

Simbólica y política del diablo pentecostal.

Symbolic and politics of the devil pentecostal.

Manuela Cantón¹

Recibido el 15.03.09. Aceptado el 31.03.09

Resumen

El artículo explora la dimensión política inscrita en las prácticas pentecostales que se articulan en torno a la simbólica del Maligno. El contexto etnográfico de observación se reparte entre diversas congregaciones cristiano-pentecostales del occidente de Guatemala, cuyo campo religioso se ha visto drásticamente transformado en el último medio siglo debido a la entrada de organizaciones protestantes mayoritariamente afines al pentecostalismo carismático.

Palabras clave: Pentecostalismo, política, Guatemala.

Abstract

The article explores the political dimension inscribed(registered) in the practices pentecostales that are articulated concerning(around) the symbolic one of the Malignant one. The ethnographic context of observation there distributes between(among) diverse congregations Christian - pentecostales of the west of Guatemala, which religious field has seen drastically transformed into last half century due to the entry of Protestant organizations for the most part related to the charismatic pentecostalismo.

Key words: Pentecostalismo, politics, Guatemala.

Introducción

Mi propósito en este trabajo es presentar algunas reflexiones en torno a la dimensión tanto simbólica como política del diablo pentecostal². Ambos aspectos están estrechamente relacionados en la figura de Satanás que centra los discursos de numerosos grupos socio-religiosos de conversos al protestantismo pentecostal en Guatemala. Trataré de explorar la eficacia cotidiana y la oportunidad política de las representaciones que construyen y manejan los creyentes en torno a la figura de Satanás, al que llaman también Satán, el Maligno, el Enemigo, el Diablo, el Príncipe de las Tinieblas. De alguna manera, este personaje clave del imaginario cristiano encarna el Otro absoluto, la alteridad radical y la antítesis del individuo converso. Me voy a ocupar de diablos y pentecostalismos en plural, del papel de este personaje que acaba por ser central en las construcciones socio-religiosas de la realidad, de las apropiaciones simbólicas que se articulan en torno a él y de las prácticas sociales y discursivas que tienen en Satán el pivote articulador.

El origen de estas reflexiones se encuentra en el análisis de los materiales obtenidos en el trabajo de campo realizado en el occidente de la república de Guatemala, entre los años 1989 y 1995. Partiré de la eficacia cotidiana que demuestran las representaciones construidas por los creyentes en torno a la figura de Satanás, sostendré una concepción de la religión como algo que no es inteligible al margen de los actores sociales que lo modelan y reelaboran en una constante negociación con "lo sobrenatural", y trataré de ilustrar una vez más la conveniencia de explorar nuevos caminos que permitan entender el diálogo entre lo real y la representación de lo real. En estas páginas voy a referirme a todo ello. Y como al imaginario y a las representaciones colectivas se entra principalmente a través del lenguaje del que nos servimos para nombrar y constituir el mundo reconocible, voy a referirme muy especialmente al lenguaje de la conversión.

En Guatemala se viene produciendo, desde hace más de treinta años, una significativa y rápida transformación del campo religioso que desplaza progresivamente al catolicismo hegemónico, en favor del un tipo de protestantismo de renovación personal, dinámico, proselitista, pujante y de origen norteamericano. La conversión en el seno de estas organizaciones religiosas trae aparejada una modificación radical del imaginario religioso, social y político. Los discursos y las prácticas no discursivas que nos dejan explorar esta modificación arrancan de la propia experiencia individual hasta alcanzar el destino político de la república, que consideran como "una nación elegida". Los relatos de conversión que elaboran quienes se incorporan como miembros activos a algunas de las numerosas organizaciones cristiano-pentecostales presentes en Guatemala, están organizados narrativamente siguiendo pautas que son en lo esencial compartidas por todos los miembros de la congregación, y que se asemejan extraordinariamente a las que sanciona el movimiento pentecostal en contextos culturales muy diversos. Se trata de una reelaboración interesada de algunos elementos articuladores de la propia biografía convertida en relato formal y público, funciona como un resorte clave del proceso de resocialización en la nueva comunidad religiosa, y es sin duda punta de lanza del trabajo de evangelización individual. La estructura de esos testimonios es dicotómica y se articula en torno a un *antes* y un *después* del episodio de la conversión.

El concepto de *salvación* articula los discursos que los pentecostales guatemaltecos construyen sobre su propia *experiencia* religiosa por un lado, y sobre la trayectoria política de la república por otro. Se establecen de este modo conexiones muy significativas, al postular

que sólo la fe puede salvar al individuo y sólo por la fe *será salva* Guatemala; o que si sólo el *quebrantamiento* (arrepentimiento de los pecados) y la conversión pueden redimir al individuo pecador, sólo siguiendo ese mismo camino será redimida Guatemala; y también que si sólo lo que llaman el *escudo de la fe* puede proteger contra los *dardos* que el Enemigo lanza contra el cristiano, sólo la fe todos los guatemaltecos podrá servir de escudo frente a los dardos que el mismo Satanás lanza contra la *nación*.

Satanás se erige como la figura capaz de articular el desvalimiento del individuo y la crisis socio-económica y política de Guatemala, que registra uno de los índices de pobreza, criminalidad, corrupción política e impunidad más altos de toda América Latina. Satanás se alimenta del pecado de los aún inconversos, y por ello se hace necesario evangelizar sin tregua, pero paradójicamente también prospera allá donde se multiplican las conversiones y se *retira el pecado* (por eso es preciso *no bajar el escudo de la fe*). La contradicción es sólo aparente, porque si la examinamos de cerca revela una estrategia de gran eficacia cotidiana, eficacia que encuentra su principal sentido en la tensión que genera en los cristianos *renacidos* el cumplimiento del estricto programa ético que adoptan tras la conversión. Pero en eso entraremos más tarde. Valgan de momento estas palabras que se refieren a la sabiduría del Diablo, y a su presencia aún más intensa allí donde crece el evangelismo: "El Enemigo sabe el terreno que pisa, Guatemala, una nación elegida por Dios como elegida por Dios fue Israel".

La figura de Satanás se crece en la disgregación, es central y es fronteriza. Al Maligno se le atribuye una extraordinaria capacidad de camuflarse, metamorfosearse y tomar cuerpo allá donde uno de los elementos identificables del complejo paisaje socio-político y económico guatemalteco es percibido: el alcoholismo, la corrupción, la violencia, la delincuencia, la pobreza extrema, la enfermedad, son todas manifestaciones de una misma voluntad: la voluntad satánica de destruir *una nación elegida*. Y la incesante multiplicación de las conversiones, la presencia social, política e institucional (sin precedentes en América Latina) de las iglesias evangélicas, el paulatino abandono de antiguas lealtades religiosas, la amplitud del espectro social en el que trabajan las denominaciones, el *avivamiento* cristiano, en términos de las propias iglesias, confirman sin lugar a dudas esa "elección".

Del mismo modo que el proceso de conversión individual es interpretado como una lucha en solitario contra Satanás, figura que focaliza todos los problemas que acosan al que aún no es cristiano³, el proceso de conversión *de toda la nación guatemalteca* sólo se logrará mediante la oración purificadora conjunta capaz de derrotar al Maligno y desterrarlo definitivamente del país. La conversión de todos y cada uno de los guatemaltecos se transforma así en una empresa urgente en la que están volcadas varias iglesias protestantes, entre ellas Shaddai, a la que pertenecía el ex-presidente de la república, Jorge Serrano Elías, en los años en los que realicé mi trabajo de campo. Como ilustraré más adelante, en ella predicaba el ex-mandatario algunos domingos, sugiriendo correspondencias sorprendentes entre su responsabilidad de gobierno y sus obligaciones como *profeta*, uno de los más altos grados en la jerarquía espiritual de la iglesia.

El catastrofismo, el pesimismo y un extendido sentimiento apocalíptico alimentan la creencia en la omnipresencia y fuerza de Satanás, en la medida en la que el empeoramiento de las condiciones de vida permite confirmar. Lo que el converso propicia con su discurso es una reinterpretación mítica del mundo que desafía los vaticinios secularizadores proclamados desde la sociología clásica y reencanta un mundo que Weber creyó destinado a desencantarse para siempre⁴. Sabemos del potencial movilizador de las creencias religiosas, y en este sentido la creencia en Satanás moviliza en tanto reordena la experiencia cotidiana y confiere un sentido al dolor si bien, al no contemplar el converso otro cuerpo social que no sea el de los

cristianos evangélicos (a veces la conciencia social ni tan siquiera excede las fronteras de la propia congregación), desmoviliza políticamente en términos de la acción colectiva a favor de un cambio político susceptible de mejorar las condiciones de vida.

Pero pensemos que la figura del diablo cristiano cobra una relevancia espectacular en el contexto de la experiencia del converso guatemalteco, con una experiencia directa y cotidiana del dolor y de la muerte como pocas sociedades han padecido en toda América Latina. Muerte ejecutada por manos que muchas veces se conocen, pero que han venido amparándose en la impunidad, una tradición política de violencia institucional y terror de Estado.

Hagamos un repaso a las tres versiones que he podido sintetizar acerca del origen del mal, versiones sostenidas desde las mismas representaciones pentecostales:

- 1.- En primer lugar, el mal procede de Satanás, y no de Dios, porque de lo contrario no estaríamos legitimados para combatirlo;
- 2.- En segundo lugar, el mal procede de Satanás pero Dios lo permite y utiliza, porque *Dios castiga a quien ama* para forzarlo al arrepentimiento. Y *Dios ama a Guatemala*.
- 3.- En tercer lugar, el mal es a veces obra del Enemigo, pero otras veces se trata de *pruebas* que Dios siembra en el camino del cristiano para reforzar su fe.

Los católicos, a quienes los pentecostales consideran instalados en el mal, ocupan un lugar destacado en el imaginario pentecostal, que los define como aliados de Satanás en su destrucción de Guatemala. La Iglesia Católica constituye la principal fuerza competidora en el campo religioso. A ella, *que recluta gente de corazón entenebrecido*, se responsabiliza de la *maldición* que pesa sobre la nación: Los católicos actuales⁵ son los considerados herederos de las prácticas idolátricas llevadas a Guatemala por los españoles, prácticas que al combinarse con las *hechicerías y brujerías* indígenas (o al tolerarlas inadmisiblemente en beneficio propio), constituyeron una ofensa a Dios que es la causa esa maldición de siglos que mantiene postradas las instituciones de la república, y en la pobreza y la desigualdad a sus habitantes. El pentecostalismo enfatiza que han sido los católicos, en colaboración con los indígenas mayas, quienes que han hecho de Guatemala un espacio donde Satanás *se mueve* como en terreno propio. Esta reinterpretación de la historia precolonial y colonial constituye la principal justificación esgrimida en el combate a los principales competidores en la pugna por la definición legítima de los contornos de lo religioso.

El propósito de este trabajo es, no obstante, destacar la dimensión política de la figura de Satanás en el esquema de construcción de la experiencia que genera la acelerada conversión al protestantismo pentecostal en Guatemala, y este propósito se desglosará siguiendo dos vías de análisis. En primer lugar, abordaré la segmentación simbólica del espacio social en virtud de la cual Satanás reparte sus "ataques" y lanza sus "dardos". En segundo lugar mostraremos como el sufrimiento es atribuido a "pruebas" de Dios o a "dardos" de Satanás según las oportunidades de intervención política de los distintos sectores sociales, representados en iglesias también de distinta adscripción socio-económica: pentecostales (la versión más popular, y anterior cronológicamente y neopentecostales (orientada a las élites y

también procedente de los Estados Unidos).

"Ataques", ataques consentidos y "pruebas": el ambiguo reparto de competencias

Es interesante distinguir los distintos planos de ambigüedad que afloran en el discurso del converso para referirse a la atribución del sufrimiento. En ellos podemos rastrear ciertas claves para entender el proceso de construcción socio-religiosa de la realidad que tiene lugar entre ellos. Como apuntó Peter Berger, cualquier sociedad humana es, entre otras cosas, un esfuerzo por construir el mundo en términos reconocibles por los individuos que la integran, "y en esta empresa la religión ocupa un lugar propio" (Berger, 1981: 13).

Tanto si se trata de "ataques del Maligno", como si es Dios quien "consiente" estas acciones de Satanás contra el cristiano, como si se trata de "pruebas" que Dios pone en el camino de sus seguidores, todo ello se materializa siempre en situaciones de sufrimiento extremo. En el discurso de los evangélicos, unos y otros son empleados para representar el proceso de reforzamiento de la fe que mediante situaciones extremas se hace fuerte y vence a las tentaciones de abandono y regreso a la *antigua vida de pecado*.

Pero mientras a los *ataques del Maligno* se les atribuye una intención intrínsecamente malvada, como es la de apartar al cristiano de sus responsabilidades para con su familia, su trabajo, Dios y la congregación de hermanos, las *pruebas del Señor* son interpretadas como reclamaciones severas y exigentes al cristiano, advertencias sobre la dejación de sus deberes, o "llamados" a una fe más sincera y menos "soberbia", lo que quiere decir más cercana a Dios y más "desconfiada del hombre". "Dios tiene su plan" para la vida de todos los creyentes, y también para la vida de los inconversos que, aunque no lo sepan, han sido "elegidos antes de la fundación del mundo", pero no siempre nos es posible conocerlo.

El siguiente fragmento de testimonio de conversión nos ofrece un ejemplo de la acción unilateral de Satanás en lo que al mal se refiere:

"Satanás es el enemigo de nosotros, que nos está atacando más a nosotros, porque sabe el Enemigo que nosotros ya estamos cerca del Señor, entonces a los católicos Satanás ya los tiene a un lado porque sabe bien que esos ya son para él, ya los tiene apartados; ahora él trata la manera de cómo arrancarnos a todos los que estamos aquí pegados al Señor, él trata la manera de cómo sacar de uno en uno a todos los que están aquí en la iglesia evangélica, de uno en uno, él está ahí como de obstáculo, como una trampa. Por eso es que cuando oímos que fulano de tal ya no tiene ganas de venir al culto, que ya no le gusta pasar a cantar unos himnos, o dicen 'mejor ya no voy a la iglesia que es muy cansado o es muy aburrido', ¿quién lo hace a uno pensar? pues Satanás, es el puro diablo el que trata la manera de desmoralizarle a uno para así tener él más gente"

El que sigue a continuación es un ejemplo de fragmento de testimonio en el que el mal es atribuido en exclusiva a Satanás, pero en este caso Satanás ataca tan sólo a los inconversos, mientras los cristianos permanecen bajo la protección de Dios:

"El alcohol, Satanás mismo se los puso, la drogadicción el Satanás la pone, la envidia Satanás, ladrón Satanás, el enemigo de nuestras almas (...) Dios da sólo paz, especies lindas, gozo (...) Todos tienen miedo de esa peste, esa enfermedad que se llama cólera, pero Dios no es el que ha permitido que llegue esa enfermedad, es el Enemigo que quiere destruir a todas las almas que no conocen a Cristo, para que se mueran sin Cristo (...) esa enfermedad puede llegar, pero Dios nos cuidará como cuidó a los israelitas cuando todas esas plagas de Egipto"

Y un fragmento, por último, para ilustrar cómo el mal puede también atribuirse a Dios:

"En Guatemala hay mucha gente escogida de Dios, por eso es que hay tantos problemas, porque Dios los permite para que la gente se arrepienta (...) Dios castiga a quien ama (...) En Guatemala hay mucha pobreza y todo eso, y pienso que la respuesta es ésta: Si se humillare mi pueblo sobre el cual mi nombre es invocado, y buscaren mi rostro (...) entonces yo sanaré su tierra (...) Dios ama a Guatemala"

Si Dios "permite", podría entenderse que posibilita que se abra paso un mal que no procede de él; si "castiga" también podría interpretarse que utiliza el sufrimiento del que no es autor para actuar sobre el cristiano con fines determinados. Lo que sigue adquiere las formas de un problema de carácter teológico: dilucidar si "permitir" para "castigar" no le vuelve responsable. Pero los problemas teológicos no nos corresponden. Lo que nos interesa es tratar de entender los procesos de apropiación simbólica, los usos y las prácticas sociales.

Estos y otros testimonios plantean una distribución simbólica del espacio social en virtud de la cual Satanás reparte sus *ataques*. Detengámonos en el primero de los grupos: el Maligno se mueve en su territorio, que es el del *mundo*, y todos los que en él residen son *su gente*. A ellos se esfuerza por mantenerlos en *la vida de pecado*, utilizando para tal fin estrategias contradictorias: o bien les hace prosperar para que el sufrimiento no les conduzca a la búsqueda de Dios, o bien les envía problemas para que se desengañen acerca de la existencia de un posible Dios bondadoso y caritativo. Entre ellos, los que *están en el mundo*, coexiste un segundo grupo de individuos a los que ya *el Señor los tiene guardados*; Satanás actúa particularmente contra ellos para que no abandonen definitivamente su territorio. El tercer grupo de individuos son los ya conversos, a los que Satanás trata de *arrancar para que dejen de estar tan pegados al Señor*. El espacio del Maligno es *el mundo*, de ahí que los conversos repitan sin cesar *yo ya no formo parte del mundo*, o los que pecan son aquellos que *aún están en el mundo*.

Dios también tiene su espacio, el de las congregaciones evangélicas que reúnen a los ya conversos. Pero la pugna se define a través de una actuación que describen de un modo similar, aunque en sentido inverso, de Dios sobre la vida de las personas. Dios también interviene en el terreno del Enemigo, porque en el mundo hay pecadores que son *escogidos antes de la fundación del mundo*, y la misma conversión de hecho ocurre como algo que súbitamente revela el poder de Dios en la vida del cristiano mediante manifestaciones extraordinarias y sobrenaturales, algo que definitivamente saca del mundo al individuo

desorientado, angustiado y confuso y lo lleva a la congregación.

La idea del Diablo como dueño del mundo presente, como amo de este reino que es el mundo presente en oposición al mundo futuro del reino celestial, del mundo considerado como *apego al mundo*, es recogido en muchos pasajes del Nuevo Testamento. Se dice, por ejemplo, en Juan 12:31 : "Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera"; y en Juan 14:30 : "No hablaré ya mucho con vosotros; porque viene el príncipe de este mundo, y el nada tiene en mí". De modo que Satanás es presentado como "el príncipe de este mundo". Pero el señorío de Satán no era sobre el mundo en cuanto tal, "sino sobre las personas mundanas, quienes, a causa de sus apegos, habían llegado a formar parte del ejército del Diablo" (O'Grady, 1990:29-30).

La diferencia entre el comportamiento de las fuerzas confrontadas de Dios y de Satanás, tal y como son imaginadas y describas sus intervenciones en las vidas de los individuos, es sutil y extraña. Reside en el tratamiento que cada uno de ellos da a *su gente*, pero hay algunos paralelismos. Mientras Satanás mantiene a su ejército de *idólatras, católicos, drogadictos, delincuentes, homosexuales o rameras* en la *perdición propia del mundo*, por lo que la prosperidad en la *vida de pecado* es considerada obra de Satanás, Dios guarda al cristiano de todo mal, pero también lo somete a *pruebas* para reafirmarlo en su fe, o para recordarle que debe confiar únicamente en su poder, y no en el poder de los hombres. Y estas pruebas pueden conllevar un sufrimiento extremo.

El sufrimiento puede, por tanto, proceder de Dios (lo "permita" para "castigar" o lo cree el mismo); e ir dirigido a cristianos para recordarles sus compromisos o advertirles de que su fe comienza a debilitarse. Cuando ni lo uno ni lo otro había sido advertido por el individuo que sufre la "prueba" simplemente se argumenta: "Yo no sé por qué me está viniendo todo este sufrimiento, pero el Señor tiene sus planes en la vida de todos nosotros". A veces el sentido del padecimiento se revela con posterioridad. Así, es interesante advertir que muchas enfermedades en la vida de los ya conversos se atribuyen a la inicial confianza en que los médicos podrían sanar al enfermo, pero éste sólo sana cuando se abandonan las consultas y los familiares se entregan a oraciones sanadoras. Ello prueba que la enfermedad era *un aviso de Dios* para que la confianza se depositara exclusivamente en él. En suma, Dios y Satanás tiene cada uno su espacio, y cada uno actúa asimismo en el terreno del otro, provocando a uno y otro lado de esa ambigua frontera simbólica tanto padecimiento como prosperidad.

Todo ello encuentra su sentido en el contexto de los conflictos de la vida cotidiana del cristiano renovado. Esa segmentación simbólica del espacio separa a los que aún están en el mundo de los que ya salieron de él, propicia divisiones intracomunitarias y familiares, desencadenando a menudo persecuciones y enfrentamientos. Pero también es expresión de la escisión íntima que experimenta el nuevo sujeto ético en su vida cotidiana. Los que salieron del mundo no dejan de ser criaturas frágiles que dudan, olvidan sus exigentes responsabilidades para con la congregación, dejan de acudir a los cultos, se sienten tentados por el juego, el alcohol o las diversiones con las que estaban familiarizados en su antigua vida. Pero *de la bondad de Dios no se puede dudar*, porque las dudas son siempre atribuidas a la acción de Satanás en la vida del creyente. La verdadera confrontación entre Dios y Satanás ocurre, en definitiva, en el escenario de la vida cotidiana del converso y de la congregación, y de ahí es proyectada para explicar el entorno y dar significado y sentido al mundo. El problema es que *Dios tiene sus planes*, pero el Diablo los conoce, por lo que puedes sabotear la conversión mediante las dudas que Satanás inculca en el *elegido*. Pero también puede tentar al converso para que abandone las obligaciones ya contraídas. Se trata de la estrategia reina empleada por pastores y evangelizadores para adjudicarle a mis dudas, ya que nunca me hice

pasar por la creyente que de hecho no soy, un lugar en los *planes del Enemigo*.

Satanás ataca con sufrimiento, pero a quienes le siguen también los premia con prosperidad en la *vida de pecado*, con el propósito de desengañar y confundir al posible converso. En el primer caso, Satanás sabe que el sufrimiento trae más sufrimiento y que el individuo debilitado y desengañado tal vez no buscará a Dios. El Diablo destina los padecimientos principalmente a los *elegidos*, pero aún no conversos. He aquí una de las paradojas de la representación que hace el converso de la pugna Dios/Satanás, ya que por lo general son situaciones de sufrimiento extremo las que desencadenan la conversión. Extrañaría entonces el planteamiento de que Satanás envía sufrimiento para disuadir a los posibles conversos. Por otro lado Dios también castiga a quienes creen en su poder, lo que podría contradecir su bondad sino hablara simplemente de ese poder, pero Satanás puede propiciar la prosperidad económica del pecador, lo que desde el converso no representa contradicción alguna porque es interpretado como una estrategia maligna para retrasar la conversión.

Dios acepta e incorpora el mal?)Lo hace acaso para desencadenar un bien superior? No, nos corresponden asumir dilemas teológicos. Lo que nos interesa es la idea de Dios y de Satanás que elaboran los evangélicos pentecostales, para explorar detrás de ellas prácticas sociales y políticas reconocibles: Dios jamás es presentado como un ser inocente. No es ignorante, sino infinitamente sabio (Burton, 1986: 288). Tanto, que es capaz de utilizar el mal, que no puede ignorar que existe, para fortalecerse: es un Dios celoso, poderoso, que no tolera la soberbia ni la desobediencia. Y que no duda en castigar las transgresiones y las infidelidades con acciones que le asemejan a las de su principal oponente.

La cotidianeidad tras la conversión es así representada como una vida de compromiso extremo, un escenario en el que el individuo es víctima de un Dios exigente que siempre quiere más de él y de un Enemigo que quiere apartarlo de Dios. La verdadera pugna ocurre en el terreno de Dios, es decir, en el escenario de la vida diaria del converso, porque la tensión entre ambas fuerzas no es más que el conflicto que genera el compromiso en el evangélico, siempre vulnerable ante las tentaciones que podrían quebrar su exigente programa de transformación ética.

Los ataques son presentados como batallas en las que Dios ayuda al cristiano a salir victorioso, con la recompensa de que su fe ha salido fortalecida. Más allá de la historia del diablo cristiano, hay algo que no parece cuestionable: la idea del Diablo no podría sobrevivir desligada de la experiencia cotidiana. La figura del diablo, así quiero entenderla aquí, es reelaborada, moldeada, adaptada, sigue vigente, y fortalecida sin duda, porque la representación de la pugna Dios/Satanás responde a conflictos que entran en el ámbito de la vida cotidiana. No tanto de *lo sagrado* en un sentido fenomenológico, porque eso significaría entender que *lo sagrado* es algo ontológicamente separado, distinto, a la cotidianeidad.

Lo sagrado responde a dilemas mundanos, prácticos, económicos en sentido weberiano, y por lo tanto todo lo que remitamos a la esfera de lo sagrado tiene conexiones insoslayables con lo cotidiano y en lo cotidiano encuentra su fundamento y razón de ser. Todo concepto desligado de la experiencia social tenderá a desaparecer. Citamos en este punto a Berger y Luckmann: "*El universo simbólico aporta el orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia biográfica (...) el universo simbólico también posibilita el ordenamiento de las diferentes fases de la biografía*" y, más adelante, "*el universo simbólico también ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro*" (Berger y Luckmann, 1986: 127, 129 y 133).

Organizando la heterogeneidad real, la acción simbólica propicia la recreación de homogeneidades dinámicas, sometidas a cambio, que es como tienen lugar los procesos de construcción de identidades.

Quisiera enlazar en este punto con la siguiente reflexión de Clifford Geertz, para matizarla: *"La perspectiva religiosa difiere de la del sentido común en el hecho de que (...) va más allá de las realidades de la vida cotidiana para moverse en realidades más amplias que corrigen y completan las primeras, y el interés que la define es, no la acción sobre esas realidades más amplias, sino la aceptación de ellas, la fe en ellas"* (1988:107). Geertz continúa argumentando por qué difiere de la perspectiva científica o de la artística. Pero me interesa esa primera distinción, porque considero que *lo religioso* y el *sentido común* pueden no ser universos tan nítidamente separados. La vivencia cotidiana de la experiencia religiosa revela, en el caso de los pentecostales, que lo religioso puede filtrarse hasta invadir el terreno que Geertz acota como perteneciente al sentido común. El diablo pentecostal no "va más allá de las realidades de la vida cotidiana". Más bien todo lo contrario: difícilmente puede entenderse su significación descuidando el conocimiento esas realidades. El Maligno no "corrige" ni "completa" esas realidades: vive instalado en ellas.

La lucha no es contra "carne y sangre", sino contra "principados y potestades"

El sentido que los problemas cobran en la representación que de la propia vida se hacen los pentecostales pasa a proyectarse sobre los problemas de toda Guatemala. En efecto, como afirmaban Berger y Luckmann, el universo simbólico ordena la historia y presta lugar a todos los acontecimientos colectivos en el seno de una unidad coherente dentro de la que se ubican pasado, presente y futuro. Los problemas sociales, económicos y políticos, el desarraigo, la marginación, la discriminación racista, las desigualdades sociales, la pobreza, la corrupción, tienen sentido en el "plan" de Dios, existen con un propósito. Y es así como pasan también a convertirse en algo contra lo que no es del todo legítimo luchar, salvo que de formar parte del "plan de Dios" pasen a considerarse parte de los "ataques de Satanás". Así entramos en la segunda parte de esta reflexión.

La versión de los problemas entendidos como parte del "plan" de Dios es mayoritariamente sostenida por quienes menos poder de intervención sobre ellos tienen, y la versión que atribuye los problemas a los "ataques" de Satanás es por lo común el centro del discurso de quienes sí tienen la posición estructural que les permite la acción política, están próximos socio-económicamente a quienes la detentan. En efecto, atribuir los problemas a "ataques" de Satanás vuelve legítima la tarea de actuar para tratar de resolverlos, aunque esta lucha no exceda muchas veces de la confianza en el poder de la oración conjunta, o pueda ir en otras ocasiones mucho más allá, inspirando programas de conversión colectiva de municipios indígenas enteros, a cuyos habitantes se les ofrecen incentivos económicos a cambio de la conversión y el abandono de su comunidad de origen⁶. Todo ello no significa que ambas versiones, la que habla del "plan" de Dios y la que recurre a los "ataques" de Satanás, no circulen a la vez cruzándose en todos los discursos analizados. Pero me interesa distinguir estas tendencias y sus respectivas correlaciones con sectores socio-económicos y denominaciones evangélicas concretas.

De otro modo: la posición social del converso condiciona el grado de interés explícito por los problemas socio-económicos y políticos, así como condiciona el grado de *alejamiento del mundo* proclamado y de interés en intervenir para construir (como consideran los

protestantismos más calvinistas que luteranos) el "Reino de Dios" aquí en la tierra. El alejamiento del mundo proclamado desde algunas iglesias, de ese "mundo" que es el reino de Satanás, es inversamente proporcional al grado de participación en el poder económico y político por parte del converso, así como a la capacidad de propuesta en el contexto de ese poder. Para las iglesias neopentecostales (Shaddai, Verbo, Fraternidad Cristiana, etc.) ese alejamiento del mundo no puede significar dejación de las responsabilidades políticas del cristiano, por lo que la proclama refiere principalmente a la dimensión ética de la vida individual⁷.

Las reelaboraciones y construcciones simbólicas de la realidad que me han proporcionado numerosos conversos guatemaltecos contienen algunas paradojas. Por un lado descansan sobre la negación del sistema dominante y la oposición al mismo de una alternativa de fuerte contenido apocalíptico. Por otro refuerzan ese mismo sistema al predicar casi al unísono el respeto a la autoridad (se intervenga o no para que las iglesias tengan más proyección política e institucional) y al reconocer el origen divino de la misma. Generalmente ha sido la segunda parte de este binomio la que ha servido para acusar de conservadurismo a las iglesias evangélicas, subrayar su carácter reaccionario y hacerlas formar parte de una "conspiración" que tiene su incontestable origen en el control de las conciencias que trataría de promover el imperialismo político de los Estados Unidos⁸.

Pero como una corriente que cruza ambos polos hallamos también la ilusión de permanecer al margen de las contingencias económicas y políticas, circunscribiendo la propia existencia dentro de los contornos de un severo programa ético para la vida cotidiana. Una vez adoptado este programa, el éxito económico es explicado siguiendo patrones simbólico-religiosos, y el fracaso o la continuidad de la pobreza son, o bien reelaborados hasta su virtual negación, o bien explicados a través del desplazamiento de la responsabilidad individual y el recurso a un esquema explicativo de carácter apocalíptico en el que encuentran sentido las condiciones de vida, transformadas en expresiones de una ordenación simbólica del mundo.

Todos los conversos, sin distinción de clase social, atribuyen los problemas a la falta de fe y a la vida de pecado, y todos sin excepción se definen *fuera del mundo*. Lo que diferencia, en el terreno de las conductas no discursivas, a conversos de una u otra posición social es el grado real de "alejamiento" o enajenación (privación, desposesión) que se adopta frente a esa situación de pobreza. Los que la padecen son los que se proclaman y, de hecho, *están* estructuralmente al margen de la posibilidad de intervención en la política, apelando al carácter "mundano", contaminado, de los mismos. Los que no la experimentan son los que adoptan un rol activo, intervencionista, en un mundo del que también se proclaman alejados, pero en el que encuentran legítimo intervenir para cumplir con el plan de Dios.

Paul Ricoeur se ocupa de *"determinar el lazo que une el concepto de ideología marxista entendida como deformación y el concepto integrador de ideología que encontramos en Geertz"* (1994:54). Me parece oportuno incluir en este punto las siguientes palabras de Geertz al hablar de la ideología como sistema cultural, a las que hace referencia Ricoeur y que encuentro estrechamente relacionadas con lo que venimos exponiendo aquí:

"El vínculo entre las causas de la ideología y sus efectos parece adventicio porque el elemento de conexión -el proceso autónomo de la formulación simbólica- se pasa virtualmente por alto y en silencio (...) Van directamente desde el análisis de la fuente

al análisis de la consecuencia sin examinar en ningún momento seriamente las ideologías entendidas como sistemas de símbolos en interacción, como estructuras de entrelazadas significaciones (...) El símbolo podría derivar su fuerza de su capacidad de aprehender, formular y comunicar realidades sociales que se sustraen al templado lenguaje de la ciencia, que el símbolo puede expresar significaciones más complejas de lo que sugiere su lectura general" (1988:181-182 y 184).

He querido traer estas palabras aquí porque entiendo que resultan pertinentes en el contexto de estas páginas. Si nos limitamos a señalar que las ideologías deforman la realidad, estamos dando la espalda a la posibilidad de entender qué realidad es la que elaboran o construyen como alternativa y a través de qué procesos se realiza esta elaboración, así como el tipo de prácticas sociales que dependen de ellos. Además del error previo de aceptar la existencia una realidad extracultural y extralingüística, objetiva y debida a la Ciencia.

A la comprensión de estas construcciones del mundo alternativas podemos acceder a través de la observación de los discursos. Sabemos que los discursos tratan de organizar la heterogeneidad, de imponer un orden frente a la diversidad de intereses. También sabemos que todo discurso es selectivo, que reelabora sus referentes empíricos, y que, como afirma José Luís García, *"esta selección y reelaboración implica la formación de una coherencia, necesaria para la comprensión del discurso, que es más del discurso que de sus referentes"* (García García, 1991:402).

Sabemos asimismo de la dimensión conductual de los discursos no sólo en un sentido austiniiano (cuando "decir" algo es "hacer" algo) sino también en el sentido de que los discursos generan conductas, que son las mismas que dan sentido a la vigencia de esos discursos. Los discursos configuran una cosmovisión que *"no tendría sentido ni podría durar mucho tiempo si no estuviera relacionada con comportamientos necesarios"* (Ibíd.:410), con unas condiciones de vida que necesitan tanto de los discursos como de las conductas por ellos generadas.

La expresión más trágica de estos planteamientos corre a cargo de aquellos discursos explícitamente contruídos desde el poder político. Jorge Serrano Elías, el ex-presidente evangélico al que ya nos hemos referido, el "profeta", predicaba en Shaddai en los términos siguientes:

"El Señor habló dos cosas muy claras (...) referente a los dardos que constantemente están llegando contra el cristiano, y que si el cristiano no mantiene el escudo de la fe alto, esos dardos le pegan, y cuando a uno esos dardos le pegan, lo doblan, porque quien lanza esos dardos es sumamente astuto, tiene muchos siglos de experiencia, y no los lanza para que se identifique que él es quien los lanza, sino que los lanza encubierto de una serie de matices de santidad, de hipocresía y de mentira... Y el segundo aspecto, que es muy claro que el Señor dijo hoy, que su lucha no es contra carne y sangre, su lucha es contra principados y potestades" (cita bíblica del Nuevo Testamento: Efesios, 6:12).

En efecto discursos y conductas no están divorciados. Cuando el discurso pentecostal

se hace neo-pentecostal, es decir, cuando el pentecostalismo de pertenecer a los sectores populares, tanto indígenas como ladinos, pasa a pertenecer a las élites urbanas, emergen los perfiles de un programa ideológico y político de consecuencias etnocidas. La nación está "maldita" (enferma) por un pasado pecaminoso del que sólo los indígenas son responsables. La "hechicería" y la "brujería" prehispánicas, practicadas por los indios mayas, se vieron fortalecidas por la "idolatría" católica, acomodaticia y tolerante con las supersticiones nativas, todo lo cual ofendió a Dios al punto de condenar para siempre a Guatemala. Este pecado histórico ha atraído el castigo de Dios sobre Guatemala, y la ha convertido en espacio donde el Maligno "se mueve" a su antojo desde hace siglos. A pesar de ello, muchos indígenas permanecen inconversos, con lo que suponen un lastre para el país, porque perseveran aún hoy día en el error de entregarse sus viejas prácticas culturales, comprometiendo así el futuro de Guatemala. La población maya de Guatemala pasa a estar inmediatamente bajo sospecha, y la lucha para acabar con las tradiciones indígenas se vuelve indispensable de cara mejorar el futuro de la república.

Lo real y la representación de lo real

Los conversos emplean otro lenguaje para referirse a realidades que, de esta manera, son resignificadas, inspirando y justificando un programa de intervención sobre lo real. Si se padece una situación de *explotación económica* o de *represión política*, cabe esperar la respuesta violenta, la protesta, la crítica o la resignación impotente, pero todas pasarían por el reconocimiento de tal explotación o represión como realidades evidentes. Si no existe explotación económica sino privaciones y necesidades resultantes de una insuficiencia en la fe religiosa, o de la ausencia de una conversión verdadera, si no existen la corrupción política sino las maldades que hacen los que aún no conocen a Cristo, o el justo castigo a los que violan la ley de Dios (o las leyes de la república, puestas en definitiva por Dios), las mismas realidades están siendo reinterpretadas hasta convertirse en otras frente a las que cabe imaginar un tipo de actuación completamente diferente.

Y los guatemaltecos que aprendieron a compartir y a transmitir esta reelaboración discursiva de la realidad saben muy bien qué consecuencias políticas tiene, o mejor, qué ventajas se derivan de ella. Quiero destacar la aparición, paralela al crecimiento evangélico-pentecostal, de un nuevo lenguaje sobre la autoridad. Y este nuevo lenguaje, de inspiración bíblica y consecuencias etnocidas, tiene en Satanás una figura central.

Bourdieu explica lo siguiente: *"La teoría neo-kantiana que confiere al lenguaje y en general a las representaciones, una eficacia propiamente simbólica de construcción de la realidad, está perfectamente justificada: al estructurar la percepción que los agentes sociales tienen del mundo social, la nominación contribuye a construir la estructura de ese mundo, tanto más profundamente cuanto más ampliamente sea reconocida, es decir, autorizada"*. Y extrema este razonamiento al punto de admitir que *"las representaciones"*, contra todo objetivismo, *"pueden provocar el advenimiento de la realidad, por la eficacia propia de la evocación, de lo que ellas representan"* (Bourdieu, 1985: 88 y :91). También afirma: *"Es necesario superar la oposición que la ciencia lleva a cabo (...) entre la representación y la realidad, e incluir en lo real la representación de lo real, o más exactamente, la lucha de las representaciones en el sentido de imágenes mentales, pero también de manifestaciones sociales destinadas a manipular esas imágenes mentales"* (Ibid.:88).

Las reelaboraciones simbólicas de la realidad económica, política y social son algo más que una interpretación congruente con la representación sacralizada de la vida del converso, ya que tienen una eficacia cotidiana que no debería pasarnos desapercibida. Ignorar la explotación económica, negar la represión política, aceptar la autoridad establecida porque siempre lo es por mandato de Dios, puede ser considerado como parte de los exitosos resultados de un programa ideológico de corte reaccionario.

Pero hay más: el "alejamiento del mundo" no sólo puede entenderse como una protesta simbólica contra el orden establecido, protesta que no pasaría tanto por cuestionar o combatir ese orden, sino por oponerle un orden metahistórico, escatológico. Ese "alejamiento del mundo" contiene además una dimensión práctica y cotidiana importante. Esta dimensión se traduce en la eliminación del riesgo que conlleva la identificación con discursos sobre la realidad socio-política que en Guatemala son tildados de subversivos o comunistas. Es ideología conservadora, pero en muchos casos es también ideología de supervivencia, al menos entre quienes no la tienen precisamente asegurada.

Bibliografía

Austin, J.L. 1990. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós.

Berger, Peter. 1981 *Hacia una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. 1986. *La construcción social de la realidad*. Madrid, H.F. Martínez de Murguía Eds.

Bourdieu, Pierre. 1985. *Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal.

Burton, Jeffrey. 1986. *Satanás. La primitiva tradición cristiana*. México, Fondo de Cultura Económica.

Cantón, Manuela. 1994. "Protestantismo y violencia en tierras mayas. Los casos de Guatemala y Chiapas (México)", *Antropología*, 8: 31-58.

Cantón, Manuela. 1996 "'Curar y creer' en Guatemala. A la conversión religiosa por la sanación física". En: González Alcantud, J.A. y Rodríguez Becerra, S. (Eds.) *Creer y curar. La medicina tradicional*. Granada, Diputación Provincial (pp. 457-481)

García, José Luis. 1991. "El uso del espacio: conductas y discursos". En: González Alcantud,

J.A. y M. Rodríguez Molina (Eds.) *La tierra. Mitos, ritos, realidades*. Barcelona, Anthropos.

Gadamer, Hans-Georg. 1997. *Mito y razón*. Barcelona, Paidós.

Geertz, Clifford. 1988. "La religión como sistema cultural" y "La ideología como sistema cultural". En: *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

O'Grady, Joan. 1990. *El Príncipe de las Tinieblas. El demonio en la historia, en la religión y en la psique humana*. Madrid, Ed. EDAF.

Ricoeur, Paul. 1994. *Ideología y utopía*. Barcelona, Gedisa.

Velasco, Honorio. 1989. "Palabras y rituales, palabras en rituales, palabras rituales". En: J.A. FERNANDEZ DE ROTA (Ed.) *Lengua y cultura. Aproximación desde una semántica antropológica*. La Coruña: Ed. do Castro.

Velásquez, Carlos. 1993. *Gobernar. Ministerio del hombre*. Guatemala, Instituto de Promoción Ciudadana.

¹Dra en Antropología. Académica del Departamento de Antropología Social. Universidad de Sevilla, España

² Este artículo fue publicado originalmente en una compilación de textos editados por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, España), en el año 2002. Para su publicación en la Revista Cultura y Religión, de la Universidad Arturo Prat (Iquique, Chile), ha sido someramente revisado.

³ Cuando nos referimos a "cristianos" en el contexto de estas páginas, excluimos a los miembros de la Iglesia Católica, ya que desde el punto de vista evangélico-pentecostal no es más que un cristiano equivocado, un idólatra que ha burlado el precepto bíblico que prohíbe hacer imágenes y se ha entregado a la adoración de las mismas.

⁴En este sentido resulta interesante la lectura de las páginas escritas por Hans-Georg Gadamer en su obra Mito y razón. En ellas defiende la presencia incontestable del mito, la magia, el milagro, la religión, en nuestras sociedades occidentales presuntamente secularizadas, presentando la dicotomía positivista y racionalista entre mito y logos como una construcción histórica, y no como una distinción ontológica.

⁵Todos los católicos sin excepción. Ni tan siquiera el Movimiento de Renovación Carismática, que introduce prácticas muy próximas al protestantismo pero legitimadas por la Iglesia Católica, es considerado benévolamente por los evangélicos. Estos entienden que dicho movimiento no es más que una estrategia para retener a los católicos disidentes dentro del seno de la Iglesia, y que de este modo no se pasen a las iglesias de signo reformado.

6

Me refiero a la creación de las llamadas "agroaldeas" evangélicas, levantadas en el "triángulo Ixil", que es el que forman los municipios indígenas de Chajul, Nebaj y Cotzal en el corazón montañoso del departamento del Quiché. Financiadas por iglesias neo-pentecostales guatemaltecas y norteamericanas, en estas nuevas aldeas de planta circular se congregan ixiles pobres que abandonan su comunidad a cambio de tierras y de garantía de comercialización para sus productos. Visité estas agroaldeas en el año 1992, constatando el perfil etnocida de una estrategia elaborada desde las iglesias ricas y políticamente influyentes de la capital de la república, para controlar y dividir a la población india de una de las áreas de conflicto más problemáticas del norte del país (CANTÓN, 1994: 41).

⁷Así, en uno de los manuales básicos de política bíblica, ofrecidos en las iglesias evangélicas de élite y titulado Gobernar: Ministerio del hombre, podemos leer: "Regresando al punto de si la Iglesia (los miembros individuales de ésta, no la institución), debe mezclarse en política, tenemos que decir que son los más idóneos, que de no hacerlo ellos, se seguirá dejando la nación en manos de gente que no sólo ignora las leyes de Dios, sino que, en algunos casos con pleno conocimiento, las violan por intereses personales sin importarles cuánto sufre el pueblo por causa de ellos (...) La Biblia dice que Jesús es Rey de reyes y Señor de señores, que la Iglesia, los cristianos, son sus embajadores, eso implica representarle en todo ámbito, no sólo en el eclesiástico o religioso, para que se entienda, sino en todo, inclusive en el ámbito político, financiero, militar, social, etc. (...) Para personas que no tienen nada que esconder, que sus asuntos son tratados decentemente y en orden, no es ninguna amenaza 'MEZCLAR A DIOS EN POLÍTICA' (...) La solución no está ni en la derecha ni en la izquierda, ni en el centro; la única solución está en un cambio radical de nuestra forma de pensar, para transformarnos y pensar en armonía con la verdad de Dios" (págs. 127-134).

⁸Se ha avanzado mucho desde que la antropología se limitara, a fines de los 70 y principios de los 80, a denunciar el trabajo "desintegrador" de las "sectas" evangélicas, y el "imperialismo cultural" de los grupos protestantes. Considerar a los indígenas (y no sólo a los indígenas) como víctimas pasivas de la manipulación extranjera de las conciencias es otra forma de reafirmar esa concepción de la identidad indígena como algo intemporal e inmutable, incapaz de la reelaboración creativa y de la apropiación estratégica. Desde mediados de los 80 se ha pasado poco a poco al análisis de las razones internas que hacen posible la implantación de los nuevos credos religiosos.