

1970년대 말-1980년대 초 미국의 ‘기독교 우파’와 과테말라 오순절파의 동반 성장

박구병*

단독/아주대학교

Park, Koo-Byoung (2016), “The Partnership Between the American Religious Right and the Guatemalan Pentecostalism in the Late 1970s and the Early 1980s”

ABSTRACT

This article tries to examine distinctive aspects of transnational ties and partnership between the American Religious Right and the Guatemalan Pentecostalism in the late 1970s and the early 1980s. First of all, it is crucial to inquire closely into the respective socio-political backgrounds in which each religious tendency had expanded. During the period, evangelical Protestants and the politically conservative in the United States had merged to form a political sect called Religious Right, and there had been the rapid growth of Pentecostalism, especially in war-ridden rural areas of Guatemala, not to speak of urban upper and middle strata. This unusual phenomenon in Guatemala would probably not have been possible without lengthy civil war and collective conversion of indigenous communities in the western highlands.

This article traces what mainly caused their mass conversion to Pentecostalism as well. According to David Stoll, an American anthropologist, one of the main reasons has to be sought in the failure of revolutionary strategy by guerrilla groups rather than in the sponsorship of the American Religious Right. Nonetheless, there is also a need for attention to the close relationship between American evangelical organizations and influential Pentecostal churches in Guatemala; in particular, those represented by the Church of the Word (Iglesia Cristiana Verbo) generated support for José Efraín Ríos Montt, the Guatemalan born-again dictator, while also being influenced by the support of American evangelical missions.

Ríos Montt’s ascension to presidency through a military coup in 1982 was emblematic of how Pentecostalism penetrated deep into

* This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government (NRF-2013S1A5A8023743).

** Koo-Byoung Park is an associate professor of history at Ajou University (Email: kbpark@ajou.ac.kr).

the country's dominant bloc. He left a notable mark on Guatemalan politics by allowing religion to play an overt political role. This article finally argues that Ríos Montt's presidential term turned out to be a transition period during which American evangelical influence overlapped with that of his counterinsurgency strategy, as Guatemalan Pentecostal growth and Pentecostalism in Guatemala began to disclose their distinctive regional aspects.

Key Words: American religious right, Pentecostalism, Guatemala, Ríos Montt, conversion

머리말

19세기 초 이래 대다수 라틴아메리카 국가가 겪은 독립과 자유주의의 전파, 혁명과 정치적 격변 속에서도 가톨릭교의 특권적 지위는 크게 약화되지 않았다. 가톨릭교 내부의 다양성과 지역 간 편차가 증대하긴 했지만, 2001년에 간행된 『세계기독교백과사전』에 따르면 1900년 무렵 전체 인구 중 92%를 차지한 라틴아메리카의 가톨릭 신자의 비율은 2000년에도 약 87%를 유지했다(Barrett et al. 2001, 14). 하지만 1962-1965년 제2차 바티칸 공의회 이후 가톨릭교의 변화와 오순절파(Pentecostalism)¹를 비롯한 복음주의 개신교의 성장이라는 주목할 만한 계기에 힘입어 라틴아메리카의 종교 지형도는 훨씬 더 복잡해졌다. 제2차 바티칸 공의회가 라틴아메리카에서 신학과 사목 활동이 각 지역 속에 확고히 뿌리내리고 사회 정의와 인권에 대한 관심을 높이는 계기로 작용했다면, 오순절파의 비약적인 성장이나 카리스마적 가톨릭 갱신 운동의 확산은 지난 40여 년 간 기독교 내의 ‘영적인’ 변화를 방증하는 대표적인 사례였다.

1 복음주의 개신교(evangelism)는 빌리 그레이엄 같은 신복음주의자, ‘구도자(초심자)에 민감한’ 예배를 거행하는 초대형 교회, 전통적 근본주의(fundamentalism), 오순절파 등 신학적으로 보수적인 개신교 모두를 포괄하는 넓은 범주이다(Putnam and Campbell 2013, 26). 근본주의 개신교 종파(sect)와 오순절파는 개종 강조, 성서의 축자적(逐字的) 이해(literalism), 성령 은사(恩賜) 강조, 금욕주의 등의 특징을 공유한다(Robbins 2004, 122). 하지만 교리적 순수성, 전통적 미덕과 생활방식을 옹호하는 근본주의 종파는 성령 세례, 신유(神癒, divine healing)의 기적을 구원의 일부로, 그리고 하느님의 능력이 현존하는 증거로 인식하려는 오순절파를 거부하기도 한다. 미국의 남침례교(Southern Baptist Convention)를 대표적인 근본주의 개신교 종파로 꼽을 수 있다. 오순절파는 19세기 말 미국에서 시작된 성결 운동이나 20세기 초의 성령 부흥 운동에 뿌리를 두고 있다. 널리 알려진 사례로는 지난 40여 년 동안 급속도로 팽창한 한국의 순복음교회(공식 교단 명칭은 ‘하느님의 성회’[Assembly of God])를 들 수 있다.

따라서 1970년대 이후 복음주의 개신교의 성장은 라틴아메리카에서 진보적 가톨릭교가 수행한 역동적 역할이나 해방신학의 부상과 더불어 종교학, 정치학, 사회학 등 여러 분야의 인기 있는 연구 주제가 되었다(Peterson and Vásquez 2008, 12). 미국의 인류학자 데이비드 스톨(Stoll 1990)은 가톨릭교의 아성 라틴아메리카가 “개신교로 돌아서고 있는가”라는 질문을 던지면서 1950년대부터 1980년대까지 오순절파의 괄목할 만한 부흥에 주목했다. 라틴아메리카에서 오순절파가 급증한 까닭에 대해선 그동안 개인적 차원의 분석을 넘어 지속적인 빈곤, 정치적 혼란, 가치관의 부침(浮沈) 속에서 대중이 경험한 사회적·도덕적 무질서(anomic) 현상, 사회경제적 불평등이나 제도적 가톨릭교에 대한 대중의 불만 표출과 주체적 선택, 외국의 영향력, 내전과 민주화 같은 정치 요인 등이 제시되었다. 일부 연구자들은 오순절파의 팽창을 도시 이주민들이 기복(祈福)적이고 혼합적인 민중 가톨릭 신앙(folk Catholicism)의 종교성을 새롭게 재현하는 방식(Stoll 1990, 112-113; Freston 2004, 263)으로 설명하기도 했다.

특히 1970년대와 1980년대 초에 과테말라 원주민들의 대대적인 개종을 이끈 주요 요인이 무엇인지에 대해 다양한 답변들이 제시되었는데, 이들은 두 가지 대조적인 관점, 즉 미국의 복음주의 개신교회로 대변되는 외부의 영향력에 주목하는 관점과 과테말라의 정치적·사회적 상황에 초점을 맞춰 원주민들의 자발적 또는 불가피한 선택을 강조하는 관점으로 대별된다. 그동안 과테말라를 비롯한 라틴아메리카의 복음주의 개신교의 성장은 ‘침입’으로 표현할 정도로 외부의 강력한 영향력, 무엇보다 가톨릭교와 달리 교파 간의 제도적 분할을 적극 활용한 미국 오순절파의 영향력에 따른 것이라는 평가가 적지 않았다. 스미스에 따르면, 전통적인 복음주의자들과 달리 과테말라 오순절파 교회의 카리스마적 지도자들은 미국의 선배 목사와 조언자들에게 안내와 교육을 요청하곤 했다(Smith 1991, 137).

하지만 스톨은 옹호자와 비판자 모두 과테말라에 미친 미국 개신교인들의 재정적 지원과 TV 프로그램 등의 중요성을 과장하는 경향이 있다고 지적하면서 내전이 발발하기 전 소규모 교단에 지나지 않았던 복음주의 개신교가 서부 산악 지대에서 성장한 이유를 미국 ‘기독교 우파’의 지원이 아니라 게릴라 세력의 무책임한 혁명 전략의 실패에서 찾고자 한다. 그에 따르면, 원주민들의 개종은 예컨대 익실(Ixil) 삼각지대를 중심으로 활동한 ‘빈민의 게릴라’(Ejército Guerrillero de los Pobres: EGP)의 혁명 전략이 빚어낸 결과였다(Stoll 1994,

108). 익실 삼각지대의 복음주의 개신교 신자들은 거둬냄의 체험이나 선교사들의 헌신적 활동 때문이라기보다 생존을 위해 개종을 선택했고 과테말라 군의 지시에 순응할 수밖에 없었다고 증언했다(Stoll 1990, 202-203).

스톨과 같이 내부적 요인을 중시한다고 하더라도 이 시기에 미국과 라틴아메리카 간의 정치적·종교적 동조 현상이 두드러졌다는 점에 주목할 필요가 있다. 1970-1980년대에는 라틴아메리카뿐 아니라 미국에서도 오순절파의 성장 추세가 뚜렷했다(Martin 1990, 42). 미국의 오순절파는 복음주의의 새로운 확산과 ‘기독교 우파’(religious right)의 형성에 기여했다. 주류 개신교단의 약화와 더불어 복음주의적 초대형 교회(mega-church)의 출현으로 대변되는 종교적 보수주의와 ‘기독교 우파’의 득세는 1960년대 사회문화적 충격에 대한 첫 번째 반작용이었다(Putnam and Campbell 2013, 107, 130). 미국에서 극단적 보수주의가 부각된 계기는 이른바 ‘네오콘’(Neo-Conservative)의 일방주의 외교 정책, 특히 2003년에 시작된 이라크 전쟁과 2004년 대통령 선거의 결과였다고 할 수 있지만, 21세기 초의 이런 면모는 1970년대 중반 이래 꾸준히 진행되어온 미국 사회의 보수화 경향의 종착점으로 이해될 수 있다. 가족의 가치를 중시하는 풍조의 확산, 중상층과 대기업에 유리한 감세 정책 추진, 소수집단에 대한 차별철폐 정책의 후퇴, 지속적인 군비 증강, 보수적인 남부(Dixie)의 정치경제적 영향력 확산 등은 지난 40여 년 간 축적된 흐름이었다. 헤리티지 재단 같은 싱크탱크, 폭스뉴스, 월스트리트 저널을 비롯한 언론매체와 더불어 근본주의적 성향의 개신교는 보수적 이념과 정책의 정당성을 전파하는 데 핵심적 역할을 맡아왔다. 근본주의적 개신교는 이분법적 세계관에 입각한 교리를 통해 전국적 또는 전 세계적 차원의 문제에 대해 무관심하거나 잘 알지 못하는 교인들과 대중의 정치적 선택에 상당한 영향을 미쳤다.

이런 배경과 기존의 논의를 염두에 두고 이 글에서는 1970년대 중반 이래 미국 보수주의의 독특한 상징으로 자리 잡은 ‘기독교 우파’의 활동이 국제적인 연계망을 통해 라틴아메리카, 특히 개신교인의 비율이 비약적으로 증가하는 과테말라에 어떻게 작용했는지 검토하고자 한다. 이를 통해 과테말라 오순절파의 팽창과 세력 확대가 주로 외부의 영향력에서 비롯된 것인지 내부의 정치사회적 변화와 관련이 있는지, 또 그런 요인들이 어떻게 중첩되고 전환되는지 가늠해 볼 것이다. 과테말라에 초점을 맞춘 까닭은 미국과 중앙아메리카공동시장의 관점에서 본 전략적 이해관계와 경제적 역할(García-Ruiz 1985, 270)뿐

아니라 개종에 따른 오순절파의 급성장, 최초의 개신교 신자 대통령의 탄생, 그리고 장기 내전과 취약한 민주주의의 기반에도 불구하고 미국의 '기독교 우파'와 선교사들에 의해 아메리카의 '새로운 예루살렘'으로 부각된 사정 등 때문이다.

덧붙여 이 글에서는 미국의 복음주의 개신교회가 1970-1980년대 라틴아메리카의 정치사회적 상황을 어떻게 인식했는지, 그리고 오순절파의 성장이 과테말라의 권위주의 체제의 유지나 정치적 변화와 어떤 관련이 있는지 살펴볼 것이다. 이런 검토는 민주적 가치와 관행을 고무시키는 데 오순절파를 포함한 라틴아메리카의 개신교가 기여한다는 주장과 내세에 착념하는 오순절파가 통념대로 정치에 대해 무관심하든지 현실에 대한 수동적 태도와 '기독교 우파'의 주도권에 순응하는 방식으로 권위주의적 통치를 촉진했다는 주장을 적절히 비교하는 데 도움을 줄 것이다.

라틴아메리카 오순절파의 부흥

스틀에 따르면, 오순절파의 성장에 힘입어 과테말라를 비롯한 라틴아메리카의 개신교 신자 증가율은 인구 증가율의 5-6배에 이르렀다. 1990년대 중반까지 라틴아메리카의 개신교는 주로 명목상의 가톨릭 신자들을 개종을 통해 흡수하면서 양적으로 팽창했다. 예컨대 1994년 1월 이래 멕시코 치아파스에서 사파티스타 운동에 가담한 원주민들은 대개 오순절파를 포함한 개신교 외에 모르몬교, 제7일 안식교, 여호와의 증인 등 '비전통적 종교'를 신봉했다. 멕시코의 개신교 신자 수는 1990년 340만 명에서 1995년 550만 명, 2000년 616만 명으로 증가함으로써 10년 간 연평균 성장률이 6%에 이르렀다(Kim 2011, 323).² 또 브라질의 경우 1990년 전체 인구의 9%(1천3백만 명)를 차지한 개신교 신자들은 2000년 15.4%(2천6백만 명)에 이르렀다. 감리교, 루터파, 장로교 등 기존의 주류 교회의 인원이 전반적으로 감소한 반면, 오순절파가 개신교 신자의 70-80%에 이르면서 새로운 주류로 떠올랐다. 1990년대에 접어들어 과테말라는 개신교도가 다수를 이루는 최초의 라틴아메리카 국가가 될 기세를 떨쳤고 일부 관찰자들은

2 2000년을 기준으로 멕시코에서 개신교 신자 비율이 가장 높은 치아파스의 경우, 전체 인구 대비 개신교 신자의 비율은 1990년 16.3%에서 2000년 21.9%로 증가했다(Kim 2011, 310).

2000년 무렵 과테말라에서 개신교 신자들이 적어도 전체 인구의 절반을 차지하게 될 것이라고 예측했다.³

라틴아메리카의 대중이 오순절파에 합류한 까닭은 여러 가지 요인으로 설명할 수 있지만 무엇보다 1970년대 중반 이후 사회경제적 변화와 관련해 유추할 수 있다. 라틴아메리카에서 복음주의 개신교의 부상은 전 세계적 자본주의의 확장, 특히 ‘카지노’ 자본주의의 등장과 시기적으로 일치했다(Martin 2002, 77, 80). 이 시기 대다수 라틴아메리카 국가들은 군부독재에서 민선정부로 이행하면서 복지 정책의 축소, 무역장벽의 제거, 외국인 투자의 장려 등 급격한 경제적 변화를 겪었다. 이 변화는 소득격차의 확대, 대중의 생활조건 악화, 복지 안전망의 약화를 초래했고 대체로 비공식부문에 머물게 된 빈곤층은 개신교회를 일종의 자조(自助) 네트워크로서 의존하게 되었다. 특히 과테말라와 달리 원주민의 비율이 매우 낮은 브라질의 경우, 오순절파의 성장세가 가장 두드러진 곳은 도시의 빈민촌과 저학력·저임금 계층의 거주지였다(Cox 1995, 167).⁴

요컨대 라틴아메리카에서 오순절파의 부흥은 오순절파 신앙이 제공해주는 번영의 지향과 현실적 부조 속에서 얼마간 안정감을 찾은 대중의 심리, 전통적인 의례를 넘어 다른 이들이 알아들을 수 없는 방언(方言)을 통해 신비로운 능력과 영적 권위를 체험할 수 있도록 이끌며 사회적 약자들의 상실감과 위기를 직접 위로하는 독특한 매력 등과 관련이 있었다. 전통적이고 보수적인 복음주의가 믿음의 정확한 문법을 강조하는 반면, 오순절파는 성령의 은사 체험을 중시했다(Martin 1990, 52). 라틴아메리카의 대다수 오순절파 신자들은 성서 무오류설을 여과 없이 수용하는 등 근본주의자에 가까웠다(Freston 2004, 226). 다만 전통적인 개신교에 비해 정치적 투쟁이나 사회적 쟁점을 둘러싼

3 1960년 전체 인구의 3%에 지나지 않던 과테말라의 개신교 신자 비율은 1985년 20.4%로 급증했다(Bastian 1993, 41). 하지만 2000년 무렵 실제 개신교 신자 수는 이런 예상에 훨씬 못 미쳤다. 초(超)교파 선교 단체 OC 인터내셔널(OC International)의 라틴아메리카 분과인 ‘라틴아메리카복음화서비스’(SEPAL)가 2001년 발표한 연구에 따르면, 과테말라의 개신교 신자 수는 전 인구의 25%로, 58%의 가톨릭 신자 수에 미치지 못했다(Holland 2007).

4 예컨대 브라질 리우데자네이루의 ‘하느님왕국만민교회’(Igreja Universal do Reino de Deus: IURD)는 ‘건강과 부(富)의 복음’이나 치유와 구제 운동을 전개하면서 1990년대 초 약 1,000개의 교회와 100만 교인, 4,500만 달러 규모의 TV 방송국, 신문사, 심지어 정당까지 보유하게 되었다(Anderson 2004, 73). 그 교회는 곧 라틴아메리카를 넘어 미국, 유럽, 일본, 남아프리카에 지(枝)교회를 둔 600만 명 규모의 초대형 교회가자 초국적 기업체로 성장했다(Bae 2007, 76).

논란으로부터 거리를 유지하려는 경향이 강했다.

오순절파의 확산은 가톨릭교나 전통적인 개신교에 대한 심각한 도전이었으므로 기존 교파의 대응을 유발했다. 예컨대 1960년대 말 미국의 대학생들을 중심으로 탄생해 1970년대 말 라틴아메리카로 유입된 '가톨릭카리스마갱신'(Catholic Charismatic Renewal: CCR)은 말하자면 '가톨릭교의 오순절파'였다(Garrard-Burnett 2010, 222). 이는 '지금 여기'를 강조하는 해방신학적 의견 표명이나 교회 지도자들과 의사결정 과정의 민주화를 꾀한 가톨릭교 기초공동체 운동과 달리 성직자의 권위나 교회의 제도적 특성에 순응하는 평신도 운동으로서 신비적이고 내세지향적인 유형과 개인 구원, 성령 체험, 도덕적 갱생을 강조하는 보수적인 면모를 선보였다. '가톨릭카리스마갱신'이 가톨릭의 혁신을 도모하고자 채택한 방식은 가장 성공적인 경쟁자인 오순절파를 모방하고(Peterson and Vásquez 2008, 242), 복음주의 개신교와 마찬가지로 성령 체험을 통한 하느님과의 친밀한 관계 수립을 강조하는 것이었다.

미국의 '기독교 우파'와 과테말라 오순절파의 연계

라틴아메리카에서 개종을 강권하는 공세적인 선교를 통해 성장한 오순절파는 미국의 개신교 조직과 연계망을 구축하고 물심양면으로 지원을 받았다는 점에서 특기할 만하다. 과테말라의 경우 1935년부터 1960년까지 5개의 오순절파 교회를 비롯해 적어도 12개의 교회가 미국 교회의 지원에 의해 세워졌지만, 미국 교회의 영향력이 더 강해진 결정적 계기는 1976년 2월 초 두 차례 연이은 대지진과 그에 따른 정치경제적 혼란이었다(Gooren 2001, 170, 172). 23,000명의 사망과 76,000여 명의 부상을 초래한 이 지진은 다른 사례만큼이나 하층민에게 집중적인 피해를 입힌 계급적 성격의 재난(Garrard-Burnett 2010, 197)으로서 말하자면 미국의 근본주의 또는 복음주의 개신교가 영향력을 확산할 수 있도록 통로를 마련한 셈이었다.

미국에서 개신교 내 근본주의 운동은 자유주의적 성향의 신학과 20세기 초에 등장해 흔히 모더니즘으로 알려진 성서 비평에 대한 반발에서 비롯되었고(Ammerman 1994, 14), 복음주의 개신교의 성장은 주요 교파의 하락세와 밀접하게 맞물렸다. 감리교를 비롯해 전국교회협의회(NCC)⁵에 속한 전통적인 자유주의적 교파들은 1960년 미국 개신교인의 62%를 차지했지만, 1985년에는

53%에 그쳤다. 전국교회협의회가 1960년대 중반부터 1980년대 중반까지 약 5백만 명의 신자를 잃은 반면, 전국교회협의회에 속하지 않은 남침례교는 1980년대 중반 신자 수가 1,400만 명에 이르러 미국 최대의 개신교 교파가 되었다.⁶ 자유주의적 성향의 주류 교회들이 교육과 사회적 관심사에 개방적인 태도를 보인 결과 신자들의 수는 줄어든 반면(Stoll 1990, 46-47), 성장세를 보인 복음주의 계열의 교회들은 미국 개신교의 새로운 중심으로 떠올랐고 특히 1970년대부터 아시아와 중앙아메리카 출신의 이주민들이 대거 유입되는 가운데 캘리포니아 남부에는 초대형 교회들이 생겨났다.

자유주의적 교파의 접근 방식을 영혼 구원이라는 신앙의 근본을 소홀히 다루는 태도로 인식한 근본주의자들은 성서의 무오류성을 강조하고 올바른 성서 해석에 합의할 수 있으리라 기대했지만, 오순절파 외에 유명한 부흥사 빌리 그레이엄(Billy Graham)이 대표하는 신복음주의자, ‘전국복음주의연합’, ‘도덕적 다수’(Moral Majority)의 설립자 제리 폴웰(Jerry Falwell)이 주축을 이룬 ‘세대주의’(dispensationalism)⁷ 등 몇 가지 분파로 나뉘어 있었다. 이들은 자유주의적 성향이 지배적인 기존의 신학 교육기관을 우회해 독자적인 성서 연구기관들을 설립하고 준(準)교회(para-church) 조직이라 할 수 있는 선교 단체의 활동가들을 배출하며 대중매체에 진출해 신앙 고백과 부흥 운동을 전개했다.

근본주의적 복음주의 교파가 전면에 등장한 배경은 자유주의적 합의의 쇠퇴라기보다 경제적 침체나 사회적 혼란과 더 관련이 많다고 할 수 있다. 1970년대 초 대중의 관심은 종교적 토대에 근거한 평화·군축·민권 운동에서

5 자유주의적 개신교의 연합체인 전국교회협의회는 1960년대에 민권 운동과 핵무기 통제 운동에 우호적이었고 팽창주의적 외교 정책에 반대하며 스위스의 제네바에 본부를 둔 세계교회협의회(WCC), 즉 ‘기독교 초교파 운동의 국제연합과 긴밀한 관계를 유지했다.

6 다른 통계자료에 따르면, 1960년부터 1997년까지 대표적인 주류 교단으로 꼽히는 장로교와 미국 성공회, 감리교는 각각 50만 명에서 200만 명까지 신자를 잃었고, 특히 감리교의 경우 점진적 하락세가 뚜렷했다. 그동안 남침례교는 600만 명, 모르몬교는 330만 명, 오순절파 하느님의 성회는 200만 명의 신자를 추가했다(Phillips 2006, 118).

7 이는 1860-1870년대에 휴거(携擧)와 이스라엘 아마켓돈의 최후 결전을 강조한 플러머스 형제회의 성서 교사 존 넬슨 다비(John Nelson Darby) 목사와의 그의 생각을 대중화한 C.H. 매킨토시의 전(前)천년주의(premillennialism) 종말론으로서 인류 역사를 일곱 시대 또는 세대로 구분해 각 세대마다 신이 인류와 각기 다른 계약을 맺고 다른 방식으로 개입한다고 주장했다(Gray 2011, 173; Wilcox and Robinson 2011, 33). 천년주의는 예수 그리스도가 육신을 지닌 채 재림해 악의 세력을 물리치고 거룩함, 정의, 평화, 번영이 천년 동안 승리하는 왕국을 세울 것이라는 신념으로서 종말론적 천년 왕국 사상의 근대적 계승자라고 할 수 있었다(Carpenter 1997, 247-248).

학교 내 기도 허용, 낙태·동성애자 권리 운동·음란물 반대, 전통적 '가족의 가치' 옹호 등 종교 본연의 운동으로 바뀌었다(Williams 1994, 802). 1970-1980년대 세속사회에 대한 보수적 반동으로 근본주의 또는 복음주의 개신교인들과 정치적 보수파가 합세하면서 종교와 윤리의 문제가 정치사회적 쟁점으로 부각되었다. 이들은 '거듭난' 남침례교 신자인 민주당의 지미 카터 대통령에게 실망하며 1970년대 후반 공화당을 강화하는 데 힘을 보탤다. 근본주의적 개신교 세력이 정치적 쟁점에 대해 분명한 관점을 드러내면서 '기독교 우파'로 부상하게 된 것이었다. 나아가 '기독교 우파'는 종교적 노선에 맞춰 정치 영역을 재편하고자 했다. 예컨대 1960년대 중반 이래 기독교방송의 TV 토크쇼 '700 클럽'을 진행한 복음주의 설교가 팻 로버트슨(Pat Robertson)은 1970년대 말 미국이 공산주의라는 외부의 위협뿐 아니라 전례 없이 도덕적 타락과 세속적 인간중심주의라는 심각한 내부의 위협에 노출되어 있다고 진단하고 1천 4백만 명에 이르는 시청자들에게 미국을 구하는 캠페인에 나설 것을 독려했다.

카터 행정부는 인권 외교를 표방하면서 과테말라에 대한 군사 원조를 공식 철회했지만 실제 과테말라에서 중앙정보국의 활동과 이스라엘이나 타이완을 통한 간접 지원을 중단하진 않았다. 그럼에도 니카라과에서 '산디니스타민족해방전선'의 혁명이 성공을 거두고 가톨릭교회와 복음주의 계열의 교회가 협력을 과시한 1979년에 미국 '기독교 우파'의 긴장감은 고조되었다. 중앙아메리카의 급진 세력이 개신교회를 변질시키지 않을까 우려한 이들은 강인함과 영적 부흥의 대변자처럼 보였던 로널드 레이건에게 1980년 대통령 선거의 압승을 선사했다. 1977년부터 레이건의 임기 첫 해인 1981년까지 '도덕적 다수'(1979)를 비롯해 '종교원탁회의'(1979), '기독교인의 목소리'(1979), '부흥협의회'(1980) 등 종교적 보수주의와 관련된 6개의 새로운 전국 조직이 결성됨으로써 '기독교 우파'의 활동 무대가 넓어졌다(Phillips 2006, 185; Wilcox and Robinson 2011, 12). 결국 카터의 임기는 닉슨 행정부 이래 충족되지 않은 공화당의 목표를 향해 미국의 보수적인 기독교인들을 조직적으로 동원한 촉매제가 된 셈이었다.

잘 알려진 대로 레이건은 소련을 '악의 제국'으로 규정하고 군사력 증강을 추진하는 신냉전 전략을 구사했다. 중앙아메리카 급진주의의 확산 방지에 주력한 레이건은 과테말라와 엘살바도르에서 대리전을 후원하고 니카라과의 반란군(콘트라)을 적극 지원했으며 1983년 카리브 해의 작은 섬 그레나다에

가입해 ‘인민혁명정부’를 무너뜨렸다.⁸ 이런 움직임은 흔히 ‘레이건 독트린’ 또는 ‘커크패트릭 독트린’으로 요약되는 대칭·균형 원칙에 근거했고 (Garrard-Burnett 2010, 146), 이 외교적 청사진은 “아메리카를 소련과 그 대리인 (쿠바를 의미함)의 공산주의 위협에서 구해내야” 한다는 1980년 산타페 위원회의 선언에 잘 드러나 있었다(The Santa Fe Committee 1980, 291).

1983년 전국종교방송인협회의 총회는 과테말라의 군부 독재자 호세 에프라인 리오스 몬트(José Efraín Ríos Montt) 대통령에게 ‘기독교 봉사상’을 수여했고 1984년 레이건이 공화당 전국 대회에서 중앙아메리카에 대한 군사적 개입을 시사했을 때, ‘기독교 우파’는 ‘중앙아메리카의 해방 전쟁’을 적극 옹호했다. ‘열린문선교회’(Open Doors)의 모금행사에 초청된 레이건은 “우리의 현관 앞에 불길 이 타오르기 시작했다”고 연설했고 1970년대 초반 기독교에 귀의한 배우 딘 존스(Dean Jones) 역시 라틴아메리카가 마르크스주의 혁명에 시달리게 되면 망명자뿐 아니라 ‘테러리스트’도 미국으로 섞여들 것이라 경고하고 “그들이 오기 전에 우리가 가야 한다”고 주장했다. 복음주의 개신교에서 임박한 세계 종말의 전망이 본래 현실 정치에 대한 무관심과 연결되어 있었다는 점을 감안한다면, 이들의 정치적 언급은 낯설고 특이한 변화였다고 할 수 있다(Robbins 2004, 123).

이런 맥락 속에서 미국의 복음주의 개신교 또는 오순절파의 중앙아메리카 선교 행렬이 급증했다. 예컨대 캘리포니아 북부의 유레카에서 부동산중개업자이자 복음주의 전도자로 활동한 짐 더킨(Jim Durkin)은 ‘복음전파’(Gospel Outreach)라는 선교 조직을 창설해 세계의 복음화를 지상과제로 삼고 1976년 심각한 지진 피해를 입은 과테말라에 본격적으로 자리 잡기 시작했다.⁹ 1978년

8 존 F. 케네디의 진보를 위한 동맹 이래 미국의 대(對)라틴아메리카 자금 지원은 군사 원조, 사회 개혁, 경제 발전의 세 범주에 투입되었는데, 공산주의의 위협이 확실히 존재한다고 여겨진 과테말라의 경우 단연 군사 원조가 최우선 순위를 차지했다(Garrard-Burnett 2010, 190에서 재인용). 그러나 중앙아메리카에서 미국의 우선적 관심은 니카라과와 엘살바도르에 놓여 있었다. 실제 과테말라 내전의 사망자 수가 두 국가의 희생자 수를 합친 것보다 훨씬 많았고 과테말라에서 미국인 사제 몇 명이 살해당했음에도 과테말라의 정세에 대한 미국 언론매체의 보도는 완전한 방치에 가까웠다(Herman and Chomsky 1988, 40-41).

9 이어 많은 선교사들이 마르크스주의와 해방신학에 대한 견해를 목표로 미국 정부의 적극적인 후원 아래 중앙아메리카로 진출했다. 중앙아메리카는 미국에서 가까운 뿐 아니라 비용이 적게 들었고 개신교 전파의 역사가 긴 편이었다. 1983년까지 ‘복음전파’는 미국 서부 해안 지방을 중심으로 40개 교회 외에 과테말라시, 마나과, 키토, 유럽 지역을 포함해 해외 교회 6곳을 설립했다(Stoll 1990, 138-139, 184).

부터 1982년까지 과테말라에서는 오순절파의 폭발적인 성장이 뒤따랐는데, 대지진과 내전에 따른 무질서, 도시의 팽창, 복음주의 개신교회와 선교사들의 대지진 구호 활동, 복음화 운동의 전개, 카르고(cargo)로 불리는 전통적인 종교적·세속적 위계구조와 마요르도미아(mayordomía)¹⁰의 지배력 상실 등이 주요 요인으로 꼽혔다(Gooren 2001, 190).

미국의 복음주의 개신교 세력에게 중앙아메리카는 '영적 전장'이었다. 이들은 과테말라의 거듭난 개신교 신자 대통령 리오스 몬트와 다르지 않게 미국과 가까운 중앙아메리카의 원주민들이 마르크스주의 게릴라 운동에 가담하고 기독교 신앙 역시 혁명적 해석에 물들고 있다는 절박한 위기의식에 사로잡혔으나 점차 복음주의 개신교의 확산에 고무되었다. 이들이 보기에 가톨릭식 이상숭배와 해방신학의 어둠 속에 빠져 있는 라틴아메리카에서 과테말라는 빛의 횃불, 말하자면 아메리카의 '새로운 예루살렘'이 되어야 했다. 리오스 몬트 역시 과테말라인들을 "신약에서 언급된 선택 받은 백성(選民)이자 중앙아메리카의 새로운 이스라엘인"으로 거론한 바 있었다(Schuster 1982, 1-2).

'복음전파'는 과테말라의 지진 피해 복구를 지원하고자 콜롬비아 출신의 미국인 목사 카를로스 라미레스(Carlos Ramírez)와 15명의 선교사를 파견했고 이를 계기로 삼아 과테말라시에 '말씀교회'(Iglesia Cristiana Verbo)를 세웠다.¹¹ 이로써 캘리포니아 샌프란시스코 북쪽의 작은 도시 유레카는 '과테말라의 종교적 수도(首都)'가 되었고(Turek 2015, 700에서 재인용), 말씀교회 소속 라미레스牧사는 1년여 뒤 교회에 합류하고 '영적 전쟁'에 나설 리오스 몬트의 비공식적인 조연자가 되었다.

거듭난 개신교 신자 대통령과 '새로운 과테말라'의 전망

리오스 몬트가 내전¹²의 절정기에 군부쿠데타 세력의 추대로 권좌에 올랐을

10 카르고는 한 지역 공동체에서 성인 남성이 일정 기간 동안 종교적·세속적 직책을 맡아 무보수로 봉사하는 전통적인 의무이고 마요르도미아는 지역의 수호성인 기념 축제를 주관하는 종교적 카르고를 의미한다(Joo 2004, 19-20, 32).

11 좀 더 자세한 과정은 <http://www.verboz16.com/quienes-somos.html> 의 '말씀교회의 역사'를 참조할 것.

12 과테말라의 내전은 쿠바 혁명의 성공에 고무된 일부 저항 세력이 1960년 산악 지대에 유격근거지를 마련하면서 본격적으로 시작되었고 1996년 12월 말 정부와 게릴라세력

때, 그것은 내전 발발 이래 빈발한 군사반란의 성공 사례 가운데 하나처럼 보였으나 리오스 몬트의 독특한 종교적 행보 때문에 더 큰 주목의 대상이 되었다. 쿠데타 직후 첫 기자 회견에서 그가 “주님이요 왕이신 하느님이 저를 깨우쳐주시리라 믿습니다. 하느님은 권한을 주기도, 가져가기도 하시는 유일한 분입니다”라고 밝혔기 때문에(Turek 2015, 702-703에서 재인용), 뉴스위크는 그를 “과테말라의 아야톨라”로 묘사하기도 했다(Garrard-Burnett 2010, 24). 리오스 몬트는 성서적 기반에 입각해 국민의 삶을 교화할 것을 공표하고 새로운 정치 질서를 예고했다. “도둑질과 거짓말을 하지 않고 이익을 편취하기 위해 권한을 남용하지 않는다”(No robo, no miento, no abuso)고 약속한 리오스 몬트는 개인적 정직성과 도덕성의 규정을 넘어 개신교 신자가 이끄는 정부의 특성이 무엇인지 보여주려 했다(Freston 2001, 270).

리오스 몬트는 1960년대 중반 군부의 게릴라 ‘평정’(pacificación) 작전에 참여했고 1970년 대통령이 된 카를로스 아라냐 오소리오(Carlos Araña Osorio) 장군에 의해 육군참모총장에 발탁되었다. 1974년 리오스 몬트는 가톨릭 정당인 기독교민주당의 온건개혁파 후보로 대통령 선거에 나섰지만 명백한 선거 부정 탓에 공식 패배하고 에스파냐로 망명과 다름없는 파견 근무를 떠났으며(Garrard-Burnett 2010, 42-43), 1977년 귀국해 두 번째 대권 도전에서 다시 실패한 뒤 말씀교회를 찾게 되었다. 말씀교회의 미국인과 과테말라인 지도자들은 리오스 몬트에게 “하느님이 특별한 목적을 예비해 두셨을 것”이라 위로했고 리오스 몬트는 교회의 안내와 은사 체험을 통해 거듭났다고 고백했다. 하지만 말씀교회 출석의 이면에는 그의 정치적 야심이 도사리고 있었다. 메노파(Mennonite) 신자였던 리오스 몬트의 말씀교회 합류와 개종은 사회적·영적 요인의 복잡한 수렴으로 설명할 수 있겠지만, 그것이 좌절을 겪은 뒤에도 정치적 역할을 모색하려는 일종의 우회로였다는 점을 부인하긴 어렵다

간에 평화협정이 조인될 때까지 36년 동안 지속되었다. 이 내전의 도화선은 1954년 미국의 군사적 개입이었다. 미국의 후원을 업은 과테말라 군부는 중도좌파 성향의 하코보 아르벤스 구스만 정부를 무너뜨리고 권력을 장악했다. 또 1966년 미국의 린든 B. 존슨 행정부가 그린베레를 파견하고 과테말라 군에 자금을 지원하는 과정에서 군이 후원하는 ‘암살공작대’(death squads)가 생겨나 원주민들과 충돌했다. 인권침해, 부정선거 등에 항의하는 차원에서 카터 행정부가 과테말라에 대한 무기 판매를 공식 금지했지만 1980-1982년 군부의 게릴라 진압 작전은 절정에 이르렀다. 1982년 대표적인 게릴라 단체 4개가 ‘과테말라전국혁명연합’(Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca: URNG)으로 통합되었지만, 리오스 몬트는 이들에게 큰 타격을 입혔고 1983년 레이건 행정부는 과테말라 정부에 대한 무기 판매와 경제 원조를 재개했다.

(García-Ruiz 1985, 268).

더욱이 말씀교회는 '복음전파'의 과테말라 지부(支部) 격이었고 농장주와 기업인 등 상류층이 적잖이 출석하는 새로운 유형의 오순절파 교회였다 (Freston 2001, 266, 270).¹³ 당시 과테말라의 개신교 신자 가운데 엘리트층의 비율은 5%에 지나지 않았지만(Stoll 1994, 108), 중상류 엘리트층이 주도하는 10개 남짓한 개신교회는 위세를 떨치고 있었다. 말씀교회를 비롯한 과테말라 복음주의 개신교의 지도자들은 1982년 내전이 치열해졌을 때 『과테말라 개신교 선교 100년사』를 출판했지만 현실의 혼란과 위기에 대한 언급을 회피했다. 그들은 “부패, 권위에 대한 경멸, 공산주의, 악이 증대하고 있지만, 우리의 왕국은 이 세상에 있지 않다”고 역설했을 뿐이다. 특히 오순절파 지도자들은 종교적 은사(恩賜)의 확실한 표지로 여겨진 방언을 간구하면서 대체로 정치적 참여를 회피한 채 정부에 순응하고 자신의 일을 잘 감당하는 좋은 시민이 되고자 했다(Steigenga 2007, 266).

그렇지만 정치적 활동 자체와 거리가 멀었던 오순절파에게 1982년에 개신교 선교 100주년 기념과 개신교 신자 대통령의 탄생이 겹친 상황은 과테말라를 향한 신의 특별한 신호처럼 보였다. 따라서 이들은 점차 리오스 몬트를 공산주의 게릴라 세력의 위협에서 과테말라를 구해내고 국민을 구원의 길로 이끌 ‘하느님의 일꾼’으로 받아들였다. 개종자들은 하느님의 영감을 받은 리오스 몬트 정부의 출현을 한층 더 환영하면서 마야의 주술과 가톨릭의 우상숭배로 대변되는 과거의 죄악에서 벗어나 국가적 각성과 구원을 이룰 수 있는 기회로 여겼다(Cantón Delgado 1998, 260-261).

1982년 3월 23일 소장파 장교들의 쿠데타 당시 현역에서 물러나 있던 리오스 몬트 장군은 정치적 야심을 실현할 수 있는 뜻밖의 순간을 최대한 활용했다. 쿠데타의 주역들은 로메오 루카스 가르시아(Romeo Lucas García) 정권의 무차별적인 진압 작전, 부패, 인기 없고 능력이 부족한 측근의 대통령 선출 공작 등에 반발했고 리오스 몬트에게 쿠데타 세력의 수뇌부를 이끌어 달라고 요청했다. 리오스 몬트는 사전에 쿠데타 모의에 대해 전혀 알지 못했다고 밝히면서 자신을 그 자리로 밀어 넣은 것이 하느님의 뜻이었다고 단언했다.

13 폴 프레스턴과 데니스 스미스는 중산층과 엘리트층이 많이 모이는 도시의 오순절파 교회를 가리켜 ‘신오순절파’(neo-Pentecostal)로 지칭한다(Smith 1991, 136; Freston 2004, 238, 269).

말씀교회의 지도자들에게 그 주장의 결백성과 동기의 순수성은 중요한 문제였다. 결국 그들은 리오스 몬트의 거듭된 주장을 신뢰하기로 결정하고 과테말라인 장로 2명이 리오스 몬트의 조언자로 활동할 것과 매주 기도회를 가질 것을 권고했다. 리오스 몬트의 집권을 ‘영적 투쟁’의 관점에서 정리하려 한 말씀교회의 미국인 장로 헨리 고메스(Henry Gómez)는 그것을 과테말라의 투쟁을 해결할 수 있는 유일한 방책으로 받아들였다(Turek 2015, 704). 말씀교회의 두 장로 프란시스코 비안치(Francisco Bianchi)와 알바로 콘트라라스(Álvaro Contreras)는 각각 비서실장과 공보부 장관으로서 리오스 몬트와 긴밀히 소통하며 그의 견해와 주요 정책을 주조하는 민간인 협력자가 되었다(Turek 2015, 705).

최초의 개신교 신자 대통령으로서 리오스 몬트가 강조하는 ‘새로운 과테말라’(la Nueva Guatemala)의 주춧돌은 도덕성, 질서와 규율, 통합이었고 목표는 안보의 회복, 평화와 발전이었다(Garrard-Burnett 2010, 60-61). 과테말라 군이 원주민 학살을 마다하지 않는 동안 새로운 군 통수권자는 일요일 저녁 TV 담화를 통해 국가의 권위에 대한 존중과 도덕적 쇄신을 역설하고, 과테말라가 억압적 구조를 전복하는 혁명이 아니라 인간의 마음속에서 일어나는 혁명으로 해방될 것이라고 단언했다(Garrard-Burnett 2010, 19). 국가를 큰 교회로, 국가 원수를 영적 진리의 교사로 상상한 리오스 몬트의 일요일 담화는 흔히 ‘설교’로 알려졌는데 그가 본보기로 삼은 프랭클린 루스벨트의 ‘노변정담’과 달리 부패와 부도덕을 훈계하는 근본주의적 장광설이었다(Freston 2001, 268, 270).

리오스 몬트의 길지 않은 재임 기간은 미국 복음주의 개신교회의 보수적인 신자들이 새로운 유형의 정치적 동원에 합세한 시기와 일치했을 뿐 아니라 심각한 폭력이 난무하는 내전의 절정 국면이었다.¹⁴ 새로운 도덕의 시대라는 거창한 선언에 어울리지 않게 서부 산악 지대에서 과테말라 군이 전개한 초토화(焦土化) 작전은 내부의 적으로 규정된 일부 원주민 오순절과 신자들을 포함해 희생자를 양산했다(Falla 1994, 131).¹⁵ 36년간의 내전기에 발생한 37,000

14 1960년대에 내전은 동부 지역에 국한된 충돌이었으나 1980년대 초 훨씬 더 격렬해지기 시작했다. 내전의 확대에는 원주민에 대한 게릴라 세력의 인식 변화도 한몫을 담당했다. 1980년대 초부터 원주민들의 지지를 끌어 모으려는 ‘과테말라전국혁명연합’의 활동이 서부 산악 지대에 집중되기 시작한 것이었다(Garrard-Burnett 2010, 36-37).

15 1970년대 말-1980년대 초 과테말라 군부의 원주민 진압과 학살, 강제이주 정책을 제노사이드나 ‘마지막 식민주의적 학살’로 파악하는 견해는 역사진실규명위원회의 보고서(CEH 1998, 39)와 그랜딘의 연구(Grandin 2004)를 참조하라. 유엔의 후원으로 발족한 과테말라 역사진실규명위원회의 보고서(CEH 1998)에 따르면, 36년간의 내전에서 약

여 건의 살인과 실종 사건 중 64%가 1981년 6월부터 1982년 12월까지 루카스 가르시아 장군과 리오스 몬트의 집권기에 발생했다. 리오스 몬트와 밀접하게 결부되었다고 알려진 초토화 작전을 과테말라 군이 최초로 채택한 시기는 1981년 11월, 즉 루카스 가르시아의 집권기였고(Falla 1994, 60), 루카스 가르시아의 무차별적 진압과 리오스 몬트의 덜 혼란스러운 ‘승리 작전 82’ 간의 차이가 포착되기도 했으나(Schirmer 1998, 62) 지속적인 초토화 작전은 인권유린 실태의 개선에 대한 리오스 몬트의 공언과 배치되었다. 리오스 몬트가 권력을 장악한 뒤 첫 100일 동안 69회의 학살이 발생했고(CEH 1998, 84), 1982년 4월, 즉 리오스 몬트의 집권기 첫 6주가 내전기를 통틀어 가장 폭력적인 기간으로 기록되었다(Garrard-Burnett 2010, 89). 리오스 몬트는 1982년 12월 레이건과 회담을 갖고 게릴라 진압 작전이 “초토화가 아니라 공산주의자들을 타파하는 초공화(焦共化) 전략”임을 강조하면서(Garrard-Burnett 2010, 14), 이를 수행하는 데 필요한 군사 원조의 재개를 공식 요청했다.

이런 정세에 대한 말씀교회의 기본적인 반응은 부인과 외면이었다. 말씀교회는 해방신학의 옹호자와 자유주의적 언론매체가 편향적인 선전을 쏟아내고 있다고 주장하면서 리오스 몬트에 대한 비난 여론을 차단하려 했다. 과테말라 군의 잘못을 일부 시인했지만 대다수 보도를 리오스 몬트에 대한 부당한 악평과 왜곡으로 치부했다. 또 원주민 난민들의 모범 부락(aldeas modelos)(또는 ‘발전 지대’[polos de desarrollo]) 수용과 이들의 자경단 조직 같은 리오스 몬트의 정책을 지지한 반면, 인권단체들의 조사 결과를 외면했다. 말씀교회의 장로인 비서실장 비안치는 “우리가 원주민들을 살해했다면, 그것은 그들이 불순 세력에 협력했기 때문”이라고 정당화하기도 했다. 이런 공방이 개화된 복음주의 지도자라는 자신의 평판을 해칠 것이라는 점을 의식한 리오스 몬트는 어떤 경우에도 “군의 학살을 승인한 적이 없다”고 강조하는 동시에 기독교인들이 “하느님의 말씀보다 뉴욕타임스와 워싱턴포스트의 관련 기사들에 더 많이 관심을 기울인다”고 불만을 터뜨렸다.

50,000명의 실종자를 포함해 20만 명 이상이 목숨을 잃었고 약 150만 명의 난민이 발생했다. 위법 행위 중 93%가 군부(준군사적 단체 포함)의 소행으로, 3%는 좌익 게릴라가 자행한 것으로 확인되었다. 또 희생자의 83%가 원주민이었고, 대부분의 피해 사례는 ‘승리 작전 82’(Victoria 82)로 알려진 초토화 작전, 특정 원주민 집단을 활용해 다른 원주민들을 진압하도록 한 군부의 전술, 민간자경단(Patrullas de Autodefensa Civil: PAC)의 폭력 등에 의한 것이었다(Schirmer 1998, 101).

말씀교회는 외국인 방문객들에게 리오스 몬트의 집권 이전에 정부군의 진압 작전이 난폭했다고 하더라도 그것은 게릴라 세력이 유발한 대응이었다고 항변했다. 과테말라를 방문하고 돌아온 미국의 복음주의 개신교인들은 익실 지역에서 발생했다는 과테말라 군의 잔혹 행위는 실제 정부군으로 변장한 쿠바의 요원과 게릴라 대원들이 저지른 것이었다고 주장하기까지 했다. 이는 과테말라 주재 미국 대사인 프레드릭 차핀의 대응과 다르지 않았다 (Garrard-Burnett 2010, 155). 아울러 리오스 몬트를 의도적으로 잘못된 정보를 흘리는 캠페인, 말하자면 종교적 박해의 희생자로 간주한 아르헨티나 출신의 복음주의 활동가 루이스 팔라우(Luis Palau)나 빌리 그레이엄이 창간한 『오늘의 기독교』(*Christianity Today*)는 ‘누명을 쓴’ 리오스 몬트의 명예 회복에 힘을 보탤다. 경험이 풍부하고 실용적인 선교사들은 인권을 존중한다는 리오스 몬트의 공언과 다른 보도를 많이 접했지만, 정부군의 승리를 게릴라의 위협과 혁명의 도래보다 덜 나쁜 차악(次惡)으로 받아들였다. 그들은 게릴라의 승리는 과테말라를 강제수용소로 바꿀 것이고 복음 전파의 자유를 박탈할 것이라고 여겼다.

과테말라 군의 잔혹 행위에 대한 보고서들이 발표되었지만 미국의 복음주의 개신교회에서 리오스 몬트의 평판은 그리 나빠지지 않았다. 1982년 7월 말에는 거듭난 개신교 신자 대통령의 평화 회복 캠페인을 위해 팻 로버트슨과 제리 폴웰, ‘대학생선교회’(CCC)의 빌 브라이트 등이 기부금을 전달할 예정이라고 전해졌다. 미국 복음주의 개신교회의 후원 아래 일부 단체는 구호 활동과 지역 개발을 넘어 대중매체, 교육, 사회복지 사업에도 관여했다. TV 프로그램을 통해 과테말라인들에게 접근할 수 있었던 로버트슨의 ‘빛 프로젝트’(Projecto Luz)가 대표적인 사례였다(Martin 2002, 111). 이렇듯 미국의 복음주의 개신교는 리오스 몬트 정권에게 매우 필요한 언론매체의 관심과 물질적 지원을 제공했다(Garrard-Burnett 2010, 136). 말씀교회는 이런 지원이 모범 부락에 거처하는 난민들의 필요를 충족시켜 줌으로써 리오스 몬트 정부에 대한 원주민들의 지지를 이끌어낼 수 있으리라 기대했다.

반면 과테말라의 일부 복음주의 지도자들은 리오스 몬트가 신앙을 정치와 섞어버린 방식에 대해 우려했다. 1983년 8월 8일 복음주의 개신교와 거리가 먼 군 수뇌부가 또 다른 쿠데타를 일으켜 리오스 몬트를 축출하는 데 성공했을 때, 어떤 이들은 리오스 몬트에게 문제가 있었기 때문에 하느님이 그를 권좌에

서 밀려나게 했을 것이라고 생각했지만, 다른 이들은 교회가 리오스 몬트를 위해 충분히 기도하지 않았기 때문에 이런 사태가 벌어졌다고 안타까워했다. 새로운 군부쿠데타의 주도자들은 “대통령직을 설교단으로 활용하려는 종교적 광신주의”에서 과테말라인들을 구해내고자 “교회와 국가 간의 분리를 무시해 온” 리오스 몬트를 몰아냈다고 발표했다(Turek 2015, 717에서 재인용). 주도자 가운데 오스카르 메히아 빅토레스(Oscar Mejía Víctores) 장군은 리오스 몬트 정부의 국방부 장관이었고 루이스 고르디요 마르티네스(Luis Gordillo Martínez) 대령은 1982년 3월 말 리오스 몬트와 함께 쿠데타 수뇌부를 구성한 바 있었다. 17개월 동안 ‘새로운 과테말라’를 꿈꾼 최초의 거둔다 개신교 신자 대통령이 자신을 권좌에 이르게 한 과테말라 군에게 따돌림을 당한 셈이었다.

이는 얼마간 예견된 것이었다. 미국 대사관의 정보 보고에 따르면, 군부 관계자들은 개인적 도덕성(흡연, 주석잡기 등)과 부패에 대한 리오스 몬트의 발상과 설교 조(調) 권고, 개인적 자유를 침해할 정도의 간섭을 불쾌하게 생각했다(Garrard-Burnett 2010, 225에서 재인용). 리오스 몬트의 집권으로 영향력이 줄어든 과테말라의 대주교는 새로운 대통령 메히아 빅토레스를 위해 공개 미사를 집전하고 재복음화를 요청했다. 결국 ‘그리스도의 용사’ 리오스 몬트 형제의 기도는 응답받지 못했는가? 가톨릭교회와 일부 복음주의 지도자들은 리오스 몬트가 일요일 설교를 통해 사실상 신정정치를 수립하려는 인상을 준 데 대해 비판했다.

그럼에도 한편에서 마르크스주의적 유토피아를 위해, 다른 한편에서 공산주의의 폐해로부터 자유로운 세계를 구하기 위해 서로 격돌하는 과테말라의 내전 속에서 일시적으로나마 승리를 거둔 것은 오순절파 신앙에 입각한 리오스 몬트의 ‘새로운 과테말라’에 대한 전망이었다고 할 수 있다(Garrard-Burnett 2010, 178). 당초 로버트슨이 10억 달러에 이를 것이라고 확신한 미국 복음주의자들의 기부금은 실제 20만 달러에 불과했지만(Freston 2001, 271; Garrard-Burnett 2010, 161), 초도화 작전이 집중된 익실 삼각지대에서 복음주의 개신교회의 성장세는 두드러졌다. 1983-1984년 통계조사에 따르면, 콧찰(Cotzal) 지역 가장(家長)의 23%, 네바흐(Nebaj) 지역 가장의 37%가 복음주의 개신교회 소속이었다(Stoll 1990, 202). 그리고 과테말라인들은 대부분 리오스 몬트가 지향하는 새로운 종교 부흥과 도덕적 교회라는 독특한 전망을 적극적으로 지지하지 않았지만, 오랜 정치사회적 불안정이 초래한 위기감 속에서 리오스

몬트의 집권과 변화 요구를 수용하는 듯 보였다.

맺음말

이제까지 1970년대 말부터 1980년대 초까지 미국 ‘기독교 우파’의 활동이 국제적 연결망을 통해 오순절파의 비율이 폭발적으로 증가한 과테말라에 어떻게 작용하고 상호 부조(扶助)했는지, 그리고 양국에서 복음주의 개신교의 정치적·사회적 영향력이 어떻게 확대되었는지 검토했다. 이 과정에서 양국의 오순절파가 본격적으로 교류하게 된 계기, 그 연계의 양상과 더불어 동반 성장의 면모를 살펴볼 수 있었다. 미국의 개신교는 1960년대 중반 이래 사회적 변화에 반발한 복음주의 교회 신자들이 1970년대 말과 1980년대 초 정치적 보수파에 명시적으로 합세하고 ‘기독교 우파’를 형성함으로써 기존의 자유주의 적이고 사회 지향적인 성격에서 벗어났다. 또한 과테말라에서는 내전기 가톨릭 교회의 소극적 대처, 1976년 대지진을 계기로 적극적으로 진출한 미국 복음주의 개신교의 영향력, 개신교로 개종한 대통령 리오스 몬트의 종교적 신념과 새로운 전망, 군부의 폭력적인 게릴라 진압 작전 등 몇 가지 이유 때문에 개신교 신자의 수가 급증했다.

원주민들의 대대적인 개종과 복음주의 개신교의 성장 요인을 미국 ‘기독교 우파’의 지원이 아니라 게릴라 세력의 전략적 실패와 원주민들의 생존 노력에서 찾으려 한 스톨의 견해는 내전기 원주민들의 개종이 리오스 몬트의 종교적 소명이나 미국 복음주의 개신교회의 영향력보다 진압 작전과 더 밀접하게 관련되어 있다고 주장하는 개라드-버넛의 인식과 상통한다. 개라드-버넛은 오순절파의 급증을 리오스 몬트의 ‘승리 작전 82’에 대한 원주민의 반응과 선택으로 설명하려 한다. 정부군은 가톨릭 신자들을 내부의 적으로 간주하곤 하면서 진압 작전을 통해 원주민들의 생활 터전을 무너뜨리는 대신 모범 부락에서 개신교회의 설립을 허용했다(Garrard-Burnett 1998, 154). 따라서 원주민들에게 개종과 개신교회 소속은 정부군의 과격한 진압 작전에서 안전을 담보할 수 있는 효과적인 보호 장치였고, 안전에 대한 고려는 분명 리오스 몬트 집권기에 오순절파가 팽창한 주요 요인의 하나였다(Garrard-Burnett 2010, 136, 176).

스톨과 개라드-버넷이 과테말라 오순절파의 성장을 장기 내전의 혼란 속에서 중요성이 커진 안전에 대한 고려와 연결시킨 대목, 달리 말해 정치적 재난과 안전의 경제학을 연결시키려고 한 시도는 타당성이 있다고 볼 수 있다. 비교해서 말하면, 말씀교회 설립의 결정적 계기가 1976년 대지진이었고, 재난과 불가피한 이주의 혼란 속에서 안전을 도모하려는 대중의 선택이 오순절파의 급성장으로 이어졌기 때문이다. 스톨이 과테말라 내부의 저항뿐 아니라 과도한 개입의 역효과를 우려한 보수적인 선교단체들의 반대에 부딪혔다는 점을 들어 미국 '기독교 우파'의 영향력이 생각보다 제한적이었다고 주장한 것 역시 수용할 만하다(Freston 2001, 283). 다만 과테말라 오순절파의 부흥을 외부의 복음화 운동의 침투라기보다 내부의 복음주의적 각성과 연결시키려는 스톨의 견해는 받아들이기 어렵다. 과테말라 오순절파가 지역적 특성을 드러내기 시작한 시점은 원주민들의 대규모 개종 이후라고 보아야 하며 (Garrard-Burnett 2010, 132-133), 스톨이 강조하듯 이 변화의 원인은 자발적 각성보다 불가피한 선택에 더 가까웠기 때문이다.

그러므로 양국 복음주의 개신교 세력의 동반 성장을 적절히 검토하려면 향후 몇 가지 연결 고리를 좀 더 꼼꼼히 따져보아야 할 것이다. 그것은 첫째, 미국 복음주의 개신교와 과테말라 오순절파 사이 인적·재정적 지원과 교류의 네트워크, 둘째, 말씀교회와 리오스 몬트 사이 연계의 폭과 범위, 달리 말해 어떤 측면에서 양자의 관계가 유지·강화되었는지, 셋째, 리오스 몬트의 집권과 과테말라 오순절파의 영향력 증대 사이의 상관성, 즉 스톨과 개라드-버넷이 지적한 군부의 '승리 작전 82'와 오순절파 급증의 상관성 외에 다른 요소가 존재했는지 등을 확인하는 작업일 것이다.

거듭난 개신교 신자 대통령 리오스 몬트는 국가 기구 내에 복음주의 개신교를 제도화하지는 않았지만, 새로운 종교적 신념을 널리 선포함으로써 과거에 긴밀해 보였던 정부와 가톨릭교회 지도자나 세속적인 군부 실력자 사이의 연계가 사실 얼마나 취약한 것이었는지를 드러냈다. 또한 리오스 몬트의 길지 않은 통치는 애당초 정치 영역과 거리를 유지하거나 정치적·사회적 쟁점을 회피하곤 했던 오순절파 신자들을 폭력이 난무하는 내전기의 정세 속으로 밀어 넣음으로써 과테말라의 '기독교 우파'로 거듭나는 데 기여했다. 지지자들에게 리오스 몬트는 '새로운 과테말라'의 전망을 품은 예언자이자 '그리스도의 용사'였지만, 일부 복음주의 지도자들은 신앙과 정치를 혼합하는 그의 활동에

대해 크게 우려했다.

리오스 몬트는 종교적 노선에 따라 정계의 재편을 꾀하고 종교가 공공연히 정치적 역할을 떠맡도록 허용함으로써 과테말라 정치에 독특한 흔적을 남겼다. 권좌에서 밀려난 뒤 그는 쿠데타로 집권한 이들의 대통령 선거 출마를 금지하는 1985년 헌법 조항에 맞섰지만, 정계의 개신교 실력자로서 확실한 지분을 보유했다. 2003년 금지 조항에 대한 대법원의 위헌 판결에 힘입어 오랜만에 다시 출마한 대통령 선거에서 17%의 지지를 얻는 데 그친 뒤에야 리오스 몬트의 정치적 열망은 그 끝을 맺었다. 한편 미국의 복음주의 개신교 신자들은 리오스 몬트가 권좌에서 밀려난 뒤에도 그에 대한 찬사를 아끼지 않았다. 1984년 3월 미국 무대에 데뷔한 리오스 몬트는 순회 연설과 TV 대담을 통해 중앙아메리카를 자유와 공산주의, 선과 악의 전장으로 간주하는 ‘기독교 우파’의 신념에 호소했고 미국의 신자들은 게릴라 세력을 막아낸 리오스 몬트의 선전(善戰)을 격려했다.

리오스 몬트에 이어 과테말라의 두 번째 거둬낸 개신교 대통령이 된 호르헤 세라노 엘리아스(Jorge Serrano Elias)의 행보 또한 선명한 성패의 교차를 드러내 보였다. 원래 ‘가톨릭카리스마갱신’에서 활동한 세라노는 1970년대 말 상류층 개신교회인 엘림(Elim) 교회를 거쳐 신오순절파 교회인 엘 샤다이(El Shaddai, ‘능하신 하느님’) 교회에 합류했다. 1990년 대통령 선거에 나선 세라노는 ‘예수는 과테말라의 주(主)’로 알려진 국가적 퇴마 의식과 기도 운동을 벌이면서 ‘영적 전쟁’을 고무했다(Stoll 1994, 109; Freston 2001, 274). 리오스 몬트가 출마 금지 조항 때문에 물러난 뒤 세라노는 불리한 판세를 뒤집고 대통령에 당선되었다. 이로써 세라노는 라틴아메리카에서 민주적 선거 절차를 통해 선출된 최초의 개신교 신자 대통령이 되었다(Bastian 1993, 51). 하지만 과테말라에서 개종의 물결은 1990년대 초에 잦아들었고 1991년 1월부터 5년의 임기를 시작한 세라노는 부패와 부실한 국정 운영 끝에 친위 쿠데타마저 실패하면서 1993년 6월 망명길에 올라야 했다.

참고문헌

- Ammerman, Nancy T.(1994), "The Dynamics of Christian Fundamentalism: An Introduction," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby(eds.), *Accounting For Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 13-17.
- Anderson, Allan(2004), *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Bae, Dawk-Mahn(2007), "Pentecostalism as a Progressive Social Movement," *Religion And Culture*, No. 13, pp. 65-87.
- Barrett, David, et al.(eds.)(2001), *World Christian Encyclopedia Vol. I*, Oxford and New York: Oxford University Press.
- Bastian, Jean-Pierre(1993), "The Metamorphosis of Latin American Protestant Groups: A Sociohistorical Perspective," in Margaret Caffey-Moquin(trans.), *Latin American Research Review*, Vol. 28, No. 2, pp. 33-61.
- Cantón Delgado, Manuela(1998), *Bautizados en fuego: Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala(1989-1993)*, La Antigua: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Carpenter, Joel A.(1997), *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*, Oxford and New York: Oxford University Press.
- Comisión de Esclarecimiento Histórico(CEH)(1998), *Guatemala: Memory of Silence, Tz'Inil Na 'Tab 'Al: Report of the Commission for Historical Clarification, Conclusions and Recommendations*, Guatemala: CEH.
- Cox, Harvey(1995), *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- Falla, Ricardo(1994), *Massacres in the Jungle: Ixcán, Guatemala, 1975-1982*, Julia Howland(trans.), Boulder: Westview Press.
- Freston, Paul(2001), *Evangelicals and Politics in Asia, Africa, and Latin America*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- _____(2004), "Contours of Latin American Pentecostalism," in Donald M. Lewis(ed.), *Christianity Reborn: The Global Expansion of Evangelicalism in the Twentieth Century*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., pp. 221-270.
- García-Ruiz, Jesús(1985), "Le religieux comme lieu de pénétration politique et idéologique au Guatemala," *Revue Française D'Études Américaines*, No. 24/25, pp. 265-277.
- Garrard-Burnett, Virginia(1998), *Protestantism in Guatemala: Living in the New Jerusalem*, Austin: The University of Texas Press.
- _____(2010), *Terror in the Land of the Holy Spirit: Guatemala under General Efraín Ríos Montt 1982-1983*, Oxford and New York: Oxford University Press.

- Gooren, Henri(2001), "Reconsidering Protestant Growth in Guatemala, 1900-1995," in James W. Dow and Alan R. Sandstrom(eds.), *Holy Saints and Fiery Preachers: The Anthropology of Protestantism in Mexico and Central America*, Westport and London: Praeger, pp. 169-203.
- Grandin, Greg(2004), *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gray, John(2011), *Chu Ak Han Dong Maeng(Black Mass)*, in Sun-Young Choo(trans.), Seoul: E-Who Publishing Co.
- Herman, Edward S. and Noam Chomsky(1988), *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, New York: Pantheon Books.
- Holland, Clifton L.(2007), "A Historical Profile of Religion in Guatemala," <http://www.prolades.com/cra/regions/cam/gte/guate.html>
- Joo, Jong-Taick(2004), "Social Changes and the Development of Protestantism in Mexico," *Asian Journal of Latin American Studies*, Vol. 17, No. 1, pp. 5-48.
- Kim, Yoon-Kyung(2011), "The Conversion of Indigenous People in Mexico after the Debt Crisis: From Catholicism to Protestantism," *Journal of History and Culture*, No. 39, pp. 291-336.
- Martin, David(1990), *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford and Cambridge: Blackwell Publishers.
- _____(2002), *Pentecostalism: The World Their Parish*, Oxford and Cambridge: Blackwell Publishers.
- Peterson, Anna L. and Manuel A. Vásquez(eds.)(2008), *Latin American Religions: Histories and Documents in Context*, New York and London: New York University Press.
- Phillips, Kevin(2006), *American Theocracy: The Peril and Politics of Radical Religion, Oil, and Borrowed Money in the 21st Century*, New York: Viking.
- Putnam, Robert D. and David E. Campbell(2013), *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*, Tae-Sik Jeong et al.(trans.), Seoul: Paper Road.
- Robbins, Joel(2004), "The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 33, No. 1, pp. 117-143.
- Schirmer, Jennifer(1998), *The Guatemalan Military Project: A Violence Called Democracy*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Schuster, Lynda(1982), "Latin Revival," *Wall Street Journal*, December 7, pp. 1-2.
- Smith, Dennis A.(1991), "Coming of the Age: A Reflection on Pentecostals, Politics and Popular Religion in Guatemala," *Pneuma*, Vol. 13, No. 2, pp. 131-139.
- Steigenga, Timothy J.(2007), "The Politics of Pentecostalized Religion: Conversion as Pentecostalization in Guatemala," in Timothy J. Steigenga and Edward L. Cleary(eds.), *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*, New Brunswick and London: Rutgers University Press, pp. 256-279.
- Stoll, David(1990), *Is Latin America Turning Protestant?: The Politics of Evangelical Growth*,

- Berkeley and London: University of California Press.
- (1994), “‘Jesus Is Lord of Guatemala’: Evangelical Reform in a Death-Squad State,” in Martin E. Marty and R. Scott Appleby(eds.), *Accounting For Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 99-123.
- The Committee of Santa Fe(1980), “Saving the New World from Communism,” in Robert H. Holden and Eric Zolov(eds.)(2000), *Latin America and the United States: A Documentary History*, Oxford and New York: Oxford University Press, pp. 289-291.
- Turek, Lauren Frances(2015), “To Support a ‘Brother in Christ’: Evangelical Groups and U.S.-Guatemalan Relations during the Ríos Montt Regime,” *Diplomatic History*, Vol. 39, No. 4, pp. 689-719.
- Wilcox, Clyde and Carin Robinson(2010), *Onward Christian Soldiers?: The Religious Right in American Politics*, 4th edition, Boulder: Westview Press.
- Williams, Rhys H.(1994) “Movement Dynamics and Social Change: Transforming Fundamentalist Ideology and Organizations,” in Martin E. Marty and R. Scott Appleby(eds.), *Accounting For Fundamentalisms: The Dynamic Character of Movements*, Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 785-834.

Article Received: 2016. 01. 07
Revised: 2016. 02. 18
Accepted: 2016. 02. 19