclopediadelapolitica.org/panamericanismo/>
- Cañeque, Carlos. 2003. "El fundamentalismo norteamericano". *Revista de Debat Polític*. Localizable en: https://fcampalans.cat/uploads/publicacions/pdf/7_9.pdf
- Correa, Juan. 2020. "Panamericanismo versus latinoamericanismo: tensión geopolítica y civilizacional". *Analecta Política*, Núm. 10(19), pp. 56-76. Localizable en: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/4165>
- Crespo, Alejandro. 2009. *El cine y la industria de Hollywood durante la Guerra Fría 1946-1969*. Localizable en: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/2672/21927_crespo_jusdado_alejandro.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Dessi, Gianni. 2003. *Reinhold Niebuhr y el realismo político de san Agustín*. Localizable en: http://www.30giorni.it/articoli_id_724_12.htm
- Frigerio, Alejandro. 2019. "La experiencia religiosa pentecostal". *Nueva Sociedad*, Núm. 280. Localizable en: <https://nuso.org/articulo/la-experiencia-religiosa-pentecostal/>
- Fuentevilla, Cristian. 2008. "El Destino Manifiesto en la representación de la Doctrina de la Seguridad Nacional". *Polis Revista Latinoamericana*, Núm. 19. Localizable en: <http://journals.openedition.org/polis/3851>
- Garma, Carlos. 2018. *Pentecostalismo*, en *Diccionario de religiones en América Latina* (Coord. Roberto Blancarte). México: Fondo de Cultura Económica, pp. 446-451.

- Gómez, G. 2021. Teología Liberal: Qué es y cómo nació. Localizable en: <https://biteproject.com/teologia-liberal/>
- Gutiérrez, A. 2010. “Simón Bolívar y la carta de Jamaica”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, vol. 12, núm. 24, pp. 251-270. Localizable en: <https://www.redalyc.org/pdf/282/28214786014.pdf>
- Haya de la Torre, Victor. 1984. *Obras completas. Tomo 4*. Lima: Juan Mejía Baca.
- La Biblia Jerusalén.
- Laporta, Héctor. 2018. “Fundamentalismos religiosos”. *Caminos* Núm. 87-88, pp. 2-9.
- Lores, Rubén. 1979. El destino manifiesto y la empresa misionera, en Álvarez, C. y Leggett, P. (Editores). *Lectura Teológica del Tiempo Latinoamericano*. San José de Costa Rica: SEBILA.
- Marín, Roberto. 1982. “La Doctrina Monroe, el Destino Manifiesto y la expansión de Estados Unidos sobre América Latina. El caso de México”. *Revista Estudios* Núm. 4. Localizable en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6144217>
- Mena, Ignacio. 2011. “Génesis, estructura y contextos del pentecostalismo en la sociedad global”. *Si Somos Americanos, Revista de Estudios Transfronterizos*, vol. XI, núm. 2, pp. 63-83. Localizable en: <https://www.redalyc.org/pdf/3379/337930340004.pdf>
- Míguez, José. 1995. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Morales, Juan. 2002. La doctrina Monroe y el Panamericanismo: Dos propuestas y un mismo fin continental. Localizable en: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/fronesis/article/view/16486/16459>
- Núñez, Miguel. 2015. Las 5 solas de la Reforma. Localizable en: <https://integridadysabiduria.org/las-5-solas-de-la-reforma/>
- Osmanczyk, Edmundo. 1976. *Enciclopedia Mundial de Relaciones Internacionales y Naciones Unidas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Piedra, Arturo. 2006. (editor). *Haciendo teología en América Latina*. Juan Stam: un teólogo del camino. San José de Costa Rica: SEBILA.
- Pozas, Mario. 2006. “El liberalismo hispanoamericano en el siglo XIX”. *Realidad* Núm. 108. Localizable en: <https://www.lamjol.info/index.php/REALIDAD/article/view/3767>
- Ramos, Marco. 1998. *Nuevo diccionario de religiones, denominaciones y sectas*. California: Thomas Nelson Inc.
- Schäfer, Heinrich. 1988. *Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica*. Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, Núm. 45.
- Stonor, Frances. 2013. *La CIA y la guerra fría cultural*. Londres: Granta Books.
- Tamayo, Juan. 2009. *Fundamentalismos y diálogos entre religiones*. Madrid: Trotta.
- Umaña, Erick. 2020. “La anamnesis subversiva. Esbozo crítico sobre la teología de la prosperidad”. *Vida y Pensamiento*, Vol. 39 Núm. 2, pp. 35-64.

Dan Abner Barrera Rivera (dan.barrera.rivera@una.ac.cr) Peruano-costarricense. Bachiller en Teología de la Universidad Nacional de Costa Rica. Licenciado en Teología del Seminario Bíblico Latinoamericano (hoy Universidad Bíblica Latinoamericana). Licenciado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Costa Rica. Magister en Derechos Humanos en la Universidad Estatal a Distancia; realizó estudios de posgrado en Ciencias Políticas en la Universidad de Costa Rica. Académico Investigador del posgrado en el Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA) de la Universidad Nacional de Costa Rica. Ha participado con ponencias en coloquios y congresos nacionales e internacionales. Artículos: “El fundamentalismo religioso y los derechos humanos en América Latina”, en *Temas de Nuestra América*. “Huir de la guerra para encontrar la paz?”, en *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. “La inversión de la concepción de los Derechos Humanos y su uso en América Latina”, en *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*. “Acercamientos y distanciamientos entre Costa Rica y la Revolución Cubana: algunas relaciones de hostilidad y deferencia”, en *Repertorio Americano*. Libros: Autor y editor con Rafael Cuevas y Andrés Mora: (2021). *Visiones sobre Centroamérica: En el 200 aniversario de su independencia* (3 Tomos).

Recibido: 24 de octubre, 2022.
Aprobado: 31 de octubre, 2022.