



# Influencia de las migraciones protestantes estadounidenses en el partido político ARENA en El Salvador

Gina Marcela Reyes Sánchez

Universidad Nacional de Córdoba

María Camila Cárdenas Sánchez

Universidad del Rosario



## Resumen

Este artículo analiza la incidencia de la segunda oleada migratoria de misiones protestantes estadounidenses hacia Centro y Sudamérica a finales de la década de 1980 y su influencia en la organización interna, las estrategias para acceder al poder y el desarrollo del proyecto político del partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) de El Salvador. En la investigación se usó una metodología cualitativa. El impacto de las misiones protestantes en El Salvador implicó una aceptación de la occidentalización, contrastándola con los presupuestos comunistas apoyados por la teología latinoamericana de la liberación, especialmente en el catolicismo romano. Esa distinción evidenció que en ARENA confluían intereses religiosos, políticos y expansionistas.

**Palabras clave:** Misiones protestantes, protestantismo, fundamentalismo, partido político ARENA, El Salvador, teología latinoamericana de la liberación.

## Resumo

Este artigo analisa a incidência da segunda onda migratória de missões protestantes estadounidenses para a América Central e do Sul no final da década de 1980 e sua influência na organização interna, as estratégias de adesão ao poder e o desenvolvimento do projeto político do partido Aliança Republicana Nacionalista (ARENA) de El Salvador. Na pesquisa, utilizou-se uma metodologia qualitativa. O impacto das missões protestantes em El Salvador implicava uma aceitação da ocidentalização, contrastando-a com os pressupostos comunistas apoiados pela teologia latino-americana da libertação, especialmente no catolicismo romano. Essa distinção mostrou que os interesses religiosos, políticos e expansionistas convergiram na ARENA.

**Palavras-chave:** Missões protestantes, protestantismo, fundamentalismo, ARENA partido político, El Salvador, teologia latino-americana da libertação.



### Abstract

This article analyses the incidence of the second wave of North-American Protestant missions' immigration to Central and South America at the end of the 1980s. It addresses their influence in the internal organization of the political party Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) in El Salvador as well as the strategies to attain power and development of a political project. The research relied on qualitative methods. The impact of Protestant missions in El Salvador implied the acceptance of Westernization, in contrast to the communist postulates supported by Latin American Liberation Theology, especially in Roman Catholicism. This distinction made evident that in ARENA they conflated religious as well as political and expansionist interests.

**Key Words:** Protestant missions, protestantism, fundamentalism, ARENA political party, El Salvador, Latin American Liberation Theology.

### Gina Marcela Reyes Sánchez

Socióloga, Magíster en Sociología por la Universidad Nacional de Colombia. Candidata al Doctorado en Estudios Sociales de América Latina en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Profesional que se ha desempeñado en el área de la Sociología, especialmente en la Sociología de la Religión. Su experiencia laboral está relacionada primordialmente con la docencia universitaria, con énfasis en asignaturas vinculadas al área de las humanidades, la religión y los estudios políticos. En la actualidad, se desempeña como docente-investigadora en el Departamento de Formación Lasallista de la Universidad de la Salle, Bogotá. Miembro del grupo de investigación «Intersubjetividad en educación superior» clasificado en categoría A1 por Colciencias.

### María Camila Cárdenas Sánchez

Profesional en Relaciones Internacionales, obtuvo una mención en Estudios Universitarios en Ciencias Sociales, ambas de la Universidad del Rosario de Bogotá, en Colombia. Actualmente se desempeña como investigadora en el marco de un proyecto dirigido al análisis de la relación entre religión y política en Colombia. Ha trabajado para entidades del Estado colombiano, puntualmente en temas de infraestructura de transporte, gestión administrativa, ejecutiva, redacción de textos y coordinación de encuentros con diferentes tipos de poblaciones. Ha trabajado como docente de primaria y en diferentes escenarios de la primera infancia en Colombia.



## Introducción

Heinrich Schäfer (1992) en su texto *Protestantismo y crisis social en América Central* nos explica que a partir de la década de 1980 los Estados centroamericanos sufrieron cambios a causa de la segunda oleada migratoria de misiones protestantes fundamentalistas provenientes de Estados Unidos de Norteamérica – en adelante citado como «EEUU». A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, se consolidó la actividad de las misiones protestantes y se iniciaron sus efectos en la definición política partidista de los Estados centroamericanos (Schäfer, 1992).

A comienzos del siglo XX, EEUU obedece a una religiosidad más ortodoxa, y es así como se crean las misiones que buscaban expandir «el Evangelio» a «todo el mundo», especialmente hacia América Latina. La línea fundamentalista se caracteriza por su énfasis en el retorno a la «pureza» de la experiencia religiosa. Esa experiencia religiosa «pura» era entendida como un regreso a las enseñanzas «originales», cuya espiritualización aleja al cristianismo de las vivencias contemporáneas, generando – a su vez – una profunda separación con los compromisos sociales (Cairo Carou, 2005: p. 37). Según Carlos Cañeque (1991), el fundamentalismo protestante «parece implicar consustancial y necesariamente la idea de la nación. En términos de identificación cultural, el fundamentalismo [sic], además, presupone la contraposición entre un *ellos* y un *nosotros* (*extranjeros* y pueblo elegido respectivamente)» (énfasis en el original).

El protestantismo en EEUU se ha manejado de una forma muy particular. De hecho, aunque se ha demostrado una separación entre el Estado y la religión, la mayoría de los presidentes o los candidatos presidenciales no se han desentendido de su afiliación religiosa. Usualmente asumen una posición dentro de ella, pues al ser una nación «benedicida por Dios», las convicciones desde la historia han estado – y estarán – muy



arraigadas dentro de su cultura. Cañeque (2003) afirma que «Aunque la mayoría de los que han hecho hincapié en el aspecto religioso han sido presidentes del partido republicano, también han habido muchos casos entre los demócratas» (p. 1).

De acuerdo Evelia Trejo (1988) – escribiendo acerca de la introducción del protestantismo en México – es en las primeras oleadas migratorias donde EEUU logra difundir el protestantismo en países centroamericanos con arraigo católico romano como El Salvador. Para ello usan como estrategia la «modernización de culto», pues se decía que el protestantismo promovía la libertad mientras que el catolicismo romano hacía énfasis en la autoridad y el sometimiento. Es importante tener en cuenta que para el protestantismo, la Iglesia Católica Romana siempre fue su principal opositor. Esta era, pues, el mayor impedimento para lograr que el protestantismo alcanzará una fuerza semejante. Al respecto, Rafael Cepeda (1997) enuncia:

En la última década del siglo XIX norteamericano estaba en su clímax un extendido sentimiento de autosuficiencia y autocomplacencia, reflejado en todas las capas y segmentos de la sociedad: una nación arrogante que confiaba en su poderío bélico y en su destino: “el nuevo Destino Manifiesto”. Esta alegría de ser fuertes, el dominio del mundo, constituían el sustrato ideológico del expansionismo y el imperialismo.

Según datos de las Asambleas de Dios de El Salvador (2010), desde 1914 las oleadas de misiones protestantes estadounidenses fueron más fuertes, sobre todo porque el objetivo era establecerse para combatir los «ideales comunistas» en la región. Así que la llegada de las misiones protestantes fue apoyada por gobiernos liberales de la época, y se empezaron a desarrollar prácticas democráticas que promovieron la configuración de la sociedad civil en El Salvador. Ante esto, la Iglesia Católica Romana reaccionó completamente en contra, resistiéndose al despliegue del protestantismo en el país.



Es pertinente entender que los partidos políticos – asumidos como una organización durable, con permanencia en el sistema político, como una organización estructuralmente completa y una voluntad deliberada de ejercer directamente el poder (De Andrea Sánchez, 2002: p. 64, Chuc Nava y otros, 2012) – en su gran mayoría están precedidos por un interés o ideal. En este caso, el protestantismo fue un factor determinante en la configuración y construcción de los partidos políticos, como es el caso del partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), el cual se analiza en el presente artículo.

La constitución de este partido sucedió en 1981 tras un golpe de Estado en El Salvador en 1979. Roberto D'Aubuisson creó el partido político ARENA, con principios democráticos, estructura nacionalista, reconociendo su amor hacia Dios, la patria y el trabajo por la libertad de los pueblos. El objetivo del partido era – y es – defender las tradiciones occidentales a través del nacionalismo y la democracia (Alianza Republicana Nacionalista, 2013b).

En vistas de este proceso, en este artículo nos preguntamos: ¿Cuál ha sido la influencia de las migraciones protestantes estadounidenses en la organización interna, las estrategias para acceder al poder, y el proyecto político del partido político ARENA en El Salvador? El objetivo de nuestra investigación fue entender – desde una perspectiva no tradicional – las relaciones internacionales entre EEUU y Centroamérica. Para ello, en la primera parte de este artículo abordamos una categoría novedosa en su análisis como es la migración de comunidades protestantes fundamentalistas, que llegaron a El Salvador buscando la propagación de una ideología religiosa acorde a una ideología política. Es decir, que además de un interés por evangelizar y propagar el protestantismo en Centroamérica, las misiones protestantes estadounidenses tenían un interés político. Un ejemplo claro de ese interés era contrarrestar el comunismo, como se evidencia en el caso de ARENA. Este partido y su conexión con el protestantismo estadounidense constituye el centro de la segunda parte de este artículo.



## El protestantismo estadounidense y sus misiones a América Latina

### *Lógicas del protestantismo estadounidense*

El protestantismo es una rama del cristianismo que nace en Alemania del siglo XVI en la figura de Martin Lutero. Corresponde al segundo gran cisma del cristianismo que tuvo origen en la publicación de las 95 tesis en la Abadía de Wittenberg el 31 de octubre de 1517 (Córdova Quero, 2014). De estas tesis rescatamos los tres «principios básicos» que fundamentan el espíritu de la reforma, los cuales mencionamos brevemente a continuación.

El primer principio es conocido como *sola fides* [solo la fe], y plantea que ante la fe y las obras se debe privilegiar la fe. Es decir, la fe es el único camino para alcanzar la salvación. Esto implica tener una profunda confianza en Dios (Küng, 2007: p. 542).

El segundo principio es el de *sola scriptura* [solo la escritura], y propone que todo lo que debemos saber sobre Dios está escrito en el texto bíblico y todo el mundo puede acceder a él, sin que sea necesaria la interpretación de un tercero. Este principio tuvo dos grandes consecuencias para el mundo moderno: si todas las personas pueden leer el texto sagrado, tenía que llevarse a cabo un proceso masivo de alfabetización y además generar nueva tecnología que permitiera la producción y traducción de Biblias en masa. La segunda es que cada persona se convierte en un sacerdote para sí mismo, por lo cual hablamos que desde la reforma protestante se instaura el principio del «sacerdocio universal de todas las personas creyentes» (Küng, 2007: p. 542).

El tercer principio es el de *solo Christus* [solo Cristo], es decir, la primacía de Cristo. Este principio establece que al ser Cristo el centro de las Sagradas Escrituras, él es el punto de referencia para todos sus seguidores (Küng, 2007: p. 542).

Sociólogos como Max Weber ([1905] 2012) vieron la religión como motor de cambio, como en el caso de la reforma protestante.



En su célebre obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Weber observó que con el calvinismo protestante se introduce un nuevo principio para comprender el camino a la salvación. Este principio es el de la «predestinación» y plantea que al nacer todos los seres humanos estamos ya sea condenados o salvos. Por lo tanto, no existe posibilidad para interferir en ese destino. Sin embargo, lo que podría haber generado un comportamiento pasivo frente a la vida termina por tener el efecto contrario, pues ante la imposibilidad de la influencia para lograr la salvación se acudió a interpretar signos que pudieran dar señales de que efectivamente una persona había sido elegida por Dios. De allí se desprende el hecho de entender a la riqueza como un signo inequívoco de que Dios estaba a su favor.

Las primeras iglesias que se desplazan a los EEUU fueron las que dieron origen al protestantismo histórico, estos son los luteranos, anglicanos/episcopales, presbiterianos, reformados, congregacionalistas, metodistas y bautistas. La Iglesia Anglicana era la más reconocida pues manejaba el poder estatal, además tenía un fuerte vínculo con la burguesía de la Nueva Inglaterra. La American Episcopal Church – asociada al sector de la alta iglesia dentro del anglicanismo – fue la primera iglesia en constituirse en el nuevo continente. Fue precisamente esta categorización la que le abrió las puertas a otras iglesias como la presbiteriana y bautista, pues era claro que no toda la sociedad pertenecía a la clase alta (Schäfer, 1992). La tradición episcopal es la primera, pues la iglesia Anglicana era la iglesia del Estado, con el dominio de las colonias, con fuertes vínculos con la burguesía y las clases nobles de la Nueva Inglaterra. Quienes formaban parte de esta iglesia y esta tradición, eran todos los que tenían cierto dominio y poder económico, y se ubicaban sobre todo en la parte norte, resultando en la American Episcopal Church como la iglesia más representativa (Schäfer, 1992: p. 24).

Es importante tener en cuenta la tradición Luterana, la cual contaba con iglesias de colonos fuertemente atados a



grupos étnicos y no al linaje inglés. Según Heinrich Schäfer (1992), «Las iglesias se trasladaron con las etnias hacia el occidente y se convirtieron en un importante elemento para la mantención de su identidad cultural, como también para el fomento de la educación y preparación profesional en un nuevo campo» (p. 27).

Siguiendo los planteamientos de Gilberto Cristian Aranda Bustamante (2005), la colonización de Norteamérica se dio por un interés de la Nueva Inglaterra puritana. Esto demuestra una diferencia con la colonización española, atada a la herencia de la Iglesia Católica Romana en su forma pre-tridentina (Espin, 1997). Los «despertares religiosos» [*awakenings* en inglés] fueron determinantes en este proceso de colonización, sobre todo teniendo en cuenta que se trataba de un proyecto milenarista con una fuerte tendencia escatológica y apocalíptica. Aunque estos términos son usados frecuentemente como sinónimos, no lo son, y es necesario comprender su diferencia para entender su impacto en los despertares religiosos de EEUU. Por un lado, lo «escatológico» proviene del vocablo griego *esjatos* que significa «último», por lo que la escatología constituye un discurso o doctrina sobre «las últimas cosas» (Bauckham, 1989b: p. 432), es decir, el fin de los tiempos. Por otro lado, Richard J. Bauckham (1989a) enuncia que «[e]ste término designa tanto un género literario (los apocalipsis cristianos y judíos) como también las ideas características de la literatura correspondiente» (p. 82). La vulnerabilidad en que se encontraba EEUU en la época, tras las consecuencias de la guerra civil y de secesión, hizo que se buscara incipientemente volver a las bases «evangélicas» de las primeras comunidades cristianas. Esto trajo como consecuencia, no solo los despertares religiosos sino también la creación y emergencia de nuevos movimientos y tendencias religiosas (Cairo Carou, 2005). Por ejemplo, Ellen G. White – una de las fundadoras en 1844 de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, llamados así por su observancia del día sábado como día de descanso (Chaij, 1989a) – contribuyó abundante literatura apocalíptica basada



en su escatología milenarista. Debido a este carácter inminente del retorno de Jesús resucitado, la primera misión adventista llegó a América Latina en 1890 (Chajj, 1989b).

El concepto del «Gran Despertar», fue un cambio que se dio en cuanto a la fe y las formas de seguir el protestantismo (Shelley, 1989; Whaley, 1989). Para Aranda Bustamante (2005), los avivamientos:

hicieron parte de esta tendencia y fue determinante para la predicación y evangelización de la religión protestante. Sus predicadores difuminaron la idea que los cristianos “suscitados por el espíritu” del despertar establecerían el Reino de Dios en la tierra y la sociedad se tornaría justa y verdadera. Aun cuando se trató de un movimiento espiritual sin una propuesta política radical concreta, de hecho preparó el ambiente para la revolución de independencia y expansión hacia el oeste, bajo la nominación de *Destino Manifiesto*. (p. 41)

Este ideal de *Destino Manifiesto*, es una tendencia calvinista, en donde se propone un pueblo elegido por Dios, lo cual también tuvo repercusiones severas para los pueblos originarios del nuevo continente porque presuponía una «superioridad racial» por parte de los colonizadores (Horsman, 1981). Aranda Bustamante (2005) concluye: «Como resultado, las creencias socio-religiosas incidieron en la primitiva conciencia nacional norteamericana que comenzó a verse a sí misma como faro de voluntad de Dios» (p. 49). Esta perspectiva iluminará en adelante la relación de EEUU con el resto del mundo, especialmente con América Latina, tal como se explicaba en la doctrina Monroe: «America para los americanos» en 1823.

Con la guerra civil estadounidense en el siglo XIX, se empieza a ver una división fuerte entre el protestantismo histórico y sus iglesias. Esta división fue mucho más tangible puesto que el problema de la esclavitud se termina en la guerra civil. Un ejemplo de ello fueron los bautistas y metodistas, quienes



tenían mayor seguimiento entre las clases bajas y medias. Por lo tanto, desde antes de la secesión ya se encontraban divididos:

Por el contrario los episcopales, presbiterianos y luteranos se dividieron recién después de la secesión, como reacción político-eclesiástica ineludible al desarrollo del Estado. Estas denominaciones estaban ya tan consolidadas como parte de la estructura de poder de la sociedad estadounidense que la simple inherencia de la dinámica institucional, sobre todo en el caso de las iglesias episcopal y luterana, era de más peso que las controversias políticas y étnicas alrededor del problema de la esclavitud dentro de las iglesias. (Schäfer, 1992: p. 27)

Ya entrados en el siglo XX se lograba percibir la influencia puritana dentro de la política estadounidense, «El presidente Woodrow Wilson, demócrata y presbiteriano, sostenía firmemente el papel redentor de los EEUU cuya relación podría salvar al mundo [. . .] su misión constituía una fuente de legitimación para sus intervenciones en América Latina» (Aranda Bustamante, 2005: p. 42).

A pesar que la identidad cultural estadounidense se basaba en sus principios protestantes – con presencia fuerte de las Iglesias históricas – se empezó a ver la llegada de diferentes grupos de personas, con tendencias e inclinaciones religiosas diferentes, tales como los católicos romanos y los judíos. Esto generó un gran impacto, pues el protestantismo dejó de ser la única opción religiosa. Esto justamente llevó a que la palabra «fundamentalismo» se apropiara, por así decirlo, del protestantismo histórico y se acogiera en su legado y evangelización.

Se pueden determinar dos momentos para el fundamentalismo protestante estadounidense. El primero de ellos se da a finales del siglo XIX y surge bajo la necesidad de generar una contraposición a los avances de la ciencia, especialmente para contraponer la teoría creacionista a la teoría de la evolución. El segundo momento se da hacia la década de 1970 donde la



reivindicación del fundamentalismo deja de ser teológica para convertirse en una reivindicación moral, económica y política, promoviendo campañas antiaborto, asumiendo el modelo económico neoliberal y apoyando la expansión del dominio estadounidense (Cairo Carou, 2005: p. 37).

Heriberto Cairo Carou (2005) nos hace referencia a que se debe tener en cuenta que «el fundamentalismo fue un movimiento -que aunque originalmente se desarrolló mayoritariamente entre bautistas y presbiterianos- de hecho se hizo presente en todas las congregaciones protestantes norteamericanas mediante posiciones fundamentalistas en parte de sus feligresías» (p. 12). Es así como se marca la diferencia entre los protestantes fundamentalistas y los que mantienen un pensamiento mucho más liberal.

Este fundamentalismo se adquiere más que todo como un método de defensa, pues en realidad el afán era la radicalidad en la creencia según la rama protestante, evitando así que otros ideales, tendencias, principios, e inclusive culturas, diferentes al protestantismo tomaran fuerza. Por lo tanto, se empieza a denominar el fundamentalismo protestante como principio de identidad cultural en EEUU. Aranda Bustamante (2005), afirma:

Paralelamente el fundamentalismo se movilizó contra las concepciones teológicas modernistas adoptadas por las denominaciones protestantes liberales del norte de Estados Unidos y expresó su inquietud ante la referida inmigración de amplios contingentes de población católica europea en las grandes urbes del país. (p. 42)

Teniendo en cuenta cómo se maneja el protestantismo fundamentalista estadounidense, se puede decir que se vio cierta división entre los fundamentalistas clásicos, los cuales se encontraban en las zonas rurales de las regiones del sur, y los fundamentalistas tradicionales en las zonas urbanas. De esta forma lograron distinguirse de los otros tipos de protestantismos en el país. Aranda Bustamante (2005)



establece que, «la definición respecto a adoptar el separatismo no se tradujo en inactividad fundamentalista, la que sería revigorizada por el trabajo misionero» (p. 43).

Aranda Bustamante (2005) concluye: «La experticia lograda en los medios de comunicación masiva constituyó el antecedente de las cadenas y holdings comunicacionales que catapultarían a los tele evangelistas contemporáneos como Billy Graham, Rex Humbard y Oral Roberts» (p. 44). Es así como el fundamentalismo protestante trató de darse a conocer y evangelizar a través de diferentes medios de comunicación al tiempo que se empezó a preocupar por temas como la educación, y de esta forma las organizaciones religiosas fundamentalistas construyeron colegios y escuelas para motivar a la sociedad y a la vez ganar fieles.

### *Migraciones de misiones protestantes estadounidenses a Centroamérica*

Por medio de las misiones protestantes estadounidenses se emprende la construcción de las primeras iglesias protestantes y, por ende, se abre paso a su futura influencia en el campo político de El Salvador. Si entendemos que la vida religiosa se organiza a manera de campo en el sentido de Pierre Bourdieu (2006), es decir, como un espacio en el que se lucha por un capital – que en este caso son los bienes de salvación – asumimos que este campo no es cerrado. Al contrario, actúa como un espacio abierto en el que se interactúa con otros campos de la vida social, como por ejemplo: el campo político. Así, los dos campos están en permanente transferencia de capitales, es decir que el uno necesita del otro para su consolidación. Este análisis de Bourdieu nos permite ver que el protestantismo en El Salvador recurrió a la inserción en las estructuras políticas del país para lograr su propio fortalecimiento. De igual forma, los liderazgos políticos en el sistema-mundo moderno capitalista se valieron del protestantismo para llevar nuevas apuestas políticas (Bourdieu, 2006).



Las misiones del protestantismo histórico dieron paso a una forma contemporánea del cristianismo, que hoy en día identificamos como Pentecostalismo. Las Iglesias Pentecostales surgen con cristianos originados en el seno protestante pero que enfocan su énfasis cúlrico en la figura del Espíritu Santo. Christian Lalive d'Épinay (1968) – en su obra *El refugio de las masas* – analiza el surgimiento del pentecostalismo en América Latina concentrándose en Chile, siendo un buen referente para entender la forma en que el pentecostalismo logra atraer una parte de la población – en su mayoría campesina – que buscaba consuelo, refugio y protección. Así, las relaciones jerárquicas en las que el campesino adoptaba frente al patrón una posición sumisa, se reproducen en la relación que establece con respecto al pastor. Lo que sucede, según Lalive d'Épinay, es una adaptación de las personas a situaciones de desventaja, más que un intento por transformarlas, presentándose un estado de resignación. En conclusión, para Lalive d'Épinay el pentecostalismo promueve un conformismo tanto en el campo económico como en el campo político.

David Martin (1990) en su trabajo *Tongues of fire* propone un nuevo análisis acerca del pentecostalismo en América Latina. Martin explica el desarrollo, crecimiento y establecimiento del pentecostalismo teniendo en cuenta como base el manejo que le da la feligresía a la religión por medio de la expresión de sentimientos, la afinidad e identificación con la misma, creando así un vínculo muy fuerte hacia lo espiritual, causando sin lugar a dudas un fuerte reconocimiento y seguimiento por parte de la población en la región. Habiendo una relación entre el pueblo, su identidad con la religión y, por ende, su espiritualidad y fe, se puede ver el desarrollo y expansión que tiene el pentecostalismo, su imagen, estrategias para acceder a la población y organización tanto interna como externa. Esto sirve como motivación para crear iglesias novedosas, desplazando cada vez más el poder de la Iglesia Católica Romana: «Según Martin el carácter transformador de los pentecostalismos



conducirá al continente suramericano por los caminos de la democracia y de la modernidad» (Reyes Sánchez, 2009).

Es claro que más allá de un deseo expansionista, Martin (1990) ve el pentecostalismo como la salida que tiene el pueblo para lograr una liberación a nuevas cosas, para buscar lo moderno sin dejar de lado el respeto a la base tradicional. Por lo tanto, se puede decir que la parte moderna «se expresa en una cierta sensación de poder que adquiere la persona al vincularse a esta nueva religiosidad que la motiva a “mejorar” su situación tanto en el campo espiritual como en el campo económico» (Reyes Sánchez, 2009). Cabe aclarar que el mejoramiento en el campo económico para el pentecostal es estrictamente individualista, con una concepción alejada de la propuesta católica romana del momento en Centroamérica – influenciada por la teología latinoamericana de la liberación, en adelante citada como «TLL»<sup>1</sup> – que propendía por una igualdad económica con miras al socialismo.

Jean Pierre Bastian (2006) explica la historia de la llegada del pentecostalismo a América Latina. Gina Marcela Reyes Sánchez (2009) afirma que, «en general [Bastian] muestra desde la historia y la sociología que el movimiento pentecostal no es el inicio ni el fin de la religiosidad en el continente y que su progreso y desarrollo deben ser vistos desde múltiples perspectivas» (p. 15). Bastian incluso habla de una «mutación religiosa» del protestantismo, pues fue gracias a las misiones protestantes que el pentecostalismo logra en su momento su expansión y reconocimiento. Reyes Sánchez (2009) continúa:

---

<sup>1</sup> De acuerdo a Roger L. Smalling and Min (2005):

La Teología de la Liberación es un movimiento que anuncia la necesidad de la participación cristiana en los procesos sociales en la liberación de las clases bajas oprimidas económicamente y políticamente. Afirma la validez de cualquier medio para alcanzar esta liberación. Incluso recomiendan el conflicto armado, como necesario, si todos los medios pacíficos fracasan. (p. 1)



Según Bastian el arribo de las misiones protestantes a Latinoamérica y la reforma liberal radical de mediados del siglo XIX, generaron un contexto político y social nuevo en donde los Estados pasaron de ser Estados confesionales a ser Estados laicos lo cual permitió que en las nuevas constituciones se abriera la posibilidad de elección individual del culto a practicar. (p. 15)

Así se empieza a hablar no sólo del protestantismo histórico, sino del protestantismo pentecostal, que en teoría parte de la base del histórico, pero se centra en sectores a los que éste no ha llegado y en donde puede estratégicamente ganar más poder. Según Schäfer (1992), «El protestantismo histórico realiza esfuerzos educativos a las capas sociales alta y medias, mediante lo cual logra crear contrapeso liberal al catolicismo [romano] conservador y participa directamente en el proyecto liberal» (p. 119), mientras que el pentecostal entra en zonas más vulnerables, en su mayoría zonas rurales, con altos índices de pobreza, niveles bajos de educación, razón por la cual las iglesias pentecostales encuentran la oportunidad de evangelizar, llamar la atención de la población e inician su proceso misionero.

La gran mayoría de los países centroamericanos se encontraban en un nivel económico y socio-cultural muy atrasado en comparación con EEUU. Así, todas las misiones del protestantismo – sobre todo aquellas llevadas a cabo por sectores del pentecostalismo y el neopentecostalismo – se trasladaron y expandieron con los modelos de su propia cultura, la cual era la iglesia ya fundada y conocida en EEUU. Eran muy pocas las cosas que se modificaban, esto dependiendo del sector o región a la que llegaban. El propósito era difundir y transmitir tal cual sus modelos eclesiásticos ya instaurados en EEUU, de esta forma expandían no sólo la religión, sino también todo un legado cultural.

Las primeras estrategias que utilizaron los misioneros en países centroamericanos para expandir el protestantismo pentecostal fueron múltiples. En primera instancia, se ubicaron



en los sitios más pobres y olvidados de los países a los que llegaban, que en su mayoría eran los sectores rurales. En segunda instancia – y puede que la más importante – instauraron escuelas parroquiales, es decir que así como iban construyendo iglesias, al lado de cada una de ellas se creaba un colegio o escuela. Entonces, al llegar a un país muy pobre, con niveles de analfabetismo y deseos de salir adelante, el pentecostalismo y sus escuelas fueron la solución a gran parte de sus problemas, ya que además de tener un carácter religioso, ofrecían algo completamente nuevo, que motivaba a la modernización y desarrollo. De esta forma, o se llegaba a la religión por seguir las enseñanzas de la iglesia o por asistir a la escuela.

En el momento en que surgen las misiones pentecostales hacia Centroamérica, los problemas sociales eran muy fuertes, causados principalmente por persecuciones de conservadores hacia liberales. Esto hizo que el protestantismo pentecostal se fortaleciera en aquellas zonas donde primeramente se había enraizado, empezando a ser reconocido, aceptado y a tomar fuerza en estos sectores anteriormente nombrados.

A partir de 1960, el protestantismo en Centroamérica empezó a tomar fuerza y desde esta fecha en adelante se promueven en gran medida las misiones protestantes estadounidenses. Se acentúa su presencia en los lugares a donde iban llegando, además de fortalecer un fuerte trabajo y representación en distintos ámbitos de la sociedad. Esto hizo que el protestantismo ganara espacios de poder, inclusive en los ámbitos político-partidarios como el partido Fuerza Cristiana (Pérez, 2016).

### *Misiones protestantes en El Salvador*

Las misiones en El Salvador empiezan a registrarse aproximadamente desde 1895. A mediados del siglo XIX, la mayoría de misiones protestantes provenían de Europa, pero su práctica de fe no era muy fuerte, por lo que no



generaron mayor cambio en la sociedad o cultura de los países centroamericanos. Sin embargo, los ingleses representados por William Le Lacheur – un misionero protestante – consiguen entrar en Costa Rica con permiso del gobierno y predicar. Gracias a él se construye la primera iglesia llamada la Iglesia del Buen Pastor: «Algunos miembros de esta iglesia tendrían una participación anónima pero real en el inicio de la agencia misionera que enviaría los primeros misioneros a El Salvador» (Schmidt, Contreras y Gómez Chávez, 1996: p. 10). Es de esta forma que poco a poco Bautistas, Metodistas, Presbiterianos, Luteranos y demás protestantes, ya fueran pentecostales o históricos, fueron conquistando diferentes países de Centroamérica, predicando, educando y construyendo iglesias para expandir su fe.

Uno de los principales impedimentos para predicar era la diferencia de idiomas. Por más trabajo misionero que se hiciera, el protestantismo no podía evangelizar a la población latina, la cual era mayoría. Por lo tanto, las primeras misiones en los países del istmo se concentraron en las minorías extranjeras que manejaban el inglés como idioma. De este modo, el protestantismo «no llegó a la población latina hasta finales del siglo, y esto se logró por medio de la labor de las sociedades bíblicas y de las agencias misioneras» (Schmidt, Contreras y Gómez Chávez, 1996: p. 11). Las agencias misioneras debían entrar a actuar, y es así como dos agencias estadounidenses, la Iglesia Presbiteriana y la Misión Centroamericana, fueron pioneras en Centroamérica. Schmidt, Contreras y Gómez Chávez (1996) afirman que «Los presbiterianos entraron primero en 1882 en Guatemala [. . .]. La Misión Centroamericana fue la pionera en las otras repúblicas centroamericanas, incluso en El Salvador» (p. 14).

En 1894 llega a El Salvador la familia Dillon. Su trabajo es considerado como la primera misión protestante en este país. Posterior a esta llegada, empieza a haber un flujo de misioneros que se desplazan por toda Centroamérica haciendo tareas



de evangelización. Sin embargo, los brotes de fiebre amarilla comienzan a ser un impedimento y causan varias muertes de los más sobresalientes misioneros. Una afectada por la fiebre amarilla fue la esposa del misionero Dillon, lo cual hace que él junto con sus hijos regresen a los EEUU sin haber alcanzado sus planes misioneros en el país. En 1896, Samuel A. Purdie y su familia deciden ir a evangelizar en San Salvador. No fue fácil empezar a construir un recinto para predicar, por lo que Purdie hizo un llamado por medio un periódico famoso, anunciando su primer culto celebrado en su casa. Luego logra conseguir un lugar más amplio para predicar y así se fue dando a conocer, logrando llamar la atención y asistencia de más personas (Huezo Mixco, 2010). Como resultado se establece la primera iglesia misionera en la ciudad.

Ante esto, la Iglesia Católica Romana demostró su posición en contra, y aunque era la Iglesia Cristiana más importante y de mayor poder en casi toda la región centroamericana, en países como El Salvador ya existían grupos que no iban en contra de ella pero sí demostraban cierto inconformismo o poca identificación con lo que ésta imponía. Es así que – afirma Luis Roberto Huezo Mixco (2010) – «desde su llegada a El Salvador, a finales del siglo XIX, las Sociedades Protestantes fueron apoyadas por los gobiernos liberales de turno y desarrollaron prácticas democráticas que ayudaron a configurar lo que ahora conocemos como nuestra sociedad civil» (p. 2).

A través de medios de comunicación como el periódico, la radio, y volantes, el protestantismo histórico se empezó a difundir en el país, adquiriendo fuerza. Ya en el siglo XX, las diferentes actividades misioneras empezaron a ser coordinadas por el *Committee on Cooperation in Latin America* [comité de cooperación en América Latina]. En un congreso que núcleo a las organizaciones misioneras, se resolvió que ese comité ordenara de forma estratégica las operaciones migratorias misioneras, dividiendo en América Latina las 44 iglesias y sociedades misioneras que hicieron parte en dicho congreso. Schäfer (1992) afirma:



En lo que se refiere al protestantismo histórico y evangélico, este reparto trajo como consecuencia que hasta el presente las diferentes iglesias de una corriente protestante estén repartidas en distintos países, de manera que, por ejemplo, hay presbiterianos sólo en Guatemala, luteranos sólo en El Salvador y Honduras. (p. 118)

De acuerdo a las Asambleas de Dios de El Salvador (2010), en 1914 Federico Mebius emprende misiones pentecostales hacia América Latina, fundando las Iglesias Apostólicas Libres. Sin embargo, es hacia la década de 1930 que se empezó a ver una actividad pentecostal en El Salvador con el surgimiento de las congregaciones de la denominación Asambleas de Dios. Empero, la Iglesia Apostólica ya establecida en El Salvador no aceptó de buena forma la consolidación de otra denominación. No obstante, las Asambleas de Dios:

Bajo la guía del misionero británico Ralph Williams, los primeros grupos de las Asambleas de Dios fueron fortalecidos; se avanzó hacia la auto dependencia y se formaron nuevas congregaciones y puntos de evangelización. Para 1936, las Asambleas de Dios reportaron 21 iglesias y 14 misiones con 655 miembros y 965 seguidores. (Las Asambleas de Dios de El Salvador, 2010: p. 1)

Frente al protestantismo histórico, las iglesias pentecostales no logran crecer tanto como para superar el número de feligresía de iglesias luteranas consolidadas y establecidas en casi todo El Salvador.

Tras la gran crisis económica de las décadas de 1920 y 1930, el pentecostalismo logra incrementarse, sobre todo en países del istmo que se vieron afectados por dicha crisis. Por lo tanto, el pentecostalismo usa esta desestabilidad económica como estrategia para establecerse y evangelizar. En pocas palabras, «las iglesias pentecostales se orientan completamente hacia las capas bajas» (Schäfer, 1992: p. 120). El pentecostalismo hasta



1950 logra – por medio de la Iglesia Asambleas de Dios – tener reconocimiento y aceptación del gobierno salvadoreño:

Las Asambleas de Dios, cuyas bases fueron establecidas por los primeros misioneros y pioneros locales, experimentaron un crecimiento fenomenal durante los siguientes 40 años, especialmente entre 1970 y 1990. Estos logros hicieron que este país se convirtiera en una vitrina para América Latina, por el trabajo misionero de esta denominación. (Las Asambleas de Dios de El Salvador, 2010: p. 2)

El pentecostalismo empieza a crecer cada vez más, y es así como entre las décadas de 1950 y 1960, se empieza a hablar de neopentecostalismo. Los neopentecostales tienen como propósito alcanzar con el mensaje pentecostal a las capas altas de la sociedad. La diferencia doctrinal más importante – que con el tiempo se ha marcado entre pentecostales y neopentecostales – tiene que ver con la actitud hacia la segunda venida de Jesús. Por un lado, el pentecostalismo plantea una actitud premilenarista en donde se entiende que el retorno de Jesús es inminente y que se dará en el momento en que el mundo experimente unas condiciones sociales, económicas y ambientales catastróficas. Por otro lado, el neopentecostalismo asume una actitud posmilenarista en la que considera que el reino de Dios ya está instaurado en la tierra. William Mauricio Beltrán Cely (2006) afirma:

por lo cual los hijos de Dios-léase los pentecostales- no encuentran ninguna contradicción doctrinal para buscar el poder y la riqueza en esta tierra; todo lo contrario, se ven impelidos a ella pues es a través de ellos que Jesucristo mismo está instaurando su reino milenial en la tierra. (p. 146)

Esta actitud posmilenarista es la que ha permitido que la participación política y la experiencia religiosa no sean incompatibles, posibilitando incluso la creación de partidos políticos propios. Según Beltrán Cely (2006):



El Mileniarismo se remonta a la escatología judía que con base a los escritos del antiguo testamento, mantenía la esperanza de un reino mesiánico- un periodo de justicia y paz- producto de la victoria del Mesías tras una batalla universal. El mileniarismo cristiano, por su parte, se inspira principalmente en el libro de la apocalipsis que sugiere un tiempo de felicidad y completa armonía social tras la catastrófica caída del mundo presente-Armagedón-. (p. 115)

El neopentecosalismo se dirige más a la burguesía industrial y a nuevas capas medias que tenían una educación profesional, empezando a hacer grandes campañas de evangelización en prácticamente toda Centroamérica. En la década de 1950 se realizó una de las campañas más importantes de evangelización en Guatemala, El Salvador y Panamá, dirigida por el evangelista Tommy Lee Osborne practicante de la sanidad divina. Según Schäfer (1992), «Esta “cruzada”-término muy difundido- le confirió impulso especialmente a las iglesias pentecostales, en la mayoría de los casos en detrimento de las iglesias históricas y evangélicas» (p. 120), y es así como el protestantismo logra acceder a todas las clases sociales.

Schäfer (1992) también explica que a finales de la década de 1970, empieza una época dura para la región pues la gran mayoría de los países del istmo entran en una crisis política y social muy fuerte. Los militares contaban con una posición alta y respetada puesto que servían a la burguesía, la cual se veía beneficiada por la industrialización y ésta le otorgó un estatus importante en la sociedad. De este modo, en muchos países centroamericanos el poder del país se concentró en manos de los militares. Incluso tras la dictadura de Maximiliano Hernández Martínez (1931-1944), El Salvador ha mantenido en la mayoría de los casos la presencia militar dentro del gobierno. Un ejemplo de ello es el Partido de Conciliación o Concertación Nacional (PCN), el cual era de régimen militar, que fue establecido en 1961. Schäfer (1992) analiza:



«El marcado crecimiento económico entre 1950 y 1978, así como los éxitos parciales del modelo de desarrollo modernizante, condujeron a que los grupos dominantes, sumidos en ésta dinámica económica, tendieran a no advertir problemas sociales estructurales» (p. 146). Lo anterior resulta en el estallido de una crisis social y política de carácter permanente en casi toda la región centroamericana, trayendo consigo una gran crisis económica y el comienzo de la violencia entre diferentes grupos armados en países como Nicaragua, Guatemala y El Salvador.

Las clases altas empezaron a seguir menos a la Iglesia Católica Romana, pues en su momento:

ésta cobija un movimiento de base que toma una inequívoca opción política a favor de las víctimas del sistema, vinculada al desarrollo de la doctrina teológica latinoamericana más conocida como la “Teología de la Liberación” y, además, porque en relación con la fuerte polarización social, las posiciones de la jerarquía se vuelven cada vez más modernas y diferenciadas. Así, en la burguesía se puede escuchar a menudo la opinión de que la Iglesia católica se ha vuelto “comunista”. (Schäfer, 1992: p. 147)

Por lo tanto, los neopentecostales empezaron a llamar la atención de las partes más altas y poderosas haciendo que su número de iglesias y feligreses aumentara de manera significativa: «Estas iglesias concentran su trabajo en las capitales y en las ciudades más importantes, enfocándolo hacia las capas sociales altas y sus fracciones aliadas a las capas medias» (Schäfer, 1992: p. 147). Por tanto, fue completamente evidente que el trabajo e impacto de las iglesias protestantes en El Salvador se dirigió a las clases vulnerables y más necesitadas, pues era ahí en dónde su presencia era reconocida. Esto era visible en la situación de suplir apoyo en medio de las penurias que ni el mismo gobierno estaba cubriendo. De este modo, sus congregaciones inician un trabajo estratégico de evangelización



de la mano del trabajo social y empatía con las problemáticas de la población. Así,

En 1978, la población estimada de protestantes en El Salvador era alrededor de 295.000 o 6.5 por ciento de todos los salvadoreños. La población protestante del país tenía una gran proporción de pentecostales dentro de la membresía total (cerca del 68 por ciento), comparado con un poco más del 50 por ciento de toda la región centroamericana en esa época. Las denominaciones protestantes más grandes eran las Asambleas de Dios (22.500 miembros); los Adventistas del Séptimo Día (12.000); Iglesia de Dios de Cleveland Tennessee (9.850). (Las Asambleas de Dios de El Salvador, 2010: p. 3)

Huezo Mixco (2014) relata que en 1980 estalla lo que se conoce como «la guerra civil salvadoreña», la cual finaliza en 1992. Ese fue un conflicto armado entre el ejército del gobierno y los grupos insurgentes creados y fortalecidos como consecuencia de la crisis económica y en rebeldía con la imposición militar en el gobierno. El FMLN o más conocido como el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, fundado en la década de 1970 (Pérez, 2016), se consideró como una de las guerrillas más fuertes de Centroamérica, marcando así probablemente una de las épocas más duras en la historia de El Salvador. Ciertamente este periodo de conflicto no sólo desgastó y afectó a la sociedad sino que también trajo consecuencias que afectaron al protestantismo, determinando así su posición en la sociedad y en el ámbito político. El protestantismo se ve afectado porque durante esta época muy pocos de los líderes protestantes tomaron posición frente al conflicto, de hecho muchas iglesias y congregaciones se declararon neutrales, a diferencia de la Iglesia Católica Romana que actuó ofreciendo ayuda a todos los necesitados y afectados por la violencia (Huezo Mixco, 2014).

EEUU intervino en El Salvador, generando aportes en infraestructura como la construcción de hospitales y vías,



y como objetivo, contrarrestar el comunismo, puesto que las crisis sociales que se vivían en torno a las dictaduras militares estaban generando la creación y fortalecimiento de grupos de izquierda. En la década de 1980, el gobierno de mando cuenta con propuestas de gobierno aconsejadas por EEUU, en donde se hace una reforma agraria, se promueve el comercio exterior y acuerdos de paz (Hone, 2013). En afán por combatir el comunismo, defender las tradiciones y legados occidentales, la libertad y la democracia sereconocía sobre todo en Dios. En 1981 se crea el partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), y es a partir de esta fecha y durante sus gobiernos – que han sido varios en la historia, sobre todo a partir de la década de 1990 – que ha tratado de finalizar el conflicto y es considerado como uno de los partidos políticos más fuertes.

Se puede evidenciar que el proyecto protestante más liberal de la democracia cristiana fue acogido en América Latina con fuerte primacía de la Iglesia Católica Romana. Sin embargo en aquellos países donde la presencia protestante era más fuerte, la propuesta política de la derecha cristiana era la que tenía mayor aceptación.

Terminada la guerra civil – y con todos los tropiezos que tuvo el protestantismo durante la historia salvadoreña – constatamos que el 38% de la población de El Salvador es protestante. Huerdo Mixco (2014) sostiene que «Eso significa que actualmente 2.18 millones de salvadoreños son protestantes evangélicos en alguna de sus muchas expresiones, lo que representa un equilibrio importante en relación al catolicismo [romano] tradicional que tradicionalmente ha sido mayoritario» (p. 1). El Consejo Mundial de Iglesias reporta que en El Salvador se encuentra vigente un grupo significativo de congregaciones, no sólo con sede en el país sino a nivel internacional, la gran mayoría asociadas o afiliadas a Iglesias estadounidenses. (Las Asambleas de Dios de El Salvador, 2010: p. 3)



## Expresión política partidista de las misiones protestantes en El Salvador: El Partido ARENA

Las migraciones protestantes hacia los países centroamericanos marcaron es su historia el cambio, pues en países como El Salvador aceptaron la occidentalización y modernidad con intervención e influencia estadounidense. Bastian (1997) argumenta que estas migraciones causaron una pluralización no en individualizar a los actores religiosos sino que estas misiones logran transmitir un legado religioso con un interés político. Esto produjo «no un movimiento de repliegue de lo religioso hacia el espacio privado, sino en un movimiento de conquista del espacio público. Los diferentes actores religiosos, se movilizan en torno a partidos políticos confesionales» (Bastian, 1997: pp. 11–12).

Estos movimientos hacen que países como El Salvador empiecen a tomar medidas de regulación gubernamental, por medio de actores que representen estas diferencias. Es así como se empiezan a ejercer trabajos para aceptar lo diferente y novedoso que traían consigo las misiones protestantes estadounidenses, llegando a aceptarlas no «en el sentido de una pluralización limitada, por el contrario en una tolerancia más afirmada» (Bastian, 1997: p. 12).

### *Alianza Republicana Nacionalista (ARENA)*

El partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) parte de su creación como una solución al conflicto por el cual pasaba El Salvador en la época, con el fin de demostrar que existían salidas políticas a la violencia para expresar las ideas, sobre todo luchando por conseguir la libertad y combatir el comunismo:

En sus principios y objetivos, ARENA reconoce al individuo como la base fundamental del pueblo. El hombre es la creación a imagen y semejanza de Dios. La reunión de individuos se desenvuelve en toda su plenitud



buscando su desarrollo, tanto material como espiritual, que les permita dimensionarse como seres capaces de contribuir solidariamente y llevar a la nación por los senderos de la paz y la tranquilidad. (Asamblea Legislativa de la República de El Salvador: 1)

Dentro de sus objetivos plantea:

Defender nuestras tradiciones occidentales ante el ataque Ideológico y agresión permanente del comunismo internacional, y frente a otras ideologías y organizaciones políticas que pongan en peligro la vida Institucional de El Salvador, adoptando para esto tres principios: Nacionalismo, Democracia y Libertad. (Alianza Republicana Nacionalista, 2011)

Este principio se define como combate de las misiones protestantes en contra de la propuesta de la TLL, mayoritariamente abrazada por sectores de la Iglesia Católica Romana y algunas Iglesias protestantes históricas.

A través de las misiones los gobiernos estadounidenses tienen la posibilidad de contener la avanzada de una apuesta política confesional con características de facultamiento de la población y subversivas del sistema económico liberal. Como principio para mantener el legado occidental, se constituye el «Sistema Democrático, Republicano y Representativo, que garantiza la libertad de acción y consecución de fines pacíficos del individuo» (Asamblea Legislativa de la República de El Salvador, p. 1), preservando la figura de Dios dentro de sus objetivos y principios como partido.

### *Propuesta de gobierno y estrategias para acceder al poder*

En el año 2014, el partido ARENA en El Salvador llevaba un gobierno de veinte años, manteniéndose como la primera



fuerza política, no sólo estaba al mando del gobierno central, sino que en casi todas las alcaldías, las asambleas legislativas y el parlamento salvadoreño. Para las elecciones de ese año, ARENA por muy poco logra ser nuevamente el partido en el gobierno. Esas elecciones que fueron muy reñidas y fue finalmente en segunda vuelta que ganó el candidato del partido del antiguo Ejército de Liberación Farabundo Martí.

Cada uno de estos gobiernos y campañas se han caracterizado porque todas obedecen a sus estatutos, defendiendo un gobierno democrático, republicano y representativo, un sistema económico y social de libre empresa y nacionalista, reconociendo a Dios como el divino salvador del mundo, fundamentándose en la mayoría de sus campañas en la declaración Universal de los Derechos Humanos (Alianza Republicana Nacionalista, 2013a). Todas las campañas le apuntaban a terminar con la pobreza y la opresión a la vez que buscaban promover el respeto de la dignidad humana, la modernización, el progreso y – sobre todo – a contrarrestar el conflicto.

La propuesta de gobierno y campaña electoral de Alfredo Félix Cristiani Burkard (1989–1994) es muy importante de ser analizada, puesto que es el primer gobierno del partido ARENA que recibe al país después de la guerra civil junto con sus consecuencias. Cristiani Burkard toma esta situación y la utiliza a su favor para ser elegido como presidente. Roberto Ortiz de Zárate (2016) plantea que «Cristiani condujo una campaña centrada en los valores conservadores tradicionales de familia, orden y responsabilidad, pero habló también de modernizar el país, de conceder facilidades al sector privado de la economía y de conseguir la paz con la guerrilla».

Como primera instancia, el presidente Cristiani Burkard propició las primeras conversaciones de paz con el FMLN, y a pesar de las continuas ofensivas por parte de las guerrillas por querer tomar el poder, se logró firmar el acuerdo de paz entre 1991 y 1992:

El logro de la paz fue la acción de política estratégica más importante en la historia reciente del país y un gran logro de la primera administración de ARENA



encabezada por Alfredo Cristiani. En los últimos años de su gobierno el primer Presidente arenero se enfocó en vigilar el proceso de cumplimiento de los acuerdos y la recuperación económica. El país estaba arruinado tras la guerra. La infraestructura estaba literalmente en el suelo, la situación económica era deplorable y la sociedad estaba fracturada. Así recibió ARENA el país. (Galeas, 2009)

El compromiso del presidente Cristiani Burkard tanto en su campaña de gobierno como en sus propuestas era la paz, a pesar que en sus comienzos el partido ARENA no apoyaba esos acuerdos, para este caso fue un gran cambio que tuvo el partido en sus estatutos. Gracias al general d'Aubuisson, fundador del partido, y su trabajo con el partido y gobierno de Cristiani Burkard, se crea la comisión de paz por la que se logran los diálogos para firmar el acuerdo de paz. Se rescatan cuatro objetivos principales que definen las propuestas de gobierno de Cristiani Burkard: 1) El cese del enfrentamiento armado por la vía política eliminando la vía militar; 2) Democratizar el país; 3) Respeto a los derechos humanos; y 4) La reconciliación (Lemus y Labrador, 2012). Una de sus frases célebres de Cristiani Burkard para su campaña era «trazar un puente de oro» para llegar a la paz. Ese mensaje en medio del conflicto era una luz que garantizaba socialmente un cambio definitivo y la tranquilidad que por años no vivía el pueblo salvadoreño.

Debido a la influencia estadounidense, otra frase de su discurso era «Patria sí, comunismo no». Esa es una frase que aún hoy día lo caracterizan y que definen su posición y la del partido frente al comunismo. Actualmente, Cristiani Burkard sigue teniendo una gran importancia política. Por ejemplo, acompañó en su candidatura a la presidencia de Norman Quijano en las pasadas elecciones presidenciales y hasta el año 2014 dirigió el partido ARENA.

Desde el gobierno de Cristiani Burkard hasta la fecha, donde se rompió con un legado de gobernaciones areneras,



el partido ha mantenido sus principios, y ha sido a través de cada gobierno en donde se ha demostrado la radicalidad en sus principios. Por ejemplo, su ideal frente al respeto por la vida y los derechos humanos y la importancia de los seres humanos y la familia tradicional como la base de la sociedad, han sido temas y situaciones que se han puesto en debate en diversos escenarios. El aborto y el matrimonio igualitario han sido temas muy debatidos en los cuales el partido ARENA y sus representantes siempre han mantenido rígidamente su posición en contra. Inclusive, Alberto Nájar (2014) comenta que el candidato Quijano antes de las elecciones en una entrevista mantenía esta postura:

Ahora como candidato presidencial se opone a la legalización del aborto y a los matrimonios gay. “Ni como fórmula, ni como partido estamos de acuerdo en la unión matrimonial entre personas del mismo sexo”, dijo en un reciente encuentro con pastores evangélicos.

Ahora bien, con el conflicto armado y la fuerte delincuencia a manos de las *maras* – agrupaciones de delincuencia común, de carácter internacional, organizada a manera de pandilla – el respeto por la vida del partido ARENA ha tomado una inclinación con el fin de favorecer la seguridad de la población y disminuir la delincuencia. Por esta razón, ARENA ha estado a favor de la pena de muerte para casos específicos, tales como la delincuencia, el homicidio y la violación. Es contradictorio, pues defienden la vida inocente desde que es concebida, pero aceptan la pena de muerte al considerar que ésta disminuye el índice de inseguridad y vandalismo, mostrándola como un castigo merecido ante delitos que afectan la dignidad humana.

Es así como se puede decir que las migraciones protestantes en El Salvador causaron la aceptación y simpatía con la occidentalización en contraste con los presupuestos comunistas apoyados por el catolicismo romano y el protestantismo clásico a través de la TLL. Es evidente que en esta situación hubo



una intervención estadounidense que – además de un interés religioso – promovía una intención tanto expansionista como política. De este modo, varios actores religiosos se movilaron en torno a diferentes partidos políticos, haciendo que en ese país se empezaran a efectuar regulaciones gubernamentales por medio de representantes de diferentes posturas y se logró que se ejercieran trabajos de aceptación hacia las misiones protestantes y todo lo que ellas traían.

El partido ARENA explica en su página institucional que tiene una influencia estadounidense desde su creación, pues fue gracias a una serie de ideas por parte del Partido Republicano que se generó la creación del mismo (Alianza Republicana Nacionalista, 2013b). En realidad, reconoce que esto fue necesario para contrarrestar el comunismo y defender un gobierno democrático, republicano y representativo, un sistema económico y social de libre empresa y nacionalista, reconociendo a Dios como el divino salvador del mundo, fundamentándose en la mayoría de sus campañas en la declaración Universal de los Derechos Humanos.

El gobierno de Cristiani Burkard fue un buen ejemplo para analizar la influencia de la religión en su proyecto político y los mecanismos de acceso al poder, puesto que fue el primer gobierno por parte del partido, recibiendo al país después de una guerra. Por tanto, la propuesta de Cristiani Burkard – en definitiva – mantuvo la misma estrategia que las misiones protestantes, buscando por encima de todo conseguir la paz y generar protección y seguridad por parte del gobierno hacia su población a la vez que centralizaban su discurso en una justificación trascendental con Dios como eje de su motivación.

## Conclusión

Las misiones protestantes provenientes de EEUU, obedecen a una visible intencionalidad de la incursión estadounidense sobre



la política centroamericana, pues es evidente que más que un proyecto religioso había un interés político. Además de llevar por medio de las misiones protestantes la apertura a una cultura occidentalizada con tintes modernos, novedosos, con visión y tendencia política republicana, se demuestra el uso de lo político que hacen las misiones protestantes por medio de este fenómeno migratorio, para así cumplir su propósito de expansión religiosa.

Es pertinente tener en cuenta que el fenómeno estudiado a lo largo de la investigación se ve definido por la geopolítica crítica, pues se refiere al uso de las prácticas y lenguajes propios de la religión para obtener una ganancia y reconocimiento político, tal como se vio en la influencia de lo religioso sobre el ámbito político. Asimismo, es evidente el uso religioso de lo político, claramente visto mediante estrategias políticas, como algo central al proyecto misionero.

El protestantismo – especialmente el pentecostalismo y el neopentecostalismo – se posicionó como una alternativa religiosa posible, no sólo en términos de las creencias, sino porque a través de lograr un régimen jurídico que los favorece y protege. Esta práctica es conocida como expresión del «dominionismo». Esto refiere a su auto-percepción o la de los partidos políticos que apoyan, como delegados de Dios para ejercer dominio político y representación «confiable» que garantice por lo menos las necesidades básicas del pueblo. Esta misión divina se imbuye con un ideal de esperanza, en donde todo lo negativo puede ser solucionado por el candidato por el que se vota, delegado por Dios para ejercer dominio político y en quien se cree firmemente. En otras palabras, se piensa que su gobierno puede ser el mejor a diferencia de los gobiernos de otros partidos políticos, pues el presidente – como delegado divino – será «provisional» hasta que el «Redentor retorne y gobierne» en el Reino de Dios en la tierra.

Es por esto que el partido ARENA ha seguido las mismas conductas que las misiones protestantes y ha conservado muchos de los principios que estas misiones trajeron consigo



al contexto salvadoreño. Un ejemplo de ello es la posición del partido frente a temas como el aborto o el matrimonio igualitario. En sus discursos y posturas se observa una fuerte influencia de las oleadas migratorias protestantes estadounidenses sobre la consolidación o reformas del partido político ARENA de El Salvador. En la organización interna del partido o en sus estrategias para acceder al poder y su proyecto político, coexiste una notoria tendencia derechista que en la actualidad es también desplegada tanto por las Iglesias Cristianas fundamentalistas – en El Salvador y en EEUU – como por el Partido Republicano. En definitiva, el partido ARENA en su ideología política es conservador y cuenta con una fuerte influencia republicana, sin dejar de lado una democracia cristiana y un propósito anticomunista. Todos estos elementos fueron características prominentes de los discursos protestantes fundamentalistas de las misiones estadounidenses en América Latina, en donde El Salvador no es una excepción. La alianza entre religión y política no solo fue evidente sino necesaria para la creación, desarrollo y afianzamiento de Iglesias Cristianas conservadoras y de proyectos políticos como el partido ARENA.

## Referencias bibliográficas

Alianza Republicana Nacionalista (2011). «Objetivos Alianza Republicana Nacionalista». Disponible en: <<http://arena.org.sv/partido/objetivos/>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Alianza Republicana Nacionalista (2013a). «Estatutos Alianza Republicana Nacionalista». Disponible en: <<http://arena.org.sv/transparencia/estatutos/>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Alianza Republicana Nacionalista (2013b). «Historia del grupo parlamentario». Disponible en: <<https://www.asamblea.gob.sv/arena>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].



- Aranda Bustamante, Gilberto Cristian (2005). «Puritanismo y radicalismo religioso en Estados Unidos: Del Mayflower a la “mayoría rural”». En: Gilberto Aranda Bustamante y Sergio Salinas Cañas (eds.), *Conflictos de identidades y política internacional*. Santiago de Chile: RIL Editores, pp. 41–74.
- Asambleas de Dios de El Salvador (2010). «Historia de iglesia protestante en El Salvador: Llegan los protestantes a El Salvador», 26 de noviembre. Disponible en: <<http://asambleasdedioselsalvador.blogspot.com/2010/11/historia-de-iglesia-protestante-en-el.html>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].
- Asamblea Legislativa de la República de El Salvador. (s.f.). «Asamblea de Gobierno». Disponible en: <<https://www.asamblea.gob.sv/diputados>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].
- Bastian, Jean Pierre (1997). *La mutación religiosa de América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, Jean Pierre (2006). «De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Análisis de una mutación religiosa». *Revista de Ciencias Sociales* 16: pp. 38–54.
- Baukham, Richard J. (1989a). «Apocalíptica, la». En: James D. Douglas y Norman Hillyer (eds.), *Nuevo Diccionario Bíblico*, traducción de David Powell. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Certeza, pp. 82–84.
- Baukham, Richard J. (1989b). «Escatología». En: James D. Douglas y Norman Hillyer (eds.), *Nuevo Diccionario Bíblico*, traducción de David Powell. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Certeza, pp. 432–438.
- Beltrán Cely, William Mauricio (2006). *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe: La diversificación del cristianismo en Bogotá*. Bogotá: Bonaventuriana.



Bourdieu, Pierre (2006). «Génesis y estructura del campo religioso». *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 27, N° 108: pp. 29–83.

Cairo Carou, Heriberto C. (2005). «Fundamentalismo cristiano en la imaginación geopolítica Norteamericana». Ponencia presentada en el VII Congreso de la Asociación Española de Ciencia Política y Administración «Democracia y buen gobierno», Madrid, 21 al 23 de septiembre. Disponible en: <[http://www.aecpa.es/uploads/files/congresos/congreso\\_07/area06/GT27/CAIRO-CAROU-Heriberto\(UCM\).pdf](http://www.aecpa.es/uploads/files/congresos/congreso_07/area06/GT27/CAIRO-CAROU-Heriberto(UCM).pdf)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Cañeque, Carlos (1991). «El genuino fundamentalismo americano». *El País* (Madrid), 23 de mayo. Disponible en <[http://elpais.com/diario/1991/05/23/opinion/674949614\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1991/05/23/opinion/674949614_850215.html)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Cañeque, Carlos (2003). «El fundamentalismo norteamericano». *FRC Revista de Debat Politic* 7 (invierno): pp. 1–9. Disponible en: <[http://www.fcampalans.cat/uploads/publicacions/pdf/7\\_9.pdf](http://www.fcampalans.cat/uploads/publicacions/pdf/7_9.pdf)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Cepeda, Rafael (1997). «Las iglesias protestantes y el expansionismo norteamericano». *Caminos: Revista Cubana de Pensamiento Sociotelógico* 7 (julio-septiembre). Disponible en: <<http://revista.ecaminos.org/article/las-iglesias-protestantes-y-el-expansionismo-norte/>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Chaij, Fernando (1989a). «Adventistas del Séptimo Día». En: Wilton M. Nelson (ed.), *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami, FL: Caribe, pp. 11–12.

Chaij, Fernando (1989b). «Adventistas del Séptimo Día en América Latina». En: Wilton M. Nelson (ed.), *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami: Caribe, pp. 12–13.



Chuc Nava, Jersun Uriel, José Ramón Naal Mukul, Luís Alberto Ortiz Chan, Silem Moisés Peña Caballero y Josué Israel Ramos Santos (2012). «Partidos políticos de México». En: *Partidos políticos: Origen, estructura y sistema* [Wiki]. Disponible en: <<http://partidospoliticos.wikidot.com/system:new5>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Córdova Quero, Hugo (2014). *El desafío del diálogo. Historia, definiciones y problemáticas del ecumenismo y la pluralidad religiosa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: GEMRIP Ediciones.

De Andrea Sánchez, Francisco José (2002). *Los partidos políticos. Su marco teórico-jurídico y las finanzas de la política*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de México.

Espin, Orlando O. (1997). *The Faith of the People: Theological Reflections on Popular Catholicism*. Maryknoll: Orbis.

Galeas, Marvin (2009). «Los 20 años del ARENA». *Elsalvador.com*, 29 de abril. Disponible en: <[http://www.archivo.elsalvador.com/mwedh/nota/nota\\_opinion.asp](http://www.archivo.elsalvador.com/mwedh/nota/nota_opinion.asp)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Hone, Matthew James (2013). «El impacto táctico de la intervención de EE.UU. en la guerra de El Salvador». *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 5 (julio-diciembre): pp. 115–150.

Horsman, Reginald (1981). *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge: Harvard University Press.

Huezo Mixco, Luis Roberto (2010). «Aliados y enemigos: Misiones protestantes, acogida liberal y reacción católica en El Salvador». *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 126: pp. 613–645.

Huezo Mixco, Luís Roberto (2014). «Más de cien años de protestantismo en El Salvador». *El Faro Académico*, 18 de



agosto. Disponible en: <<http://www.elfaro.net/es/201408/academico/15835/>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Küng, Hans (2007). *El cristianismo: Esencia e historia*. Madrid: Trotta.

Lalive d'Epinay, Christian (1968). *El refugio de las masas: Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.

Lemus, Efren y Gabriel Labrador (2012). «Fuerza Aérea se le amotinó a Cristiani, según cables de la CIA». *El Faro* (San Salvador), 23 de enero. Disponible en: <<https://elfaro.net/es/201201/noticias/7297/>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Martin, David (1990). *Tongues of fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell.

Nájar, Alberto (2014). «Los hombres que quieren gobernar El Salvador». *BBC Mundo*, 1° de febrero. Disponible en: <[http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/02/140129\\_el\\_salvador\\_elecciones\\_presidenciales\\_candidatos\\_sanchez\\_saca\\_quijano\\_jcps](http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/02/140129_el_salvador_elecciones_presidenciales_candidatos_sanchez_saca_quijano_jcps)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Ortiz de Zárate, Roberto (2016). «Alfredo Cristiani Burkard». *Barcelona Centre for International Affairs*, 18 de marzo. Disponible en: <[http://www.cidob.org/es/documentacion/biografias\\_lideres\\_politicos/america\\_central\\_y\\_caribe/el\\_salvador/alfredo\\_cristiani\\_burkard](http://www.cidob.org/es/documentacion/biografias_lideres_politicos/america_central_y_caribe/el_salvador/alfredo_cristiani_burkard)>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Pérez, Orlando J. (2016). *Historical Dictionary of El Salvador*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Reyes Sánchez, Gina Marcela (2009). «Participación política partidista de los movimientos religiosos no católicos en Colombia. El caso del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta MIRA». Tesis de maestría en sociología.



Bogotá: Facultad de Ciencias Políticas, Universidad Nacional de Colombia.

Schäfer, Heinrich. (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José de Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Schmidt, Francisco, Julio Ernesto Contreras y Luis Alberto Gómez Chávez (1996). *Cien años de presencia evangélica en El Salvador (1896–1996)*. San Salvador: Sociedad Bíblica.

Shelley, Bruce L. (1989). «Gran despertamiento, el». En: Wilton M. Nelson (ed.), *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami: Caribe, pp. 480–481.

Smalling, Roger L., and D. Min (2005). *Liderazgo Cristiano: principios y práctica*. Miami, FL: Visión R.E.A.L.

Trejo, Evelia (1988). «La introducción del protestantismo en México: Aspectos diplomáticos». *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 11: pp. 149–181. Disponible en: <<http://www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc11/140.html>>; [Consultado el 25 de agosto de 2018].

Weber, Max ([1905] 2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Whaley, Howard A. (1989). «Gran despertamiento, el segundo». En: Wilton M. Nelson (ed.), *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami: Caribe, pp. 481–482.

