

ISSN 2310-290X

REVISTA

# INNOVARE

Ciencia y Tecnología

Volumen 12, Número 1 | Suplemento 1

Página S1- S27 | Abril 2023

[www.unitec.edu/innovare/](http://www.unitec.edu/innovare/)

## Suplemento I Congreso RECIFRE “Sociedad, Política y Religión en Centroamérica”

Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales  
Universidad Tecnológica Centroamericana (UNITEC)

Tegucigalpa, Honduras, 22 al 24 de febrero de 2023



Red Centroamericana de  
Investigadores del Fenómeno  
Religioso (RECIFRE)

Año de la  
**Integridad**  
**ÉTICA**

Honduras, Centroamérica

Revista de Acceso Abierto publicada por



Indizada en:

CAMJOL  
Central American  
Journals Online



Registrada en: Open Journal Systems • Google Scholar

Adscrita a: Journal Publishing Practices and Standards (JPPS) • Declaration on Research Assessment (DORA) • Creative Commons



**INNOVARE**

Revista de Ciencia y Tecnología

Disponible en [CAMJOL](http://CAMJOL) - Sitio web: [www.unitec.edu/innovare/](http://www.unitec.edu/innovare/)

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

**Índice / Table of contents**

Resumen	Tema	Pág.
	Prólogo / Prologue	2
	Reinaldo Josué Espino Reyes	
REC-01	Filosofía del ecumenismo, una aproximación <i>Philosophy of ecumenism, an approach</i>	3
	Maxwell Giancarlo Laínez Banegas	
REC-02	Morfología de una empresa religiosa transnacional: el caso del Ministerio Tsebaoth <i>Morphology of a transnational religious company: the case of the Tsebaoth Ministry</i>	4
	Reinaldo Josué Espino Reyes	
REC-03	La Orden Religiosa San Francisco de Asís en la Vicaría San Juan de los Remedios (1904-1961) <i>The Religious Order of Saint Francis of Assisi in the Vicariate of San Juan de los Remedios (1904-1961)</i>	5
	Roberto Yodelvis Sotolongo Rocha	
REC-04	Dinámica religiosa entorno a la elección presidencial costarricense de 2022 <i>Religious dynamics around the 2022 Costa Rican presidential election</i>	6
	Claire Nevachea	
REC-05	Puntos de encuentro entre el islam del sur mexicano y el norte centroamericano <i>Meeting points between the Islam of the Mexican south and the Central American north</i>	7
	Samantha Leyva, Silvia Teresa González Calderón	
REC-06	Entre la creencia y la acción en el mundo: las múltiples tramas de la religiosidad en México <i>Between belief and action in the world: the multiple plots of religiosity in Mexico</i>	8
	Cristina Gutiérrez, Nahayeilli Juárez, René De la Torre	
REC-07	De Kuan Yin a Ochún Ibú Iddo. Sincretismo antiguo y presente entre budismo y Regla de Ocha, tipificada en un caso de Artemisa <i>From Kuan Yin to Ochún Ibú Iddo. Ancient and present syncretism between Buddhism and Regla de Ocha, typified in a case of Artemis</i>	9
	Douglas Calvo Gaínza	
REC-08	Situación y proyecciones en el ciberespacio de las iglesias neoconservadoras cubanas en el período pandémico <i>Situation and projections in the cyberspace of the Cuban neoconservative churches in the pandemic period</i>	10
	Pedro Álvarez Sifontes, Yuniel de la Rúa Marín	
REC-09	Actualización del modelo conceptual de la religión: el hecho religioso en la dinámica social centroamericana <i>Updating the conceptual model of religion: the religious fact in the Central American social dynamics</i>	11
	Hebert Obregón Expósito	
REC-10	Detrás del Santuario. El guadalupanismo en comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas <i>Behind the Sanctuary. Guadalupanism in indigenous communities of Los Altos de Chiapas</i>	12
	Lucero del Carmen Paniagua Barrios	
REC-11	Las contradicciones del CELAM Puebla y el abandono de las iglesias centroamericanas en las décadas 70 y 80 <i>The contradictions of CELAM Puebla and the abandonment of the Central American churches in the 70s and 80s</i>	13
	Pablo Felipe García Sánchez	
REC-12	Presencia del hinduismo en Belice: permanencia y prolongaciones extra-continetales del legado religioso <i>Presence of Hinduism in Belize: permanence and extra-continental extensions of the religious legacy</i>	14
	Néstor Véliz Catalán	
REC-13	La religión de los viajeros del bicentenario en Honduras <i>The religion of the bicentennial travelers to Honduras</i>	15
	Reyna M. Durón, Julio Figueroa	
REC-14	La granada de plata en el retablo mayor de la Catedral de San Miguel de Tegucigalpa <i>The silver grenate in the main altarpiece of the Cathedral of San Miguel in Tegucigalpa</i>	16
	José Daniel Vásquez Álvarez	
	Mi camino en la investigación de las religiones en Centroamérica <i>My path in the study of religions in Central America</i>	17
	Henri Gooren	

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Prólogo

*Prologue*

Reinaldo Josué Espino Reyes<sup>a,b,1</sup> 



<sup>a</sup>*Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales, Universidad Tecnológica Centroamericana, UNITEC, Tegucigalpa, Honduras*

<sup>b</sup>*Presidente de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso, RECIFRE, Tegucigalpa, Honduras*

El Primer Congreso de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso, RECIFRE, “Sociedad, política y religión en Centroamérica”, aconteció del 22 al 24 de febrero de 2023, en el campus de la Universidad Tecnológica Centroamericana (UNITEC), bajo el copatrocinio de la Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales (FCAS) en modalidad híbrida. RECIFRE fue fundada el 20 de octubre de 2021 para fomentar la investigación, formación de espacios académicos, intercambios y difusión de los estudios relacionados al fenómeno religioso, a través de una red académica e interregional.

El Congreso reunió a investigadores de Honduras, del resto de Centroamérica, Estados Unidos, México, Chile, Cuba, Brasil, Francia y Alemania. Fue inaugurado por el Vicerrector Académico Nacional Ing. Javier Salgado y la Decana de la FCAS Abogada Claudia Flores. A continuación, se dio paso a la disertación magistral del Dr. Henri Gooren de Oakland University, USA, con el lema “Mi recorrido académico en Centroamérica” el mismo visibilizó el hacer la Institución Católica en la historia política, económica y social de los países centroamericanos, el crecimiento de las instituciones protestantes y pentecostales que en los últimos años han trastocado el paisaje religioso en la región, así como la exposición de una agenda pendiente para analizar elementos importantes y comprender las dinámicas complejas en las que se desarrollan los fenómenos religiosos en Centroamérica.

Por la tarde, iniciaron las primeras 2 mesas temáticas, tituladas “Economía y Religión” y “Religión, Sociedad y Cultura en Centroamérica” así como el Taller “Relaciones Política y Religión en América Latina” en la que participaron estudiantes de nuestra Universidad, así como

investigadores de otras instituciones y público en general. El jueves 23 de febrero se inició con un panel de expertos para analizar el “Pluralismo religioso: entre la diversificación espiritual y la reactivación fundamentalista”. Se continuó con el desarrollo de la mesa temática “Religión, Sociedad y Cultura en Centroamérica”, la apertura de 3 mesas especializadas, “Diversidad Religiosa en Centroamérica”, “Religión y Política en Centroamérica”, “Relaciones Interreligiosas en Centroamérica”, así mismo, se ofertó para estudiantes e investigadores participar del “Taller: Metodologías de la Investigación”.

El viernes 24 de febrero y último día del Congreso, la jornada se inauguró con el “Taller: Gastronomía y saberes ancestrales: las relaciones históricas entre las comidas típicas y las cofradías centroamericanas”. Se continuó con las mesas temáticas, “Diversidad Religiosa en Centroamérica”, “Religión y Política” y las “Relaciones Interreligiosas”. Esta última desarrolló un panel significativo que reunió a “Líderes de la Iglesia Católica, Anglicana y de Sociedad Civil” para comprender el papel de los diálogos interreligiosos en el marco del fortalecimiento de la democracia y la libertad de religión en los países de Guatemala, El Salvador y Honduras.

Por la tarde, se realizó la presentación de novedades editoriales y se dio cierre con palabras de agradecimiento de las autoridades de UNITEC y RECIFRE. Se destacó el éxito de la jornada, que reunió a más de 40 investigadores y estudiantes con sus investigaciones, experiencias y encuentros del hacer científico en lo social, político y religioso en Centroamérica.

¡Les esperamos en CONGRESO RECIFRE 2025!

<sup>1</sup> Autor corresponsal: [reyjosue\\_spino@unitec.edu](mailto:reyjosue_spino@unitec.edu), Universidad Tecnológica Centroamericana, Campus Tegucigalpa, Honduras  
 © 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Filosofía del ecumenismo, una aproximación

*Philosophy of ecumenism, an approach*

Maxwell Giancarlo Láinez Banegas<sup>1</sup>

*Universidad Nacional Autónoma de Honduras, UNAH, Tegucigalpa, Honduras*

**Resumen REC-001. Antecedentes.** El ecumenismo, como fenómeno-histórico religioso, es de importancia actual, pudiéndose encontrar entre una de las temáticas más relevantes de los estudios interreligiosos. Desde su origen griego hasta sus concepciones contemporáneas se ha buscado la unidad en la diversidad y cooperación pese a las diferencias de naturaleza teológica, cultural o denominacional. Desde la filosofía se han realizado aportes por San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino, Gottfried Leibniz, Immanuel Kant entre otros. No es sino hasta finales del siglo XIX e inicios del XX que se origina el movimiento ecuménico. En la actualidad es en el ecumenismo que se pretende la superación de los conflictos y la construcción de una sociedad más justa. **Objetivo.** Exponer teóricamente los aportes de los grandes teóricos del ecumenismo, propuesto desde la mesa temática ‘relaciones interreligiosas en Centroamérica’, dilucidando diferencias entre los mismos en relación a su tiempo y espacio. **Métodos.** Se realizó un análisis teórico de los autores principales desde el momento de acuñación del concepto hasta el siglo XXI, elaborando una selección de contenidos que hicieran posible la estructura de escrito tipo aproximación teórica mínima. **Resultados.** Recopilación de aportes que los teóricos han realizado para una filosofía del ecumenismo organizados de acuerdo con el momento histórico que corresponde. Imagen: Catedral de Tegucigalpa. **Conclusiones/recomendaciones.** La recopilación presentada en el congreso muestra un análisis comparativo de la evolución del discurso teórico ecuménico y la pertinencia de las ideas filosóficas a las

realidades que atienden. **Conflicto de interés:** Ninguno.

**Financiamiento:** Ninguno.

**Palabras clave:** Ecumenismo; filosofía; religión; diálogo ecuménico, diálogo interreligioso

**Keywords:** Ecumenism; philosophy; religion; ecumenical dialogue, interreligious dialogue



<sup>1</sup> Autor corresponsal: maxglainez@gmail.com, Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Morfología de una empresa religiosa transnacional: el caso del Ministerio Tsebaoth

*Morphology of a transnational religious company: the case of the Tsebaoth Ministry*

Reinaldo Josué Espino Reyes<sup>1</sup> 

Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales, Universidad Tecnológica Centroamericana, UNITEC, Tegucigalpa, Honduras

**Resumen REC-002. Antecedentes.** Las mega-iglesias representan un modelo dinámico de organización y gestión que se repite en números países latinoamericanos, donde el pentecostalismo crece y se consolida. Para el caso específico de Buenos Aires, Argentina, distintos autores señalan cómo la formación de líderes en el marco de un sistema celular ayuda a organizar y extender las áreas de proyección de la comunidad religiosa. Así mismo, las mega-iglesias trabajan con los niveles inferiores en el esfuerzo por establecer la identidad cristiana que incluye la institución y las creencias de los fieles. Entender las mega-iglesias como organizaciones transnacionales significa comprender el modo *sui generis* en que resuelven la articulación entre lo global y lo local, participando en el régimen de circulación de flujos internacionales en su doble función de consumidoras y productoras de bienes simbólicos (objetos culturales, personas sagradas, discursos, imágenes y saberes experto). Esta articulación se expresa finalmente en las redes de circulación de líderes misioneros que se capacitan en templos y espacios de evangelización en Centroamérica. **Objetivo.** Contribuir a los estudios socio-religiosos en Latinoamérica a partir de la construcción sociológica de los imaginarios, las diásporas y misiones que producen las mega-iglesias evangélicas y sus líderes en Honduras. **Métodos.** La investigación es cualitativa utilizando la interpretación, inducción y reflexión. La fortaleza de este diseño radica en que el investigador no recoge datos para evaluar teorías preconcebidas, sino que intenta construir conceptos y comprensiones ajustándose

lo más fielmente posible al fenómeno estudiado, siendo consciente que él mismo constituye una herramienta de este proceso. **Resultados.** Rastreo de campo de mega-iglesias y misiones pentecostales en contextos urbanos para conocer las plataformas de encuentro. Explorar y reconstruir la red de liderazgo misioneros que conectan a las mega-iglesias. Describir y comparar los diferentes imaginarios, construidos a partir de relatos orales, imágenes y discursos misioneros sobre Honduras y Centroamérica. Explorar las diferentes prácticas y representaciones de líderes evangélicos sobre el trabajo misionero. Clasificar y comparar la producción cultural evangélica escrita (libros, manuales, folletos, prédicas etc.) y audiovisual (películas, imágenes, canciones, referentes de la alabanza y la adoración) sobre las misiones cristianas en Honduras. **Conclusiones/recomendaciones.** El estudio de las mega-iglesias en Centroamérica se concibe como una de las características de lo que Enrique Shaffer denomina, “la pentecostalización en Centroamérica” propiciada desde la última década del siglo XX e inicios del siglo XXI. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ninguno.

**Palabras clave:** Mega-iglesia, Neopentecostalismo, globalización, transnacionalismo, movilidad religiosa  
**Keywords:** Mega church, Neopentecostalism, globalization, transnationalism, religious mobility

<sup>1</sup> Autor correspondiente: reyjosue\_spino@unitec.edu, Universidad Tecnológica Centroamericana, Campus Tegucigalpa, Honduras  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## La Orden Religiosa San Francisco de Asís en la Vicaría San Juan de los Remedios (1904-1961)

*The Religious Order of Saint Francis of Assisi in the Vicariate of San Juan de los Remedios (1904-1961)*

Roberto Yodelvis Sotolongo Rocha<sup>1</sup> 

*Facultad de Humanidades, Universidad de Cienfuegos Carlos Rafael Rodríguez, Cienfuegos, Cuba*

**Resumen REC-003. Antecedentes.** El estudio y análisis histórico de las distintas Órdenes Religiosas que integraban el clero de la Iglesia Católica Cubana constituye aún una deuda de la historiografía nacional a pesar de sus profundos nexos con la sociedad colonial y neocolonial. El restablecimiento en Cuba de las distintas órdenes religiosas tras la firma del concordato entre la Santa Sede y la Corona Española en 1851 permitió el retorno a la Isla de algunas de las órdenes que habían sido secularizadas tiempo atrás, incidiendo en un paulatino fortalecimiento de la vida religiosa insular. Una de esas órdenes que vuelven a sus antiguos predios fue la de los Frailes Franciscanos. Esta orden retorna a Cuba en 1887 e iniciará un desarrollo sostenido en su accionar social hasta 1961, en que se pone en práctica el proceso de nacionalización de la enseñanza, por la triunfante Revolución Cubana de 1959. **Objetivo.** Analizar la acción social de la Orden Religiosa San Francisco de Asís en la Vicaría San Juan de los Remedios en el periodo (1904-1961). **Métodos.** Se emplean métodos como el etnográfico obteniendo desde la antropología el análisis interdisciplinario al que llaman las ciencias sociales en la actualidad. **Resultados.** Se reconstruye el accionar tanto educacional como en la asistencia social de la Orden Franciscana en una región del centro de la Isla; la conocida jurisdicción de Remedios y cómo desde allí proyectan expandirse al oriente de Cuba para la total restauración de la Orden. En tal sentido, se puede explicar mejor las diferencias y a la vez el equilibrio que se mantuvo entre los laicos de las tres parroquias que componían la Vicaría San Juan de los Remedios. Estas

son: la Parroquia San Atanasio, de Placetas, San Juan Bautista, de Remedios y San José, de Camajuaní. **Conclusiones/recomendaciones.** Como muestra de la reorganización de la Iglesia Católica a inicios de la República de Cuba instaurada en 1902 y la proclamación de la nueva Constitución, la Iglesia como institución reorienta su proyección social. La respuesta consiste en la expansión por todo el país de órdenes religiosas que tenían bases sólidas en Cuba, dentro de ellas los franciscanos. Se instalan en la Iglesia Parroquial Mayor San Juan Bautista ubicada en el municipio de Remedios provincia Santa Clara. En un primer momento los franciscanos tenían el objetivo de evangelizar y posteriormente proyectar su presencia fuera de los terrenos eclesiásticos para interactuar con los grupos de poder de la región. Trabajar la Acción Católica como tema considerado base esencial para estos estudios religiosos. Constituye un evidente vacío en la historiografía nacional y queda pendiente el análisis de la acción social de las órdenes religiosas en medio de esa proyección católico-social de la Iglesia como institución que tiene como objetivo la transformación social. Investigar el Asociacionismo Laico Católico como muestra evidente de los vínculos socioreligiosos. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Fondos propios.

**Palabras clave:** Iglesia Católica, acción social, Orden Franciscana, Cuba

**Keywords:** Catholic Church, social action, Franciscan Order, Cuba

<sup>1</sup> Autor corresponsal: robertoycr@nauta.cu, Universidad de Cienfuegos Carlos Rafael Rodríguez, Cienfuegos, Cuba

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Dinámica religiosa entorno a la elección presidencial costarricense de 2022

*Religious dynamics around the 2022 Costa Rican presidential election*

Claire Nevache<sup>a,b,1</sup> 

<sup>a</sup>CEVIPOL, Universidad Libre de Bruselas, Bruselas, Bélgica

<sup>b</sup>Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, CIEPS, Ciudad de Panamá, Panamá

**Resumen REC-004. Antecedentes.** La relación entre religión y política electoral cobra un sentido particular en Costa Rica. En primer lugar, el país es el único de América Latina cuya constitución lo convierte en un Estado confesional católico. Por otro lado, tiene la particularidad de contar con una historia de partidos evangélicos con un éxito inédito entre sus vecinos de América Central. Finalmente, la opinión consultiva 24/17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) cambió el curso de la elección presidencial de 2018 y propulsó Fabricio Alvarado, un cantante evangélico con nulas opciones a la segunda vuelta de las elecciones. **Objetivo.** Estudiar las relaciones entre actores políticos y religiosos en las elecciones presidenciales costarricenses de 2022. **Métodos.** Este estudio se basa sobre una serie de entrevistas realizadas durante un trabajo de campo efectuado en Costa Rica entre mayo y junio del 2022 a actores políticos, religiosos, institucionales y académicos. **Resultados.** Las campañas presidenciales mantienen relaciones sistemáticas con los actores religiosos, y estas relaciones son sobre todo el reflejo de la voluntad de los actores políticos. Buscan obtener votos a través de estos actores intermediarios y asegurarse cierta legitimidad que hace falta a los actores políticos. El Tribunal Supremo de

Elecciones sancionó los actores religiosos por la no-conformidad de algunas actuaciones. Un último elemento de análisis está relacionado con las “mujeres de la campaña” (primeras damas o vicepresidentas) que pueden jugar el rol de un equilibrio religioso evangélico-católico, o religioso-no religioso. Pueden también fortalecer los lazos con los liderazgos religiosos por sus propias pertenencias religiosas. **Conclusiones/recomendaciones.** Una legislación electoral estricta sobre las relaciones entre religión y política puede impedir tomas de posiciones públicas de los actores religiosos en periodo electoral. El ejemplo costarricense de 2022 también muestra que candidatos *outsiders* sin arraigo local pueden buscar compensar su débil implantación gracias a las Iglesias Evangélicas, como ha sido el caso de Rodrigo Chaves. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Sistema Nacional de Investigación (SNI) de Panamá.

**Palabras clave:** Costa Rica, elecciones, política y religión, campaña electoral, iglesias evangélicas

**Keywords:** Costa Rica, elections, politics and religion, election campaign, evangelical churches

<sup>1</sup> Autor correspondiente: [cnevache@cieps.org.pa](mailto:cnevache@cieps.org.pa), Universidad Libre de Bruselas, Bruselas, Bélgica

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Puntos de encuentro entre el islam del sur mexicano y el norte centroamericano

*Meeting points between the Islam of the Mexican south and the Central American north*

Samantha Leyva<sup>a,1</sup> , Silvia Teresa González Calderón<sup>b</sup> 

<sup>a</sup>Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México, México

<sup>b</sup>Tecnológico de Monterrey, Ciudad de México, México

**Resumen REC-005. Antecedentes.** El estudio del islam en América Latina se ha centrado en analizar el establecimiento e interacciones de las comunidades musulmanas, no obstante, es importante mencionar el sesgo respecto al estudio del islam centroamericano. La situación antes mencionada respecto a las comunidades centroamericanas o en el caso específico guatemalteco, se debe a que las investigaciones se han concentrado en el auge del protestantismo, particularmente, los pentecostales, aunado al resurgimiento de movimientos tradicionales. **Objetivo.** Presentar un acercamiento al islam ahmadí en Guatemala y su relación con el sur mexicano, específicamente con la comunidad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en México. **Métodos.** Entrevistas a informantes de las comunidades ahmadí en Guatemala y el sur de México. **Resultados.** La presencia actual del islam en México y Centroamérica es resultado de circunstancias, inicialmente similares en ambas regiones, pero, durante la segunda mitad del siglo XX su desarrollo–fue divergente, aunque prevalecen puntos de convergencia. Durante el trabajo de campo con personas de dos comunidades musulmanas, se obtuvo un dato relevante: la invitación a Guatemala a cargo del dirigente de una comunidad musulmana de ese país, a un chamula musulmán. Dicho encuentro favoreció el establecimiento de la comunidad ahmadí en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. No obstante, es importante precisar que se establecieron en Ciudad de México, Querétaro y desde 2014 en Mérida, Yucatán. El fenómeno del islam en la región de Los Altos de Chiapas, y en este caso en específico el ahmadí, se ha convertido en una opción para las comunidades chamulas con una constante búsqueda de

lo sagrado, conectándose con otras comunidades en diferentes puntos del planeta, evidenciando un islam multisituado, (re)configurando proyectos a partir de las necesidades propias, en concordancia con los proyectos locales, generando una interpretación propia, es decir, una interpretación chamulizada, del islam. Actualmente, las comunidades musulmanas guatemaltecas se han formado gracias al trabajo de personas que decidieron abrazar el islam, tal es el caso de la Comunidad Almadía de Guatemala, que desde 1986 realiza distintas actividades para lograr su expansión a distintos lugares. En este país se traducen todos los libros de esta línea de interpretación, ocupando un lugar privilegiado como centro de distribución a toda América Latina. **Conclusiones/recomendaciones.** Este documento es un punto de partida para desarrollar nuevas investigaciones sobre el islam en Centroamérica, además de sistematizar la información referente al establecimiento de comunidades musulmanas, las cuales, históricamente, han sido relevantes para consolidarse en distintos países de América Latina. De igual forma, este es el inicio de un proyecto para estudiar las relaciones entre comunidades musulmanas que ponen su idea de *islamidad*, más allá de las fronteras de un Estado-nación. Conflicto de interés: Ninguno. Financiamiento: Ninguno.

**Palabras clave:** Centroamérica, chamulas, islam, islam ahmadí

**Keywords:** Central America, chamulas, Islam, Islam Ahmadí

<sup>1</sup> Autor correspondiente: samanthaleyva@gmail.com, Instituto Politécnico Nacional, Ciudad de México, México

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Entre la creencia y la acción en el mundo: las múltiples tramas de la religiosidad en México

*Between belief and action in the world: the multiple plots of religiosity in Mexico*

Cristina Gutiérrez<sup>a,1</sup> , Nahayeilli Juárez<sup>b</sup> , Reneé De la Torre<sup>c</sup> 

<sup>a</sup>Departamento de Estudios de la Comunicación Social, CUCSH, Universidad de Guadalajara, México

<sup>b</sup>Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Península, México

<sup>c</sup>Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Centro Occidente, México

**Resumen. REC-006. Antecedentes.** El Proyecto colectivo “Sociedad y Religión en México: recomposiciones desde el sentido practicado” conformó un corpus de 27 entrevistas a profundidad bajo en enfoque de la “Religiosidad Viva” para explorar la miríada de maneras en la que los mexicanos practican su relación con lo sagrado. Reflejan la diversidad de la religión en México desde el punto de vista de la adscripción religiosa (católicos, evangélicos y bíblicos, sin religión y religiones minoritarias) y sus múltiples opciones identitarias. **Objetivo.** Adentrarnos en los mundos de vida de creyentes para reconocer la vitalidad de la experiencia religiosa en las vidas cotidianas de los entrevistados, y explorar cómo su religiosidad representa una forma de relación con el mundo, de pensarlo, de transformarlo y de orientar nuestra forma de vivir en él. **Métodos.** Exploración y análisis transversal de los testimonios bajo el eje analítico particular de la relación con el mundo. **Resultados.** Presentamos una selección de 5 entrevistados de distinta identificación religiosa, ubicados en diferentes posiciones estructurales (edad, género, condición étnica y rural/urbana, escolaridad, estrato socioeconómico y región). Los entrevistados plantearon cómo su práctica y creencia religiosa es apropiada a partir de distintas matrices (no sólo la de las autoridades de su iglesia o tradición) en el curso de sus biografías y les ofrece distintas vías y orientaciones para realizar desde un trabajo filantrópico orientado por la propia experiencia de conversión y superación de las adicciones, el ofrecimiento

de un testimonio ejemplar de la acción individual orientada por los principios bíblicos, hasta una militancia por una multiplicidad de causas sociales como el feminismo o la visibilización de la discriminación por orientación sexogenérica. Su religiosidad puede resultar paradójicas o contradictorias a los ojos de los dogmas, pero ofrecen un sentido unitario a la vida cotidiana y la combinación de fuentes que nutren la religiosidad vivida resultan ser útiles y complementarias para enfrentar los retos de cada biografía. **Conclusiones/recomendaciones.** Este enfoque nos permite centrarnos en los distintas modalidades de construcción de mundo que los creyentes (adscritos o no a una religión) practican en su día a día. Podemos observar que estas modalidades son transversales a las adscripciones institucionales y retan las lógicas de representación del otro religioso. Estas modalidades constituyen formas de construir ciudadanía desde la lógica creyente; atraviesan a los que parecen distintos, redibujan fronteras y tienden puentes entre tradiciones y comunidades religiosas cuyas diferencias nos parecían irreconciliables. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

**Palabras clave:** Religión vivida, ciudadanía creyente, religiosidad, México, identificación religiosa

**Keywords:** Lived religion, believing citizenship, religiosity, Mexico, religious identification


<sup>1</sup> Autor correspondiente: [cris.gutierrez.zu@gmail.com](mailto:cris.gutierrez.zu@gmail.com), Universidad de Guadalajara, México

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## De Kuan Yin a Ochún Ibú Iddo. Sincretismo antiguo y presente entre budismo y Regla de Ocha, tipificada en un caso de Artemisa

*From Kuan Yin to Ochún Ibú Iddo. Ancient and present syncretism between Buddhism and Regla de Ocha, typified in a case of Artemis*

Douglas Calvo Gaínza<sup>1</sup> 

*Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS, La Habana, Cuba*

**Resumen. REC-007. Antecedentes.** Con la inmigración china a Cuba en el siglo XIX se produjeron determinadas simbiosis entre las espiritualidades de los culíes asiáticos (confucianismo, taoísmo y budismo) y las de los negros esclavos (especialmente la denominada “Regla de Ocha”, de matriz yoruba). Aunque aparecen algunas referencias a tales hibrideces en la literatura especializada de tipo antropológico, básicamente enfocados en el estudio de esos sincretismos en épocas pasadas, escasean los estudios sobre cómo tales fenómenos pueden estar teniendo lugar en la actualidad. El bagaje formativo previo del investigador le permite abordar la persistencia en esa religión afrocubana de elementos budistas – concretamente mahayanistas, y primariamente de tipo iconográfico o integrando el corpus oral de Ifá –. **Objetivo.** Verificar mediante la investigación *in situ*, la persistencia de elementos sincréticos entre budismo y santería en la Cuba de hoy. **Métodos.** En la revisión bibliográfica previa y en la valoración de los resultados se utiliza primariamente el método histórico; el trabajo de campo con entrevista a un sacerdote de la Regla de Ocha, utilizó metodologías etnográficas. Para el desarrollo general de la investigación se empleó el método

inductivo/deductivo. **Resultados.** Pudo constatarse en la provincia cubana de Artemisa una pervivencia del culto a determinados númenes de los panteones chinos (“el Buda gordo”, “Kuang Kong”, “Kuan Yin”, etc.) que ha sido integrado a la veneración de divinidades de origen africano como Obatalá, Ochún, etc. También se aprecian algunos remanentes de esas fusiones históricas en la oralidad adivinatoria de Ifá. **Conclusiones/recomendaciones.** La investigación contribuye a la mayor elucidación de la riqueza híbrida de la religión en Cuba, y a la constatación de la permanencia de fenómenos heredados del diálogo intercultural entre etnias marginadas durante el régimen colonial. Se recomienda ampliar el rango de entrevistas y localidades a investigar, con el objeto de determinar con mayor exactitud la expansión del fenómeno en el país. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ministerio de Ciencia, Tecnología y Ambiente (CITMA), Cuba.

**Palabras clave:** Budismo, santería, transculturación

**Keywords:** Buddhism, Santería, transculturation

<sup>1</sup> Autor corresponsal: douglascgainza@gmail.com, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, La Habana, Cuba  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Situación y proyecciones en el ciberespacio de las iglesias neoconservadoras cubanas en el período pandémico

*Situation and projections in the cyberspace of the Cuban neoconservative churches in the pandemic period*

Pedro Álvarez Sifontes<sup>1</sup> , Yuniel de la Rúa Marín 

*Departamento de Estudios Sociorreligiosos, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS, La Habana, Cuba*

**Resumen. REC-008. Antecedentes.** Investigaciones previas a la pandemia demostraron intolerancia de grupos evangélicos, hacia agenda pro derecho. Durante la COVID-19, se produjo una mudanza de las acciones religiosas anti derecho hacia el ciberespacio, profundizándose las posiciones fundamentalistas de una parte de las iglesias evangélicas. También se observó el impacto de la reestructuración económica en las iglesias evangélicas cubanas. **Objetivo.** Analizar las principales proyecciones en los discursos evangélicos en las redes sociales y otras plataformas digitales para la amplificación de las posiciones religiosas de corte neoconservador y fundamentalista en Cuba. **Métodos.** Análisis de discurso de 10 espacios mediáticos religiosos. **Resultados.** Se observó una creciente polarización entre discurso evangélico neoconservador y el liberal. Se constató como la implementación mediática brinda efectividad y ampliación del discurso neoconservador con el fin de consolidar posiciones que, gracias a la instrumentación de la cultura de masas y la producción del espectáculo

evangélico, permite renovar públicos adaptando los mensajes y estéticas a las necesidades de diversos grupos poblacionales. A su vez se demostró una manipulación abierta y el uso de mensajes de odio desde las dos posiciones principales en diversos productos mediáticos. **Conclusiones/recomendaciones.** Va en escalada la utilización de las redes sociales para con una expansión del discurso neoconservador que ha llevado a situaciones de conflicto en las relaciones interreligiosas y con los no religiosos, y un impacto negativo de las reformas económicas sobre las iglesias. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA), Cuba.

**Palabras clave:** Neoconservadores, pandemia, evangélicos, ciberespacio


**Keywords:** Neoconservatives, pandemic, evangelicals, cyberspace

<sup>1</sup> Autor corresponsal: [sinfopas@gmail.com](mailto:sinfopas@gmail.com), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, La Habana, Cuba  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Actualización del modelo conceptual de la religión: el hecho religioso en la dinámica social centroamericana

*Updating the conceptual model of religion: the religious fact in the Central American social dynamics*

Hebert Obregón Expósito<sup>1</sup> 

*Facultad de Humanidades, Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas, UCLV, Villa Clara, Cuba*

**Resumen REC-009. Antecedentes.** La religión es una actitud específica del ser humano y un modo concreto de estar en el mundo. Durante épocas muy largas y remotas de la historia, la vida en su conjunto se expresaba bajo el dominio de lo sagrado. El hecho religioso, como expresión fáctica de lo sagrado, constituye un fenómeno exclusivo del ser humano que aparece, inseparablemente mezclado, en la cultura de la humanidad como un conjunto de expresiones que engloban factores sociales, antropológicos, ontológicos y bio-psico-culturales; no obstante, no puede circunscribirse únicamente como un fenómeno de expresión del ordenamiento de las sociedades. **Objetivo.** Definir la conceptualización categórica del hecho religioso para la dinámica sociopolítica y cultural de Centroamérica. **Métodos.** La ciencia de las religiones permitió un análisis bibliográfico-documental y etnometodológico a fin de complementar los estudios teóricos con una realidad concreta (objetiva y subjetiva) de forma tal que un mismo fenómeno se analizó y midió desde una multiplicidad de aristas, convenientemente ajustadas a las perspectivas teóricas más actuales. A través de un diseño cualitativo, no probabilístico, con un enfoque metodológico teórico-empírico dentro del ámbito de la producción teórica se sustentaron los resultados de la investigación. **Resultados.** La investigación propone un modelo teórico-conceptual para la definición del hecho religioso atendiendo a los factores multipolares de la dinámica centroamericana. Conceptualiza al hecho religioso como

una construcción propia del ser humano, que se manifiesta en el propio acto de la religión como expresión fáctica del fenómeno mismo; y está constituido por sistemas o estructuras sociales, expresiones religiosas del ser humano y factores culturales que median. Se desarrolla una metodología de análisis de factores de religiosidad que supera la teoría sociológica de E. Durkheim. **Conclusiones/recomendaciones.** Los análisis del hecho religioso deben partir de que este se manifiesta cuando el sujeto religioso interactúa con el objeto de la religión (ser absoluto o ente superior del pensamiento. Misterio al que se le atribuye el ser supremo de Dios y por lo tanto es fundamento de la realidad para el sujeto religioso); cuando esto se realiza en interacción con otros (el ser humano es un ser social y en materia de religión. Esta se expresa no en la individualidad del sujeto religioso, sino más bien en la construcción de la estructura social de la religión); y cuando es significativo para el sujeto religioso, pues la religión conlleva una actitud religiosa en el ser social que, por antonomasia, genera un significado trascendental de manera individual y colectiva. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ninguno.

**Palabras clave:** Centroamérica, constructivismo, hecho religioso, sociología

**Keywords:** Central America, constructivism, religious fact, sociology

<sup>1</sup> Autor correspondiente: [hobregon@uclv.cu](mailto:hobregon@uclv.cu), Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas, Villa Clara, Cuba

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Detrás del Santuario. El guadalupanismo en comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas

*Behind the Sanctuary. Guadalupanism in indigenous communities of Los Altos de Chiapas*

Lucero del Carmen Paniagua Barrios<sup>1</sup>

*Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Sureste, México*

**Resumen. REC-010. Antecedentes.** Actualmente algunos espacios ceremoniales de tipo católico en municipios indígenas, particularmente de la región Noroeste de los Altos de Chiapas, se han creado santuarios guadalupanos como contenedores y aglutinadores de la religiosidad, creando colectividad y una auto adscripción singular frente a la diversidad religiosa que se encuentra en la región Tzeltal. De esta manera, las prácticas del culto guadalupano contemporáneo, se percibe como la puerta de entrada para comprender una serie de especificidades que se presentan en la construcción de un culto, tan significativo como lo es el guadalupanismo, en algunas de las comunidades indígenas de Chiapas. **Objetivo.** Se analiza el santuario en la comunidad de Pocolúm del municipio de Tenejapa y las capillas ubicadas en las comunidades de Cruz Quemada y Cruzotón, pertenecientes al municipio de Chamula. **Métodos.** Para ejemplificar algunas características particulares de las capillas guadalupanas, se utilizó el método etnográfico, así como entrevistas con feligreses de las capillas de la comunidad de Cruzotón y Cruz Quemada, pertenecientes al municipio de Chamula y el santuario en la comunidad de Pocolúm del municipio de Tenejapa. **Resultados.** En estos espacios permiten rastrear otros factores (políticos o económicos), que ha intervenido en el establecimiento de la devoción guadalupana en estas localidades indígenas de Los Altos de Chiapas. La conjunción de estos aspectos favorece el análisis del impacto y la importancia que ha tenido el desarrollo de esta celebración católica a lo largo del siglo XX y XXI en esta región, yendo más allá de su dimensión religiosa. Imagen: altar de adoración a la Virgen de Guadalupe en México. **Conclusiones/recomendaciones.** El culto guadalupano expresado en un espacio delimitado

como es el santuario o capillas, son una muestra de la construcción y afianzamiento de una devoción fincado en prácticas, algunas ligadas a la institución de la Iglesia, mientras otras más independientes. En el que se observa que cada grupo vive durante la celebración, una afinidad, un sentido de pertenencia y sobre todo una hermandad particular entre los que conforman las agrupaciones. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ninguno.

**Palabras clave:** capilla, guadalupanismo, territorio, indígenas, religión, santuario

**Keywords:** Sanctuary, chapel, Guadalupanism, territory, indigenous people, religion



<sup>1</sup> Autor corresponsal: paniagualucero@hotmail.com, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, México  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Las contradicciones del CELAM Puebla y el abandono de las iglesias centroamericanas en las décadas 70 y 80

*The contradictions of CELAM Puebla and the abandonment of the Central American churches in the 70s and 80s*

 Pablo Felipe García Sánchez<sup>1</sup> 

Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México

**Resumen REC-011. Antecedentes.** Latinoamérica tuvo intervención norteamericana, dictaduras y guerrillas en los 70s y 80s en el marco de la Tercera Conferencia Episcopal de Puebla. Una ciudad claramente marcada por las diferencias políticas y la polarizaron ideológica entre frentes comunistas y anticomunistas. Asimismo, se acentuaban la disputa teológica entre la Teología de la Liberación y sus detractores. Esta reunión episcopal inició con un discurso inaugural que concluyó con la siguiente frase *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* “preocupación por todas las Iglesias”. La preocupación del Papa no se decantaba por la crisis social y política. La marginación y represión en estos países eran cuestiones secundarias en la agenda pastoral. Su prioridad fue un proyecto de acometida evangelizadora para ser frente al avance de las iglesias protestantes y al crecimiento ideológico y utópico socialista. **Objetivo.** Documentar la Tercera Conferencia Episcopal de Puebla. **Métodos.** Se indagó los siguientes archivos fundamentales: Arzobispado Mexicano, Archivo General de la Nación y Centro de Comunicaciones Sociales. Asimismo, se estudió bibliografía sobre Centroamérica y la violencia por dictaduras militares, así como diarios importantes de la ciudad de Puebla y documentos del sínodo episcopal. **Resultados.** Esta investigación se abordó en tres distintas fases. La primera fue las condiciones previas al CELAM III. Se desarrollaron los antecedentes y preocupaciones de los obispos de la “iglesia preferencial por los pobres”. Esta fase llevó por título “Centroamérica entre Medellín y Puebla; “el calvario de las Repúblicas Bananeras”. Se observó que desde Guatemala hasta Panamá la praxis política tuvo como principal factor la intervención directa para obtener concesiones de tierras y precios bajos por la compra de las bananas (de ahí el sobrenombre) como lo

fue el caso de Guatemala. Uno de los casos fue el golpe de Estado a Jacobo Árbenz Guzmán, acusado de ser comunista por la *United Fruit Company*. La segunda fase abordó la Conferencia Episcopal enfocada a las condiciones políticas e ideológicas de la ciudad poblana, así como las denuncias y problemáticas latinoamericanas. Esta se denominó “La Conferencia Episcopal ante las “Repúblicas Bananeras”; la cuestionada solidaridad a Centroamérica” y se desarrolló el 28 de enero de 1979. Esta inició la tercera Conferencia Episcopal de Puebla, CELAM III. Hubo una sociedad cercana al clero católico por su moralidad y la algarabía por la visita del Papa Juan Pablo II. Fue un signo negativo de los tiempos que se avecinaban para el sector progresista de la Iglesia. La última fase fue denominada “Balas y cruces; la violencia militar en contra del cristianismo progresista”. Se abordó las acciones de misión y el abandono del Papa Juan Pablo II, un anticomunista y conservador preconciliar en una mezcla de pastor viajero e inquisidor de “nuevas herejías”. El Papa se dedicó mayormente a combatir las opciones como la teología de la liberación que la violencia de las dictaduras. **Conclusiones/recomendaciones.** La Conferencia Episcopal de Puebla tuvo como prioridad revisar los problemas sobre la Evangelización en América Latina. No obstante, el trasfondo latinoamericano exigió una toma de postura por parte del Papa y el episcopado sobre la violencia de las dictaduras militares, particularmente en Centroamérica.

**Palabras clave:** Anticomunismo, progresismo, teología, dictadura, insurgencia

**Keywords:** Anti-communism, progressivism, theology, dictatorship, insurgency

<sup>1</sup> Autor correspondiente: felip11@hotmail.com, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Presencia del hinduismo en Belice: permanencia y prolongaciones extra-continetales del legado religioso

*Presence of Hinduism in Belize: permanence and extra-continental extensions of the religious legacy*

Néstor Véliz Catalán<sup>1</sup> 

*Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, USAC, Ciudad de Guatemala, Guatemala*

**Resumen REC-012. Antecedentes.** El hinduismo es una religión que ha sido excluida de los estudios religiosos sobre Belice y los demás países centroamericanos. Hasta 2020, no ha existido un abordaje de los movimientos migratorios que han permitido la presencia de practicantes del hinduismo en la región. **Objetivo.** Exponer cómo la pervivencia de las prácticas religiosas hindúes supone una proyección extracontinental del legado ancestral propio de India. **Métodos.** El abordaje de las temáticas asociadas a la presencia y práctica del hinduismo en Belice se han realizado a partir del estudio de las migraciones y de las condiciones socioeconómicas y políticas que las generaron. **Resultados.** El hinduismo constituye una de las religiones con presencia viva en el territorio beliceño. Constituye un legado cultural proveniente de diversos movimientos migratorios y arribo de trabajadores de regiones como Bihar, Punjab y Sindh. Dicha religión se reproduce, actualmente, a partir de la existencia de templos, los cuales, funcionan como espacios de socialización y reproducción del imaginario religioso y los elementos culturales que vertebran la pertenencia al hinduismo. Las principales edificaciones de esta categoría se encuentran en Orange Walk y la antigua capital, Belize

City. Ahí, tienen lugar, además de ceremonias litúrgicas, representaciones dancísticas, musicales y teatrales, que contribuyen a recrear el contexto ambiental de esta religión en la metrópoli y agrupaciones de confesión hinduista. La práctica del hinduismo en el territorio beliceño obedece a la perduración de legados ancestrales trasladados por trabajadores agrícolas enganchados a mediados del siglo XIX. Lo anterior se dio en el marco de un reacomodo del flujo de fuerza de trabajo sustituta, el análisis de este aspecto, que le imprime diversidad al moderno país, debe integrar las condiciones históricas y económicas de la colonialidad como parte de un pasado definido por la dominación británica. **Conclusiones/recomendaciones.** Las prácticas religiosas hinduistas se llevan a cabo en el presente y son propiciadas por un contexto de tolerancia promovidas institucionalmente en Belice.

**Palabras clave:** Belice, hinduismo, migración

**Keywords:** Belize, Hinduism, migration

<sup>1</sup> Autor correspondiente: [nestorvelizct111@gmail.com](mailto:nestorvelizct111@gmail.com), Universidad de San Carlos, Ciudad de Guatemala, Guatemala  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## La religión de los viajeros del bicentenario en Honduras

*The religion of the bicentennial travelers to Honduras*

Reyna M. Durón<sup>a,1</sup> , Julio Figueroa<sup>b</sup> 

<sup>a</sup>Dirección de Investigación, Universidad Tecnológica Centroamericana, UNITEC, Tegucigalpa, Honduras

<sup>b</sup>Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales, Centro Universitario Tecnológico, CEUTEC, San Pedro Sula, Honduras

**Resumen REC-013. Antecedentes.** La historia de Honduras indica que, desde la época colonial, ha habido un influjo de migrantes de todo el mundo, quienes se establecieron en Honduras gracias a las oportunidades, disponibilidad de recursos naturales y el acceso a múltiples concesiones dadas por los gobiernos para estimular la inversión extranjera. **Objetivo.** Identificar las tendencias religiosas de los inmigrantes durante el bicentenario posterior a la independencia de Honduras de España y México, así como sus aportes a la religión local. Este subestudio es parte de un proyecto sobre la llegada y aportes de extranjeros a Honduras en dicho período. **Métodos.** Revisión de literatura de viajes y literatura histórica en una primera fase, seguida de encuestas a profundidad a familias inmigrantes residentes en Honduras, así como la colecta de fotografías relativas a su proceso de inmigración. **Resultados.** Se ha colectado literatura nacional y regional que describe los viajes de inmigrantes a Honduras y se ha iniciado la fase de entrevistas a descendientes de inmigrantes de familias europeas, norteamericanas, de medio oriente, asiáticas y sudamericanas. Hasta ahora, las familias que más han participado son italianas, palestinas, árabes, jordanas y judías. El estudio sigue en proceso. Las religiones que practicaban estas familias al llegar a Honduras eran el catolicismo, judaísmo, islamismo, protestantismo y el cristianismo ortodoxo. Entre los aportes referidos por los entrevistados, estuvieron la participación para el desarrollo de congregaciones principalmente cristianas, así como la fundación de congregaciones locales. La

revisión de la literatura y de opiniones reveló otros factores como las percepciones por parte de algunos grupos. Por ejemplo, algunos reportaron que hay una tendencia de los evangélicos protestantes a favorecer con su simpatía religiosa a los judíos, aunque éstos no profesan el cristianismo. Esto se contrapone a una tendencia a mostrar menor simpatía o memoria sobre los palestinos, aunque éstos hayan participado en el fortalecimiento del cristianismo católico y evangélico en el país. En la mayoría de los casos, muchas familias inmigrantes continuaron o se adhirieron al catolicismo. Algunas familias palestinas y judías refirieron que sus ancestros inmigraron por haber sufrido persecución religiosa o étnica. Se sigue colectando información de las familias interesadas en brindar sus datos y ser parte de las entrevistas a través de un formulario inicial de contacto en <https://forms.gle/vRB2wiPJPui9VFW88>.

**Conclusiones/recomendaciones.** Los datos iniciales del estudio indican que muchas familias inmigrantes eran practicantes de alguna religión y que, al llegar a Honduras, favorecieron el crecimiento del catolicismo y protestantismo o el establecimiento inicial de congregaciones judías o islamistas.

*Palabras clave:* Religión, inmigración, identidad nacional, Honduras

*Keywords:* Religion, immigration, national identity, Honduras

<sup>1</sup> Autor corresponsal: [reyna.duron@unitec.edu.hn](mailto:reyna.duron@unitec.edu.hn), Universidad Tecnológica Centroamericana, Campus Tegucigalpa, Honduras


© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## La granada de plata en el retablo mayor de la Catedral de San Miguel de Tegucigalpa

*The silver grenate in the main altarpiece of the Cathedral of San Miguel in Tegucigalpa*

José Daniel Vásquez Álvarez<sup>1</sup> 

*Universidad Nacional Autónoma de Honduras, UNAH, Tegucigalpa, Honduras*

**Resumen. REC-014. Antecedentes.** La creación de la unidad política denominada Alcaldía Mayor de Tegucigalpa en el año de 1580, obedece a la actividad económica relacionada a la minería, especialmente a la extracción de plata. El impacto de este rubro tuvo repercusiones no sólo en aspectos económicos, también las hubo en procesos sociales como el mestizaje y aspectos culturales como las ferias alrededor de San Miguel Arcángel. Es en ese contexto que la Catedral de Tegucigalpa, es una expresión arquitectónica relacionada a este rubro, especialmente por la presencia de una granada de plata en el centro del retablo mayor. **Objetivo.** Describir el contexto histórico en el que se construyó el altar mayor de la Catedral de Tegucigalpa en el siglo XVIII. **Desarrollo.** A finales del siglo XVIII, se construyó la Catedral de San Miguel de Tegucigalpa cuyo retablo mayor tuvo un costo de 15,000 pesos plata que en su mayoría fue donado por el minero José de Simeón de Celaya. Dicho retablo es típico del barroco tardío construido por Vicente de Gálvez (De Oyuela, 2001). Cada uno de los elementos en el retablo tiene un significado religioso muy específico, pero resalta en el centro una granada de plata maciza realizado por plateros talentosos de la época. Es bastante simbólico ya demuestra el esplendor minero que forma parte de la identidad de Tegucigalpa (ver imagen). **Conclusiones/recomendaciones.** A través de la historia cultural podemos estudiar el fenómeno religioso y su incidencia en una determinada población. En el caso del altar mayor de la catedral de Tegucigalpa se refleja el fervor religioso de la época relacionado a la actividad minera. **Conflicto de interés:** Ninguno. **Financiamiento:** Ninguno.

**Palabras clave:** Iglesia, minería, retablo, religiosidad  
**Keywords:** Church, mining, altarpiece, religiosity

**Referencia bibliográfica:** De Oyuela, Leticia. (2001). *Historia Mínima de Tegucigalpa, vista a través de las fiestas del patrono San Miguel a partir de 1680 hasta finales del siglo XIX*. Editorial Guaymuras.



<sup>1</sup> Autor corresponsal: [danielvasquezhn@gmail.com](mailto:danielvasquezhn@gmail.com), Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras  
© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



I Congreso RECIFRE. Tegucigalpa, Honduras. Febrero 22-24 de 2023. Memoria.

## Artículo Especial



# Mi camino en la investigación de las religiones en Centroamérica

*My path in the study of religions in Central America*

Henri Gooren<sup>1</sup>

*Oakland University, Rochester, Michigan, United States*

### Historia del artículo:

Recibido: 5 abril 2023

Revisado: 6 abril 2023

Aceptado: 13 abril 2023

Publicado: 15 abril 2023

### Palabras clave

Cambio religioso

Cultura y economía

Pluralidad religiosa

Religión en Centroamérica

Sociedad y política

### Keywords

Culture and economy

Religion in Central America

Religious change

Religious plurality

Society and politics

**RESUMEN. Introducción.** Este documento resume la presentación del autor en el Primer Congreso de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso (RECIFRE), realizado en la Universidad Tecnológica Centroamericana, UNITEC, Tegucigalpa, el 22 de marzo de 2023. **Desarrollo.** Primero, se discute el catolicismo desde el año 1960. Segundo, discute la explosión del protestantismo, especialmente el pentecostalismo, que aumentó hasta el 20 a 40% en varios países de la región. Tercero, discute brevemente la explosión espectacular del mormonismo, estudiada particularmente por el autor en Costa Rica, Nicaragua y Guatemala. Finalmente, presenta el cuarto gran cambio del campo religioso en América Central: el aumento de la población sin religión, que ha crecido hasta alcanzar el 4 a 10% en solamente 40 años (dependiendo del país). **Conclusión.** Estas temáticas sobre las religiones en Centroamérica esperan ser tomadas en nuestras agendas de investigación.

**ABSTRACT. Introduction.** This document summarizes the author's presentation at the First Congress of the Central American Network of the Religious Phenomenon Researchers (RECIFRE), held at Universidad Tecnológica Centroamericana, UNITEC, in Tegucigalpa, Honduras, on March 22, 2023. **Discussion.** First, it discusses Catholicism since 1960. Second, it discusses the explosion of Protestantism, especially Pentecostalism, which increased to 20-40% in various countries in the region. Third, it briefly discusses the spectacular explosion of Mormonism, particularly studied by the author in Costa Rica, Nicaragua, and Guatemala. Finally, it presents the fourth great change in the religious field in Central America: the increase in the population without religion, which has grown to reach 4 to 10% in only 40 years (depending on the country). **Conclusion.** These topics about religions in Central America are awaiting to be taken into our research agendas.

## 1. Introducción

He estudiado el tema de la religión toda mi vida académica. Y durante los primeros treinta años me he dedicado únicamente a la religión de Centroamérica. O más bien: las múltiples religiones de Centroamérica. Aunque mis investigaciones desde el año 2010 se centraron en Paraguay y Chile, mi camino y mis descubrimientos en las religiones de Centroamérica se entrelazaron desde el principio.

¡Sin embargo, esta es mi primera visita a Tegucigalpa – y aún a Honduras! ¡Es un placer tan grande encontrarme

aquí finalmente! Como estudiante de licenciatura y máster en la Universidad de Utrecht en Holanda, leí extensamente sobre la historia de Centroamérica en los siglos 19 y 20.

¡Cómo me asombró todo lo que leí! Me asombraron las múltiples intervenciones militares de los Marines de Estados Unidos, los dictadores, la corrupción, los frentes guerrilleros, la violencia política, las dictaduras militares, los regresos a la democracia tan lentos, la corrupción continua (aunque varios expresidentes ahora están en la cárcel). La pobreza continúa (impactando ahora a más gente que antes, aunque sea un porcentaje más bajo de la

<sup>1</sup> Autor corresponsal: gooren@oakland.edu, Oakland University, Rochester, Michigan, United States

© 2023 Autores. Este es un artículo de acceso abierto publicado por UNITEC bajo la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

población), como continúan la violencia criminal y las democracias tan frágiles. Más recientemente, la región ha sufrido el impacto del COVID-19, causando aún más enfermedades, muertos, corrupción, violencia criminal, pobreza, desesperación, inmigración, turbulencia económica y política.

He hecho investigaciones de religiones y he vivido en San José, Costa Rica; Ciudad de Guatemala; y Managua, Nicaragua. He viajado por autobús desde Guatemala y he visitado a mi amigo y compañero en el programa de PhD de la Universidad de Utrecht Chris van der Borgh durante un fin de semana en San Salvador en los años 90.

¡Pero esta es mi primera visita a Honduras! ¡Llegué hace tres días y amo cada minuto que he estado aquí! Amo el ambiente de Tegucigalpa, las montañas que siempre se ven, así como el calor del sol (porque ahora es invierno en Michigan, con mucha nieve y temperaturas bajo cero todo el tiempo). He explorado Tegucigalpa y Comayagua. Es un gran placer de verdad estar aquí por primera vez, aunque sea por sólo seis días.

## 2. Un amor por Centroamérica y por la historia en general

¡Mi amor por Centroamérica data de hace muchísimo tiempo! He nacido en agosto del año 1967, entonces tengo ahora 55 años. Cuando era un niño creciendo en Holanda a fines de los años 60, Guatemala, El Salvador y Nicaragua aparecieron muchas veces en las noticias de la televisión nacional holandesa y en varios documentales. Por eso, me acuerdo de los siguientes acontecimientos muy claramente:

Guerrilleros Sandinistas victoriosos sobre el dictador Nicaragüense Somoza y liberando Managua en el día del vigésimo cumpleaños de mi hermana Monique: el 19 de julio del año 1979. El horrible asesinato del arzobispo monseñor Óscar Romero por los militares en San Salvador el día 24 de marzo del año 1980. El horrible asesinato de cuatro periodistas holandeses en una emboscada del ejército salvadoreño el día 17 de marzo del año mil 1982. El golpe militar en Guatemala que puso en poder al general Efraín Ríos Montt una semana más tarde, el día 23 de marzo del año 1982.

¿Por qué estos acontecimientos hicieron una impresión tan grande en un niño holandés de clase media entre los 11 y los 14 años? ¡De veras no tengo ni idea! Pero estaba absolutamente fascinado con estos países pequeños con sus montañas verdes, volcanes activos, playas blancas y paisajes tropicales exuberantes. Y me encantaba la gente de Centroamérica, gente muy humilde y pobre, de origen indígena o mestizo.

En secundaria, me encantaba la geografía y la historia. Pero cuando descubrí que existía la antropología cultural, que analizaba otras culturas para buscar patrones en sus similitudes y diferencias, ¡de inmediato supe que eso era lo que quería estudiar en la universidad! Cuando me di

cuenta de que los antropólogos culturales hacían trabajo de campo etnográfico, aprendiendo el idioma y viviendo con la gente que estudiaban por meses o años, supe que la antropología sería mi carrera de toda la vida.

Y me propuse vivir en Centroamérica.

Como estudiante del segundo año de antropología cultural en la Universidad de Utrecht en Holanda, seguía una clase llamada “Sectas y Cultos” con el profesor Richard Singelenberg. ¡Era una combinación fascinante de la antropología y la sociología de la religión, y yo de inmediato me sentí enganchado! ¡Enganchado de por vida, parece! En esa clase me di cuenta por primera vez que, Centroamérica, que supuestamente era muy católica, las iglesias evangélicas estaban ganando muchos miembros nuevos.

¡Estaba asombrado y de nuevo fascinado! Muchos antropólogos consideraron el catolicismo un elemento tan clave de la cultura centroamericana, que era difícil entender por qué la gente acá iba a ser protestante o pentecostal, mucho menos mormona.

Voy a limitarme aquí, a los tres países donde he vivido y hecho investigaciones de la religión como antropólogo cultural: Costa Rica, Guatemala y Nicaragua, pero primero, voy a hablar brevemente de la Iglesia Católica en Centroamérica.

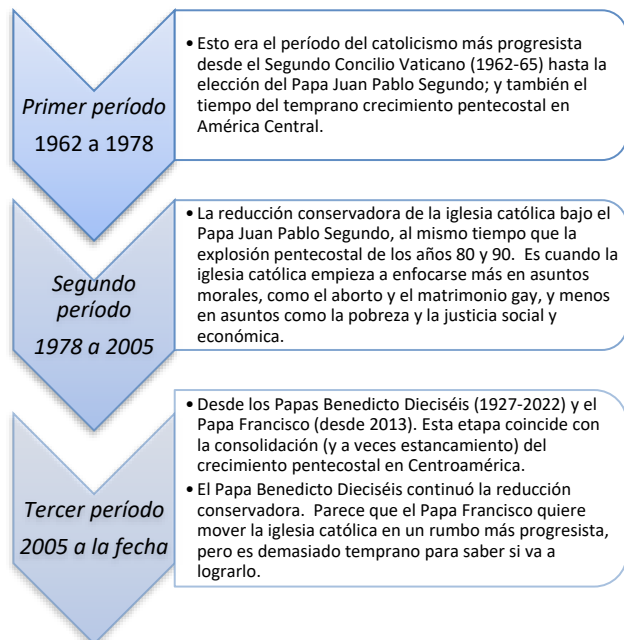
## 3. Períodos de la Iglesia Católica en Centroamérica

Crecí en los Países Bajos (el nombre oficial de Holanda) en los años 70 como un niño católico en una iglesia católica bastante liberal y progresista. Me bautizaron como infante en el año 1967, me dieron dos padrinos, tomé mi Primera Comunión a los seis años en el año 1975 y mi Confirmación en el año 1979. Pero yo empecé a no creer en la iglesia católica en el año 1982, pues era una iglesia muy conservadora bajo el estricto control del Papa Juan Pablo Segundo, quien trataba de limitar el poder de los líderes laicos.

Hablaré del catolicismo en América Central y sus grandes cambios en los últimos 60 años. También del cambio principal del panorama religioso en Centroamérica: el crecimiento del protestantismo, especialmente el pentecostalismo. Me referiré brevemente a la explosión de la membresía de la iglesia mormona (propriadamente la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días) en Centroamérica, sobre la cual he hecho investigaciones de campo en San José, Guatemala, y Managua.

No hablaré de las religiones indígenas ni de la iglesia católica como parte integral de la conquista española de América Central y tampoco de la iglesia católica durante las guerras de independencia y su relación como las nuevas repúblicas. No hablaré de las creencias en brujería ni de la religión de la Nueva Era. Me concentraré en los

últimos 60 años, incluyendo esos tres períodos históricos del catolicismo en Centroamérica (Fig. 1).



**Figura 1.** Períodos históricos del catolicismo en Centroamérica

Realmente hay dos iglesias: la iglesia oficial y la iglesia popular. La iglesia oficial es la iglesia institucional de las órdenes monásticas, los curas, obispos, cardenales y el Papa en Roma. La iglesia popular incluye toda la gente que ha sido bautizada como infante en la Iglesia Católica una vez. En un área liminal entre la iglesia oficial y la iglesia popular existe la Renovación Carismática Católica. La Renovación empezó en los Estados Unidos y en Colombia en el año 1969 y gradualmente ganó más apoyo eclesial para parar la deserción masiva de los fieles al pentecostalismo.

La Renovación ha sido un éxito particularmente en Guatemala y Nicaragua – al principio más con las clases medias, pero más tarde también con los más pobres. En cuanto el control eclesial aumentó, sus adherentes parecían estancarse y envejecer más y más.

Regresamos a la historia de mi camino en las múltiples religiones de Centroamérica.

## 4. Recorrido por Centroamérica

### 4.1. Primera parada: San José, Costa Rica [investigación de Máster]

Tenía apenas 22 años cuando visité Centroamérica por primera vez. Llegué a San José el sábado 3 de febrero del 1990. ¡Era justamente el día antes de las elecciones que fueron ganados por Rafael Ángel Calderón! El día anterior, viernes 2 de febrero, había partido desde

Amsterdam hacia Miami en vuelo barato de charter de la compañía Martinair. Aunque había llegado a Miami a mediodía, mi vuelo a San José no salía hasta la noche. Sentados cerca de la puerta de embarcación había varios gringos viejos que vivían en Costa Rica. Me contaron que Costa Rica era “amazing” (asombrosa) y “wonderful” (maravillosa).

¡San José era asombrosamente maravillosa! Soleado, con un clima templado, situada en un valle lindo entre montañas verdes y boscosas que se podían ver por todos lados – incluyendo el volcán verde de Irazú. ¡A mí me encantan las montañas! Seguro es porque no las hay en Holanda. Y también porque cuando era niño mi familia siempre pasaba las vacaciones de verano en Ascona, sur de Suiza con un lago precioso rodeado por montañas majestuosas.

Desde el principio ¡San José me encantó! La primera semana me hospedé en hoteles baratos al lado oeste del centro, cerca del Mercado Central y al sur de la Avenida Segunda. No me gustaron ni el tamaño ni la rapidez de las grandes cucarachas marrones. Me encantaron el Gran Hotel Costa Rica, el Teatro Nacional y los museos: el Museo Nacional, el Museo de Jade y el Museo de Oro Precolombino. También me gustó mucho salir de San José en bus para conocer Costa Rica: Heredia, Alajuela, Cartago, el tren a Puerto Limón, Quepos y el Parque Nacional Manuel Antonio.

Había ido a San José para estudiar la iglesia mormona (oficialmente la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), que estaba creciendo rápido en Costa Rica y en toda América Latina. Pasé 7 meses en el Barrio Uno de Los Yoses, en el este de San José. Asistía a todas las reuniones de la iglesia cada domingo: servicio sacramental, escuela dominical, reuniones de quórumes y del sacerdocio, eventos especiales y muchos bautismos. Acompañaba a los maestros orientadores cuando visitaban a los miembros en sus hogares en barrio pobres. También acompañaba a los misioneros adolescentes (hombres entre 19 y 21 años de Utah, California o Idaho) cuando visitaban a los llamados investigadores en sus hogares o cuando hablaban con desconocidos en la calle para invitarlos a visitar la capilla el domingo. Los ticos que se unían a la iglesia mormona eran típicamente mujeres y hombres jóvenes (entre 17 y 26 años) de la clase baja alta o clase media baja nacidos fuera de San José y que habían ido a la ciudad con su familia extendida.

Fueron atraídos por las doctrinas únicas de la iglesia mormona (especialmente el sacerdocio de todos los hombres), la continuación de los lazos familiares en la vida futura y las enseñanzas prácticas de la iglesia sobre la familia, el trabajo, educar a los niños y la Palabra de Sabiduría que prohíbe el uso de alcohol, tabaco y otras drogas narcóticas. Muchos ticos también se sentían atraídos por la imagen de la iglesia mormona de clase media, rica y estadounidense. Los misioneros jóvenes, tanto los hombres como las mujeres, eran (y siguen

siendo) una parte importante de esta imagen de clase media.

#### 4.2. Segunda parada: Ciudad de Guatemala [estudio de doctorado PhD]

Cuando visité la Ciudad de Guatemala por primera vez en marzo del año 1990, tenía 22 años. Fui en avión desde San José, Costa Rica, donde estudiaba el crecimiento de la iglesia mormona como proyecto de tesis Máster. La Ciudad de Guatemala tenía un aeropuerto pequeño donde vendían objetos de cerámica y textiles indígenas bonitos. Había soldados pequeños en uniforme verde de batalla, que protegían los bancos con ametralladores, con expresiones de enojo en la cara.

Me quedaba con Larry Arnett: un contratador mormón de Utah quien vivía en un barrio de lujo en Ciudad de Guatemala. Era mi primer encuentro con la vida familiar mormona al estilo de los Estados Unidos – pero, esa es otra historia. Al atardecer, Larry me paseó por la Ciudad de Guatemala en su microbús Toyota. Vi cantidades enormes de gente cerca de los cines en el centro viejo de la ciudad, llamado la Zona Uno.

Larry mantenía las puertas y las ventanillas de su coche cerradas. “No bajes,” me dijo, “te asaltarán en cinco minutos”. Notaba muchas pequeñas iglesias pentecostales por todas partes en la Ciudad de Guatemala, como esperaba después de leer sobre la explosión de las membresías protestante allá.

Las calles de Guatemala se veían más sucias, oscuras y siniestras que las calles de San José, Costa Rica. La gente se veía más pobre y triste; mucha gente parecía indígena. Hospedado con Larry, no tuve la oportunidad de conocer a ninguno de ellos.

En el año 1990, la democracia en Guatemala solamente llevaba 5 años, después de 31 años de dictadura militar, desde el golpe apoyado por la Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos (CIA) en el año 1954 hasta el año 1985. En el año 1990, había cuatro movimientos guerrilleros, que formaban la URNG (Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca), en combate con las fuerzas armadas del país.

Regresé a la Ciudad de Guatemala en junio del año 1993, cuando tenía 25, y de nuevo en el año 1994 y 1995 para hacer mi trabajo de campo doctorado sobre microempresarios católicos, pentecostales y mormones. Después de experimentar con varios hoteles baratos en la Zona Uno, encontré el bonito Edificio Ángel en la Calle Once y la Sexta Avenida en la Zona Uno que todavía tenía las cocinas y *refris* originales de los años 50. ¡Resulta que la Zona Uno no era tan peligrosa como me había dicho Larry! Aun así, uno tenía que tener mucho cuidado de no ser asaltado después del atardecer.

Era fácil caminar cuatro cuadras (600 metros) en 10 minutos en dirección norte de la Sexta Avenida hasta el Palacio Nacional de color verde pálido: la sede de

gobierno del presidente Ramiro de León Carpio. ¡Era muy bonito el Palacio Nacional! Veo en Internet que ahora es un museo. ¡Qué maravilloso!

Salí de la Ciudad de Guatemala para conocer el resto del país que es la verdadera Guatemala. Visité la vieja capital (Antigua Guatemala), las tierras altas (el maravilloso Lago de Atitlán, Panajachel, San Pedro, el mercado de Chichicastenango y Xela o Quetzaltenango), el puerto de San José, y tomé un avión jet para caminar en las calles de Flores y las ruinas mayas de Tikal.

En una presentación de un libro de investigaciones, realizado gracias al apoyo académico y logístico de FLACSO (la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales), conocí al cuarto secretario de la embajada mexicana: Victor Sánchez Colín. Habíamos nacido exactamente el mismo día (el 12 de agosto del 1967) y nos hicimos amigos de inmediato.

Había llegado a la Ciudad de Guatemala para estudiar microempresarios católicos, pentecostales y mormones en el barrio popular de La Florida (en la Zona 19) para analizar si había diferencias entre sus vidas y en cómo manejaban sus negocios. Usé el método etnográfico de la observación participante en las tres iglesias y en sus hogares y negocios de los mismos microempresarios.

Mi tesis de doctorado en inglés se llamaba en español: “Los ricos entre los pobres: Iglesia, empresa y familia entre los microempresarios de la Ciudad de Guatemala”. Encontré poca evidencia para apoyar la tesis de Max Weber sobre una supuesta “ética protestante” entre dichos microempresarios. Más bien, sus religiones católicas, pentecostales y mormonas prestaron acceso a redes sociales importantes y un sentido fuerte de propósito, motivación y orientación a la familia.

##### 4.2.1. Historia de Guatemala

Consideren esta cronología histórica de Guatemala:

1. Desde el año 1524 hasta el año 1944, Guatemala tenía 420 años de autoritarismo: desde el colonialismo español hasta la dictadura del siglo veinte de Jorge Ubico, quien se halló en el poder desde el año 1931 hasta el año 1944.
2. Después hubo una década de libertad y democracia desde el año 1944 hasta el año 1954.
3. Después 31 años de gobiernos militares cada vez más represivos: desde el año 1954 hasta el año 1985.
4. Después, y hasta la actualidad, 38 años de gobiernos democráticos desde el año 1985 hasta hoy en el año 2023.

##### 4.2.2. La Iglesia Católica durante la dictadura militar guatemalteca: 1954 a 1985

La iglesia católica en Guatemala en los años 50 era la iglesia de la élite concentrada en las ciudades grandes. Esto empezó a cambiar gracias a un movimiento llamado

Acción Católica, deseando involucrar a la gente laica en el trabajo de la iglesia. En los años 60 y 70, la Acción Católica entrenó a miles de jóvenes indígenas como catequistas con la tarea de enseñar la doctrina oficial católica entre los indígenas de las tierras altas.

La juventud y las acciones de los catequistas chocaron fuertemente con las organizaciones tradiciones cívicas-religiosas, las cofradías, dirigidas por hombres mayores en forma bastante independiente de la iglesia católica. Muchos conflictos resultaron, a veces causando violencia y la expulsión de la Acción Católica de algunos pueblos en las tierras altas. Muchos de los catequistas jóvenes más tarde se hicieron líderes de comunidades, ayudando a los campesinos y organizando escuelas y movimientos sociales. Juntos con los líderes de los sindicatos en las ciudades, los catequistas se hicieron blancos de los gobiernos militares en los años 60.

Otros nuevos movimientos progresistas se desarrollaron en el catolicismo internacional. La teología de la liberación y las comunidades eclesiales de base surgieron en los años 50 y 60. Las comunidades de base son pequeños grupos (de 15 a 40 personas) a nivel básico que movilizan la gente de las clases bajas para celebrar su fe, educarla y hacerla más comprometida social y políticamente. Las comunidades eclesiales de base empezaron en el norte de Brasil a fines de los años 50 y crecieron rápidamente en Guatemala a fines de los años 60 y 70, sufriendo una gran represión militar.

Desde el año 1960 y hasta el día de hoy, la presencia institucional de la iglesia católica se ha mantenido asombrosamente débil. Hay todavía una escasez de sacerdotes, quienes viven principalmente en las grandes ciudades y la iglesia católica enfrenta la competencia creciente por miembros con las iglesias protestantes, quienes han estallado especialmente desde los años 80.

#### 4.2.3. Las iglesias protestantes en Guatemala durante la dictadura militar

En los años 60, el crecimiento protestante era bastante alto. Entre el terremoto del año 1976 y el retorno a la democracia del año 1985, ocurrió la segunda explosión protestante en Guatemala. En el año 2015, entre el 26% y el 38% de Guatemala era protestante.

Varias condiciones estructurales en Guatemala ayudaron el crecimiento evangélico:

- En primer lugar, muchos de los primeros que se convirtieron al protestantismo en Guatemala en los años 60 ocupaban posiciones marginales en la sociedad y tenían poco que perder al salirse del catolicismo al protestantismo (Salter, 1965). Los nuevos barrios populares de la Ciudad de Guatemala también ofrecieron un gran depósito de reclutas potenciales buscando unirse a una nueva comunidad al encontrarse cortados de sus raíces católicas rurales (Roberts, 1968).

- En segundo lugar, una anomía fuerte (un concepto del sociólogo francés Emile Durkheim para definir la falta caótica de normas generalmente aceptadas), causada por la guerra, pobreza, tumulto social y la fuerte urbanización. Durante la guerra, entre el año 1960 y 1996, un millón de personas fueron desplazadas dentro de Guatemala y más de 50,000 personas huyeron al extranjero, principalmente a México. El genocidio guatemalteco cobró más de 150,000 muertos (y posiblemente 200,000!) en una población total de solamente 15 millones. La Comisión para el Esclarecimiento Histórico en Guatemala determinó en el año 1999 que el 95% de los asesinatos fueron hechos por las fuerzas armadas; mientras que culparon a la guerrilla solamente por el 3% de estos.
- En tercer lugar, la llegada de las nuevas iglesias protestantes y pentecostales desde los años 60. Muchas de estas nuevas iglesias empezaron sus propias escuelas, hospitales y estaciones de radio. Los guatemaltecos gradualmente empezaron a asumir las posiciones de liderazgo de los norteamericanos que habían tenido en los años 60 y 70; además de las varias campañas masivas de evangelización que se llevaron a cabo.
- En cuarto lugar, estas iglesias protestantes ofrecieron formas nuevas y emocionantes de asociación voluntaria que eran muy diferentes del catolicismo. Todos los creyentes activos podían participar y adquirir nuevas habilidades cumpliendo con tareas voluntarias dentro de la iglesia como dar clases en la escuela dominical, organizar campañas de evangelización y estudiar la Biblia. Mucha gente pobre y humilde aprendió a leer y escribir gracias a voluntariados en la iglesia. Muchas iglesias también ofrecieron cursos en consejería marital y tratamiento del abuso de sustancias, porque había mucho abuso doméstico y alcoholismo en Guatemala.
- En quinto lugar, había una falta de compromiso y de conocimiento de la doctrina entre el 50% o más de los católicos nominales o culturales. Entre los católicos más comprometidos, había muchas veces una cierta insatisfacción con la iglesia católica, que era débil institucionalmente, muy concentrada en las ciudades y hasta los años 60 más comprometida con el cuidado los intereses de las élites políticas y económicas de Guatemala.

El efecto combinado de estos cinco factores produjo una masiva deserción desde la iglesia católica y una explosión enorme de la membresía de las iglesias protestantes, pentecostales y neopentecostales, especialmente entre los años 1976 y hasta 1986, y también después del año 2000.

#### 4.2.3. El impacto de las iglesias (neo)pentecostales en Guatemala

La repentina explosión de la membresía especialmente de las iglesias pentecostales y neopentecostales desde los

años 70 y 80 causó un número de problemas conectados en dichas iglesias.

- Primero, la entrada de tantos miembros nuevos creó un enorme aumento en dinero de diezmos y donaciones. Esto – especialmente en combinación con una falta de transparencia financiera – llevó a algunos escándalos financieros grandes.
- Segundo, la entrada masiva de nuevos miembros creó mucho trabajo nuevo para los líderes, especialmente en las áreas de enseñanza, campañas de evangelización y cuidado pastoral.
- Tercero, ciertas tradiciones culturales – como por ejemplo el machismo – han formado líderes autoritarios y a veces abusivos en muchas iglesias protestantes y también una falta de estructuras democráticas y representación proporcional de mujeres.
- Cuarto, cuando muchas iglesias pentecostales y neopentecostales se hicieron más grandes también se hicieron más prominentes en la esfera pública, los medios de comunicación, el mundo del negocio y aún en la política. Esto se llama la pentecostalización de la esfera pública o aún la pentecostalización de la sociedad. Muchas iglesias pentecostales y neopentecostales originalmente se mantuvieron lejos del mundo corrupto de la política. Pero todo eso cambió abruptamente cuando el general Efraín Ríos Montt se hizo jefe de estado, después de un golpe militar en el año 1982.

#### 4.2.4. Tres presidentes protestantes en Guatemala: Ríos Montt, Serrano y Morales

Guatemala es único por su gran crecimiento protestante y por haber tenido no menos que tres jefes de estado protestantes: Ríos Montt, Serrano y Morales. Es útil analizar sus plazos presidenciales.

##### a) El general Efraín Ríos Montt [1926-2018]

Es una figura clave y enigmática de la historia protestante de Guatemala. Nació en el año 1926 en una familia ladina de recursos modestos en Huehuetenango, en las tierras altas. Su abuela maternal era evangélica y su hermano Mario Enrique (nacido en el año 1932) llegó a ser un obispo (Freston, 2001). Efraín Ríos Montt atendió la academia militar, llegó al rango de general a fines de los años 60 y se desilusionó por causa de la gran corrupción en los altos rangos militares.

Como el candidato presidencial del progresista partido democristiano, el ejército no le permitió a Ríos Montt que ganara las elecciones del año 1974. Después de un exilio de tres años como *attaché* militar en la embajada en España, Ríos Montt se convirtió a la neopentecostal Iglesia del Verbo en el año 1978. Ríos Montt usó su presidencia en los años 1982 y 1983 como un púlpito, despotricando sermones semanales en televisión a la nación como si fuera su congregación, siempre poniendo

énfasis en el hecho de que era un cristiano comprometido; un hombre que no era corrupto y que trabajaba muy duro para salvar a Guatemala de la guerrilla comunista. Los sermones de Ríos Montt en radio y televisión dieron la impresión a los católicos de que quería establecer una teocracia. El estado mayor de las fuerzas armadas justificó echar a Ríos Montt del poder en agosto del año 1983, diciendo que “querían salvar al gobierno de los fanáticos religiosos” (Stoll, 1990).

En el año 1989, Ríos Montt fundó el partido político Frente Republicano Guatemalteco (FRG), participando en elecciones en los años 90 y 2000, pero nunca logró ganar. Desde el año 1994 hasta el año 2004, Ríos fue un miembro del congreso del FRG y se hizo presidente del Congreso Nacional en el año 1994. En mayo del año 2013, Ríos Montt fue convicto por genocidio y crímenes en contra de la humanidad y sentenciado por 80 años en la cárcel, pero la Corte Constitucional anuló su condena sólo 10 días más tarde. Un nuevo proceso empezó en enero del año 2015, pero antes de terminar esto el general Efraín Ríos Montt murió de un ataque cardíaco en abril del año 2018.

El sociólogo británico Paul Freston concluyó: “Por muchos años, Ríos Montt en gran parte definió las percepciones guatemaltecas de cómo un evangélico se comporta en la política: honesto, comprometido, despiadado y obsesionado con la ley y el orden” (Freston, 1995). Los principales beneficiarios de esta imagen “positiva” fueron el presidente Jorge Serrano (1991-93) y el presidente Jimmy Morales (2016-2020).

##### b) Jorge Serrano

En el año 1986, Jorge Serrano fundó su propio partido político: el Movimiento de Acción Solidaria (MAS). Serrano terminó en segundo lugar con 24% en la primera ronda y venció a Jorge Carpio en la segunda ronda con 68% de los votos en las elecciones de noviembre de 1990. El presidente Serrano de inmediato empezó negociaciones con las guerrillas, creó distancia con los líderes evangélicos (Freston, 2001) y al fin reconoció a Belice oficialmente como un país soberano.

Mientras tanto, el presidente Serrano compró votos en el Congreso Nacional, donde su partido no contaba con la mayoría, y mostró su enriquecimiento personal construyendo una mansión multimillonaria de lujo. En el día 25 de mayo del año 1993, Serrano intentaba hacer un autogolpe al estilo de Fujimori en Perú, pero falló miserablemente después de enfrentar la fuerte oposición de los medios de comunicación y las cortes (Freston, 2001), así como de la Organización de Estados Americanos y el gobierno estadounidense de Clinton. Serrano también falló en sobornar a los miembros del congreso para que votaran a favor de una amnistía, obligándole a huir precipitadamente a Panamá con su familia. Sigue viviendo allá, en Panamá. En exilio.

### c) Jimmy Morales

Nacido en el año 1969, Jimmy Morales es un miembro de la iglesia bautista por nacimiento y fue presidente de Guatemala desde el año 2017 hasta el año 2020 (Althoff, 2019). Morales estudió administración de negocios y teología en la Universidad de San Carlos y empezó (pero no terminó) un Máster en estudios sobre seguridad estratégica y defensa en la Universidad Evangélica Mariano Gálvez. Ganó fama como cómico de televisión de mucho éxito y se unió a un partido nuevo pequeño llamado Frente de Convergencia Nacional (FCN) en el año 2013, volviéndose muy pronto su secretario-general.

En el año 2015, Morales fue nominado como el candidato presidencial del FCN. Dijo que sus prioridades eran “combatir la corrupción, la malnutrición crónica, los bajos niveles de educación y la inseguridad. El eslogan de Morales era: Ni corrupto, ni ladrón. Hizo campaña con una plataforma de valores conservadores y combatir la corrupción. Se identificó como un nacionalista, apoyaba la pena de muerte, se oponía al aborto y legalizar las drogas narcóticas y negó que hubiera un genocidio contra el pueblo Ixil maya. Usó su religión evangélica muy hábilmente para atraer a ciertos votantes: en agosto del año 2015, Morales fue entrevistado en el canal de cable evangélico Enlace y participó en el Foro Presidencial Cristiano llamado “Soy Samuel” (Althoff, 2019).

La antropóloga alemana Andrea Althoff concluyó: “Los guatemaltecos no votaron por Jimmy Morales porque era evangélico (con el apoyo de una gran red de comunicaciones cristianas) o porque tenía mucha experiencia política anterior. Fue precisamente la falta de experiencia política lo que explica porque los votantes se sentían atraídos a él, porque señaló que no fue contaminado por la corrupción, lo que era el gran asunto político antes de su elección en el otoño del año 2015. [...] Su familia de recursos modestos en combinación con su carrera como cómico popular, es probablemente otra razón porque muchos guatemaltecos, sin importar su afiliación religiosa, le dieron su voto. Es decir, Morales era bien conocido y pudo señalar cercanía a los guatemaltecos quienes en gran mayoría luchan por sobrevivir económicamente” (Althoff, 2019) ¡Qué gran ironía que Morales también acabara siendo investigado por corrupción!

#### 4.2.5. Las cuatro posiciones políticas de los pentecostales, según Freston

¿Por qué les fue tan mal a Ríos Montt, Serrano y Morales? El sociólogo británico Paul Freston (2001) distingue cuatro posiciones políticas de los pentecostales:

Primero, solamente una minoría de pentecostales en América Latina se preocupa de preocupaciones universalistas como los derechos humanos y la democracia.

Segundo, muchos pentecostales (probablemente la mayoría) siguen “un corporatismo eclesiástico que busca ganar los recursos del estado para el engrandecimiento de su iglesia.” Freston percibe el corporatismo como lo típico de los líderes evangélicos en Brasil y Centroamérica (Gooren, 2010).

Tercero, un grupo pentecostal grande se compromete a lo que Freston llama “una imitación política del actor dominante del campo religioso”, que sea el catolicismo o el islam (Iglesia Metodista Pentecostal en Chile, mucho pentecostalismo en Nigeria).

Finalmente, según Freston (2001) otra minoría grande (¿posiblemente una minoría que está creciendo?) se siente atraída por lo que Freston llama el triunfalismo, o “una derecha divina de los evangélicos a gobernar (Guatemala, Zambia).” Ríos Montt, Serrano y Morales en Guatemala: todos caben en esta categoría.

Los peligros del corporatismo y triunfalismo son evidentes hoy día en los Estados Unidos, donde los evangélicos blancos han vendidos sus almas a Trump a cambio de tres jueces en la Corte Suprema – quienes después prohibieron el aborto – y hacerles sentirse relevantes en la sociedad otra vez a pesar de sus membresías decrecientes. Pero uno no puede pretender ser cristiano piadoso, sumamente ético, cuando al mismo tiempo apoyan al expresidente Trump a quien le falta la moralidad y la ética en toda su vida personal y de negocio.

Las lecciones de eso por los líderes evangélicos en América Latina son claras. ¡Apoyen a líderes populistas sin moralidad, si quieren aumentar la secularización en sus países! Si apoyan a líderes políticos sin ética porque ganan elecciones y les entregan las golosinas, en largo plazo van a dañar su imagen pública y van a perder cada vez más miembros de sus iglesias.

Un problema clave es la falta de una teología sofisticada evangélica de la política en América Latina. ¿Qué es lo que los líderes, miembros y políticos evangélicos realmente quieren lograr en la política? ¿Cuáles son sus prioridades, aparte de ganar apoyo y recursos del estado por sus iglesias? Sólo muy pocos teólogos evangélicos han escrito sobre este tema, como por ejemplo el argentino José Míguez Bonino y Amos Yong de los Estados Unidos. Muy poca gente conoce a otra posible fuente de inspiración: el calvinista estadounidense Nicholas Wolterstorff y su libro asombroso “Until Justice and Peace Embrace” (Hasta que la justicia y la paz se abracen) (Eerdmans, 1983).

¡Hagamos un experimento de pensamiento atrevido! ¿Qué pasaría si los líderes y miembros pentecostales en Centroamérica leyeran el libro de Wolterstorff “Hasta que la justicia y la paz se abracen” (Wolterstorff, 1983) en buena traducción español (¡aunque no existe todavía!) y empezaran a aplicar sus ideas principales a sus iglesias y sus acciones políticas? ¿Qué pasaría? ¿Qué pasaría si los protestantes en Centroamérica realmente tomaran en serio el mensaje central de ese libro y gradualmente



evolucionaran la organización, práctica y teología de sus iglesias hacía un cristianismo nuevo que sea formativo del mundo?

El mayor impacto de este cristianismo nuevo que sea formativo del mundo en Centroamérica sería causar la intervención política directa de los líderes y miembros pentecostales y neopentecostales. Su motivación principal ahora sería la lucha por lograr *shalom*, la justicia y la paz, en vez de avanzar su propia carrera política o tratar de conseguir recursos estatales por sus iglesias. Su intervención política trataría de combatir la pobreza y poner fin a la opresión y a las relaciones sociales explotadoras en Centroamérica, en vez de combatir una posible legalización del matrimonio gay. ¿Como harían eso? ¿Van a unirse a los partidos políticos que ya existen en Centroamérica o crearían nuevos partidos? Sin embargo, la historia de los partidos políticos evangélicos en los países centroamericanos no es muy convincente hasta ahora.

Regresamos a mi camino en las religiones de Centroamérica.

#### **4.3. Tercera parada: Managua [investigador posdoctoral Carreras de Conversión]**

La primera vez que visité a Nicaragua era en el año 2005, solamente dos años antes de emigrar desde Holanda hasta la Universidad de Oakland en Rochester, Michigan, donde sigo viviendo y trabajando.

Cuando uno llega por el aire, y ve el gran Lago de Managua y una ciudad estirándose por muchos kilómetros, con grandes espacios vacíos entre los barrios. Estos espacios vacíos son los recuerdos vivos del terremoto terrible del año 1972.

¡La gente a quien conocí en Nicaragua era la gente más amable de cualquier parte de toda América Latina! ¡Increíble que una historia tan trágica y tan violenta pueda ser la de una gente tan amable! ¡Desafortunadamente, no tuve la oportunidad de ver mucho de Nicaragua! No tenía mucho tiempo para mi investigación. Solamente tomaba un autobús desde Managua para llegar a conocer Masaya y además Granada en el Lago Cocibolca.

Una noche estaba observando una puesta de sol maravillosa desde las escaleras del Mall Metrocentro cerca de mi apartamento en Managua. Una mujer tal vez 10 años mayor que yo con dos hijos pequeños estaba sentada en las escaleras comiendo papas de McDonald's. Me preguntó si estaba solo y espontáneamente compartió una gran Coca Cola conmigo. Me ofreció algunas papas también, pero con mucha cortesía las rechacé.

Había venido a Managua para analizar cómo muchas iglesias (como la Renovación Carismática Católica, iglesias pentecostales y la mega-iglesia neopentecostal Hosanna) compiten por miembros en barrios populares y además rastrear los patrones en lo que llamo las carreras de conversión religiosas en las vidas de sus miembros. La

Renovación Carismática Católica ya no crecía mucho en los años 2005 y 2006, después de su gran explosión en los años 80 y 90. Pero muchas iglesias pentecostales siguieron creciendo.

La mega-iglesia neopentecostal Hosanna, bajo la dirección del pastor fundador David (E) Spencer, estaba creciendo con moderación. La iglesia mormona en Nicaragua consecuentemente mostraba entre un 4 y un 6% de crecimiento anual de su membresía. A muchos nicaragüenses les gustaba su imagen como iglesia moderna, de clase media y de origen de los Estados Unidos tanto como su mensaje de superación personal espiritual y económico.

Analicé el papel del liderazgo en el crecimiento de las iglesias. Líderes, estructuras de iglesia fuertes y suficientes recursos crearon un crecimiento fuerte de nuevos miembros, como mostraron los mormones en Managua. Estructuras fuertes y líderes capaces también produjeron crecimiento de miembros con menos recursos, como mostraron los carismáticos católicos de clase media del barrio Bello Horizonte y la mega-iglesia Hosanna. Estructuras débiles y líderes mediocres produjeron crecimiento bajo o a lo mejor promedio, como mostró el Centro Evangelístico de las Asambleas de Dios en Montoya.

##### *4.3.1. Historia de Nicaragua*

Cuesta encontrar un país más politizado como lo era Nicaragua en el año 2005. Sin embargo, las iglesias evangélicas prefirieron quedarse fuera de la política, ofreciendo así un espacio a sus miembros para reflejarse de asuntos espirituales y escaparse del contexto de pobreza y la lucha política.

Todo en Nicaragua era político y la gente hablaba de la política todo el tiempo. En una de las familias carismáticas católicas que conocía bien, un hombre joven me dijo: "Soy Sandinista, ¡pero no soy Danielista!" Quería decir que no era un seguidor de Daniel Ortega. Esto requiere algo de explicación.

Consideren esta cronología histórica de Nicaragua:

1. Desde el año 1524 hasta el año 1936, Nicaragua tenía 412 años de autoritarismo: desde el colonialismo español hasta la invasión de los marines de los Estados Unidos y el nuevo dictador Somoza.
2. Después había 43 años de la dinastía brutal de los Somoza, en poder desde el año 1936 hasta el año 1979.
3. Después llegó la década Sandinista desde el año 1979 hasta el año 1990.
4. Después 16 años de gobiernos de derecha, elegidos democráticamente, desde el año 1990 hasta el año 2006.
5. Después, hasta ahora, 17 años de mandato de Daniel Ortega, quién ganó cuatro elecciones consecutivas, aunque con márgenes pequeños, en los años 2006,

2011, 2016 y 2021. Su término presidencial actual terminará en el año 2026.

Aparte del dictador despiadado, Anastasio Somoza [1925-1980], dos personas personifican la historia reciente de Nicaragua: el arzobispo, después cardenal, Miguel Obando y Bravo, así como también el comandante Sandinista Daniel Ortega. Es una coincidencia extraña de la historia que los dos hombres nacieron en el mismo pueblo oriental, La Libertad, aunque con 21 años de diferencia.

#### 4.3.2. Miguel Obando y Bravo [1926-2018]

Fue hijo de un buscador de minas y una campesina indígena. Fue ordenado sacerdote en el año 1958 y se hizo obispo en el año 1978. En el año 1970, Obando y Bravo se convirtió en el nuevo arzobispo de Managua.

Los obispos católicos hicieron una alianza con la dictadura de los Somoza desde su comienzo en el año 1936, a cambio de la continuación de instrucción religiosa en escuelas de primaria y secundaria y otros privilegios, incluyendo favores financieros a sacerdotes y obispos. Con pocas excepciones, la mayoría de los obispos dieron a la dinastía de los Somoza su apoyo no muy crítico hasta el principio de los años 70. En el año 1972, monseñor Obando y Bravo rechazó aceptar el nuevo carro Mercedes Benz de Somoza. Esto era un momento decisivo simbólico porque hasta entonces, cada arzobispo siempre mantenía una relación acogedora con el dictador.

Las cartas pastorales de los obispos nicaragüenses se hicieron cada vez más críticas del régimen de Somoza y la situación social del país en los años 70. La Iglesia Católica trató en vano de mediar entre Somoza y la guerrilla sandinista, el Frente Sandinista de la Liberación Nacional o FSLN.

En los años 80, durante la Revolución Sandinista, la relación entre el Frente Sandinista y la jerarquía católica gradualmente se hizo más tensa. La Conferencia Episcopal se hizo cada vez más crítica del gobierno Sandinista en sus cartas pastorales entre los años 1981 y 1983. La jerarquía católica amenazó con sanciones a los sacerdotes con posiciones oficiales en el gobierno, como por ejemplo los hermanos Cardenal. El conflicto era esencialmente una lucha de poder política sobre el control de los creyentes católicos y sobre el papel de la Iglesia Católica en la sociedad nicaragüense.

En este momento Monseñor Obando y Bravo entró en conflicto con uno de los líderes guerrilleros sandinistas, el comandante Daniel Ortega. Este conflicto duró por todo el tiempo que los sandinistas estaban en poder, entre los años 1979 y 1990. Después de que los sandinistas sorprendentemente perdieran las elecciones del año 1990, el cardenal Obando y Bravo mantenía relaciones muy cordiales con los tres gobiernos de derecha entre los años 1990 y 2000.

Después del año 2000, el cardenal Obando y Bravo de repente tuvo una reconciliación con Daniel Ortega, hasta incluso presidir sobre su boda en la iglesia con su compañera desde hace mucho tiempo, Rosario Murillo, en el año 2005. El cardenal Miguel Obando y Bravo se jubiló oficialmente en el año 2005 y murió en el año 2018, a 92 años.

#### 4.3.3. Daniel Ortega

Nació en el año 1945 (tiene 77 años ahora), hijo de padres de la clase obrera quienes eran fuertemente opuestos al dictador Somoza. Muy joven, Daniel se unió a la guerrilla sandinista en sus años de adolescencia y muy rápidamente subió de rango allá, junto con su hermano menor Humberto. La carrera política de Ortega ha sido igual de deslumbrante que la carrera de su conversión religiosa (Gooren, 2010).

Desde el principio de los años 60 hasta el año 1979, Ortega vivió clandestinamente como luchador guerrillero durante el régimen opresivo de Somoza. El historiador británico Calvin Smith (2007) describió al joven Ortega como: “Un católico que estaba interesado en el protestantismo. El miembro de la Guardia Nacional y más tarde un pastor de la Iglesia de Dios, Bienvenido López, era el carcelero de Ortega durante los años de su encarcelamiento por el régimen de Somoza y compartió su testimonio con el guerrillero joven.”

Entre los años 1979 y 1990, Ortega gradualmente se hizo el más poderoso de los nueve comandantes sandinistas. El dominio autoritario del FSLN de Ortega causó el alejamiento de muchos otros líderes sandinistas en los años 90, pero también le permitió hacer un trato de poder con el entonces presidente Arnoldo Alemán, lo cual abrió paso a la reforma constitucional que finalmente permitía a Ortega ganar las elecciones del año 2006. Y las elecciones del año 2011. Y las elecciones del año 2016. Y ¡las elecciones del año 2021!

Ortega ha mandado poner en la cárcel a todos los demás candidatos presidenciales y continua en el poder; su término presidencial actual terminará en el año 2026.

#### 4.3.4. El protestantismo y el pentecostalismo en Nicaragua

Entre los años 1973 y 1975, ocurrió la primera explosión de las iglesias protestantes en Nicaragua. Los factores principales eran el número alto de misioneros, el tumulto social y varias campañas nuevas de Evangelismo en Fondo de mucho éxito.

Durante el principio de la década sandinista, a principios de los años 80, había un segundo período de fuerte crecimiento protestante. El período entre 1990 y 1995 formó la tercera explosión protestante. El crecimiento de la membresía protestante continuó hasta alcanzar altas tasas, hasta que el 17% de la población

nicaragüense era protestante en 1995. Entre 1995 y 2000, el crecimiento protestante gradualmente bajó. Las proporciones protestantes de la población a fines de los años 90 eran entre 13 y 19%.

Un cuarto período de crecimiento modesto protestante ocurrió entre los años 2000 y 2007. En 2007, una encuesta de opinión de confianza reportó que los protestantes eran el 28% y los católicos habían bajado a 57% de la población. Según la Enciclopedia cristiana del mundo y el Pew Forum, Nicaragua tenía entre 27 y 38% protestantes en el año 2015.

La poca literatura científica sobre la explosión pentecostal en Nicaragua menciona sólo algunos factores posibles: actividades intensivas de evangelización hechas por un número creciente de iglesias, la atracción emocional del pentecostalismo (con su sanación por la fe, hablar en lenguas, cantar, caer en el Espíritu), insatisfacción con el catolicismo, diferentes relaciones entre estado e iglesia y cambios en el liderazgo de las iglesias pentecostales.

Desde los años 70, el liderazgo de las iglesias pentecostales cambió de misioneros extranjeros, principalmente estadounidenses, a nuevos líderes nicaragüenses. Ellos pudieron comunicarse mejor y directamente con sus amigos, conocidos y vecinos, ayudando al crecimiento de sus iglesias. La Iglesia Católica todavía pretende representar la mayoría de la población nicaragüense, pero en los barrios pobres de Managua, los pentecostales pueden constituir hasta la mitad de la población. Diferente a la Iglesia Católica, muchas iglesias pentecostales (y protestantes) mantuvieron buenas relaciones con el nuevo gobierno sandinista después del fin del régimen de Somoza en el año 1979. En enfriamiento de la relación con la Iglesia Católica en el período de los años 1981 hasta 1983 puso al FSLN a buscar legitimidad con el sector progresista del protestantismo, el cual constituía una minoría (si bien muy ruidosa).

Algunas iglesias protestantes y pentecostales más progresistas tenían bastante simpatía por el gobierno sandinista, ayudando con las campañas de alfabetización y alivio después de huracanes y terremotos. Los sectores protestantes más conservadores, sin embargo, representados especialmente por las Asambleas de Dios y otras iglesias pentecostales tradicionales, en general preferían quedarse fuera de la política. Pero esto era muy difícil en este momento de la historia.

El historiador británico Calvin Smith (2007) concluyó que, aunque los sandinistas dieron la bienvenida al apoyo de cualquier grupo, incluyendo a los grupos religiosos, no podrían permitir que los grupos de oposición operaran libremente cuando la Guerra Contra se hizo más seria:

“Los evangélicos (igual que otros grupos) se convirtieron en el blanco de represión porque los vieron como parte de la oposición y por lo tanto una amenaza a la hegemonía sandinista. Aún así, también se burlaron y

acosaron a los evangélicos a causa de sus creencias religiosas. Mientras los cristianos opuestos al Frente Sandinista fueron encarcelados o expulsados, varios teólogos católicos de la liberación participaron en el gobierno. El Papa fue acosado y predicadores evangélicos de derecha del extranjero casi nunca recibieron permiso para entrar a Nicaragua, pero a muchos cristianos de la izquierda religiosa les dieron la bienvenida en el país.”

Las iglesias pentecostales en Nicaragua crecieron particularmente durante la situación general de anomía – la Guerra Contra, la pobreza, y la hiperinflación – en los años 80. Más tarde había explosiones pentecostales en los años 1990 a 1995 y después del año 2000.

## 5. El aumento de la población no religiosa en Centroamérica

Guatemala todavía está entre los países más protestantes de América Latina, junto con Honduras, El Salvador y Nicaragua. ¡Guatemala también es el país menos secularizado no solamente de América Central, sino de todo Latinoamérica! La Enciclopedia cristiana del mundo reporta apenas existe 1.4% de la población guatemalteca sin religión en el año 2015, en comparación con 6% reportados por el Pew Forum en el año 2014.

La Enciclopedia cristiana del mundo reportó 1.3% de la gente sin religión en el año 2000 y 0.2% en el año 1970: una multiplicación por siete en 45 años (Johnson & Zurlo, 2020).

Varios factores claves explican el fuerte aumento de la población no religiosa en Centroamérica (¡y en toda Latinoamérica!) después del año 2000: aumento de los sueldos, aumento de niveles de educación, diferencias en religiosidad entre generaciones, movilidad geográfica y el fin de las muchas guerras internas. Sin embargo, la anomía (recuerda este concepto de Emile Durkheim de una falta caótica de normas aceptadas generalmente) sigue a niveles altos por causa de la pobreza continuada (aunque esté bajando lentamente), la inmigración internacional y ahora especialmente la violencia criminal y pandillera (muchas veces relacionada con el narcotráfico).

¡Hay una falta sorprendente de literatura sobre la secularización en América Latina!

Según la tercera edición de la Enciclopedia cristiana del mundo (publicado en 2020), los países más secularizados de América Latina son Uruguay (¡donde el 35% de la población no tiene religión!), Cuba (con 21.6%) y Chile (con 10.5% sin religión).

Los países centroamericanos típicamente están entre los países menos secularizados de América Latina. [Panamá 4.4%, Costa Rica 3.4% (aunque el Pew Forum reportó 9%!), El Salvador 2.6% (Pew Forum reportó 10% sin religión!), Nicaragua 2.6% (7% según el Pew Forum), Honduras 1.9% y Guatemala 1.9% sin religión (pero el Pew Forum reportó el 6% sin religión).]

Estos porcentajes bajos de las poblaciones sin religión reflejan que los países Centroamericanos están entre los países más protestantes de toda América Latina.

Es una tentación lógica conectar la secularización en Nicaragua con los gobiernos sandinistas. El porcentaje de nicaragüenses que dicen no tener ninguna afiliación religiosa en las encuestas de opinión ha explotado desde el 0.2% en el año 1980 hasta el 12% en el año 2007; el aumento más grande ocurrió durante la época sandinista en los años 80.

Sin embargo, los porcentajes de la población sin religión en la Enciclopedia cristiana del mundo (Tercera edición, 2020) y en la encuesta del Pew Forum en el año 2014 son significativamente más bajos, sugiriendo que posiblemente hay infraregistro. En el año 2015, según la Enciclopedia cristiana del mundo, Nicaragua tenía solamente el 2.6% de gente “sin religión”; el Pew Forum reportó 7% de gente sin religión en el año 2014, en comparación con 2.2% en el año 2000 y apenas 0.2% en el año 1970, es decir: una multiplicación por trece en cuarenta y cinco años del porcentaje de la gente sin religión en Nicaragua (Johnson & Zurlo, 2020).

## 6. Conclusiones

### 6.1. Conclusiones sobre Guatemala

Guatemala es único en haber tenido tres jefes de estado protestantes. Pero estos tres presidentes parecían tener solamente un efecto limitado, posiblemente aún negativo, sobre el crecimiento protestante. La explosión de la membresía protestante continuó por tres años después de que echaron a Ríos Montt de la presidencia en el año 1983. El gobierno corto del presidente Jorge Serrano (1991-93) logró muy poco. La llamada teología del dominio (Cantón Delgado, 1998), que es popular en un sector del neopentecostalismo llama a los cristianos comprometidos de gobernar naciones como Guatemala, la “nueva Jerusalén” en forma virtuosa (Stoll, 1990; Garrard Burnett, 1998; Garrard Burnett, 2010).

Sin embargo, el mismo presidente Serrano se vió empantanado en investigaciones de corrupción y tuvo que renunciar en el año 1993 después de intentar organizar el tipo de “auto golpe” que el presidente Fujimori logró hacer con éxito en Perú en el año 1991.

Muchos pentecostales, especialmente los pentecostales más progresistas, piensan que Ríos Montt y Serrano dañaron más que mejoraron la imagen de los pentecostales en Guatemala (Similox Salazar, 1992; Stoll, 1990; Steigenga, 1994). La decepción popular en el gobierno de Morales reflejó una desilusión similar con más o menos todos gobiernos anteriores en Guatemala. Ningún gobierno ha logrado impactar la desigualdad, la pobreza, el crimen, la violencia, la corrupción y la impunidad que continúan atormentando a Guatemala.

### 6.2. Conclusiones sobre Nicaragua

Los mismos problemas continúan atormentando a Nicaragua: ¡la desigualdad, la pobreza, la violencia y la impunidad! El presidente Daniel Ortega ahora está en su cuarto período consecutivo, después de ganar las elecciones de los años 2006, 2011, 2016 y 2021 con márgenes pequeños. Ortega es un superviviente político experto. Ni las protestas masivas del año 2018, que fueron reprimidas violentamente con cientos de muertos y encarcelamientos arbitrarios, ni la falta de una política clara de manejar el COVID-19 han debilitados el agarre del poder cada vez más autoritario de Ortega en Nicaragua. Daniel Ortega continua en el poder; su término presidencial actual terminará en el año 2026.

### 6.3. Conclusiones sobre Guatemala y Nicaragua

En tanto Guatemala como Nicaragua, la Iglesia Católica ha logrado parar la hemorragia de miembros a las iglesias protestantes y pentecostales, manteniéndose entre 70 y 75% de la población. Las iglesias protestantes y especialmente pentecostales siguen creciendo en ambos países, pero más lentamente que en los años 70 y 80. El crecimiento de la iglesia mormona y los Testigos de Jehová se ha estancado después del año 2000. Sin embargo, la proporción de la población sin religión sigue creciendo: modestamente pero continuamente en Guatemala y más fuertemente en Nicaragua.

Primero Daniel Ortega trató de seducir a la jerarquía católica en los años 70; cuando esto fracasó, trató de seducir a los líderes pentecostales progresistas en los años 80. Después de perder tres elecciones consecutivas entre los años 1990 y 2001, Ortega logró seducir a los votantes conservadores tanto católicos como pentecostales y así ganar las últimas cuatro elecciones. Por eso, Ortega hizo las leyes en contra del aborto en Nicaragua las más estrictas de toda Centroamérica.

Mientras tanto, muchos nicaragüenses se están volviendo cada vez más desilusionados con la religión organizada, moviéndose hacia un cristianismo sin iglesia o una espiritualidad difusa. Los nicaragüenses más jóvenes particularmente siguen saliendo tanto de la iglesia católica como de las iglesias protestantes, especialmente los nicaragüenses jóvenes con mejor educación. Esta división generacional alimenta el aumento de la población no religiosa – en Nicaragua, en Centroamérica, en Latinoamérica y también en los Estados Unidos.

Se necesita con urgencia más investigaciones de la secularización mundial, este proceso de gente saliendo de la religión organizada, para descubrir los patrones en esto y sus consecuencias últimas para las sociedades.

### 6.4. Conclusiones generales: los cuatro cambios principales en el campo religioso de Centroamérica

Voy a indicar los cuatro cambios principales en el campo religioso de Centroamérica desde el año 1970 y voy a dibujar algunas preguntas para investigaciones en el futuro y una posible agenda para los investigadores de la religión en América Central en general:

### 1. Disminución del catolicismo

La disminución del catolicismo, bajando de entre 90 y 95% de las poblaciones de los países centroamericanos en el año 1970 a entre 55 y 65% hoy día. Sin embargo, parece que la competencia por miembros con las iglesias protestantes y especialmente pentecostales, ha revitalizado a la Iglesia Católica en muchos países. La Renovación Carismática Católica ha jugado un papel muy grande en todo esto, pero también otros movimientos laicos apostólicos tantos más progresistas (como por ejemplo las comunidades eclesiales de base) como más conservadores (como por ejemplo Opus Dei y Schoenstatt). ¿Cómo y cuál es el estado actual de la Acción Católica, la Renovación Carismática Católica, las comunidades de base y Opus Dei en cada país Centroamericano? Con el retorno a la democracia vino un creciente cercenamiento de la Iglesia Católica, alejándose de la esfera pública excepto en asuntos como el aborto y el matrimonio gay. Varios escándalos, tanto financieros como sexuales, también han debilitado la Iglesia institucional y especialmente su alto liderazgo en muchos países centroamericanos.

### 2. Explosión del protestantismo

El protestantismo ha aumentado desde 1 o 2% en el año 1970 hasta entre 20 y 40% de la población hoy día. La mayoría de los protestantes son pentecostales, poniendo énfasis en la sanación divina y el papel empoderando del Espíritu Santo en sus vidas. Aparte de esta explosión protestante, la membresía de los Testigos de Jehová y los Santos de los Últimos Días (o mormones) también explotó en los años 70 y 80. Sin embargo, todas las iglesias no-católicas están experimentando un crecimiento mucho más bajo – a veces incluso un estancamiento – después del año 2000. ¿Qué va a ser la identidad evangélica cuando el crecimiento ya no más sea la primera prioridad? Me gusta como Virginia Garrard (2020) con su concepto del “cristianismo vernacular” en su libro “Las nuevas caras de Dios en América Latina” analiza cómo interactúan las religiones mundiales con las culturas locales. John Hawkins en su nueva colección “La transformación religiosa en la Guatemala Maya: El derrumbe cultural y la revitalización pentecostal cristiano” (Hawkins, 2021) desarrolla una nueva teoría fascinante para explicar la conversión al pentecostalismo basado en la teoría del libro de 1925 del antropólogo y sociólogo francés Marcel Mauss llamado “El Don”.

### 3. Aumento de los nuevos movimientos religiosos transnacionales

Por ejemplo, la Cienciología de Ron Hubbard y la Iglesia de la Unificación de Moon, la espiritualidad de la Nueva Era y religiones mundiales (como por ejemplo el islam y el budismo). ¿Cómo les va a ir a estas nuevas religiones transnacionales en América Central? ¿Ganarían muchos miembros nuevos y así serían cambiadas por las culturas, sociedades y religiones centroamericanas?

### 4. Crecimiento de la población sin religión

Este crecimiento fuerte de la población sin religión en Centroamérica ha subido desde entre 0 y 2% en 1960 hasta entre 4 y 10%, dependiendo del país, hoy día. ¿Cuáles son los factores principales causando este aumento? ¿Continuará a largo plazo? En caso de que sí, entonces esta población creciendo sin religión podría causar cambios grandes en las culturas, sociedades y religiones centroamericanas. ¿Cómo podríamos desarrollar teorías nuevas para rastrear y analizar estos cambios?

Me gusta el análisis en el nuevo libro de Gustavo Morello llamado “La religión vivida en América Latina: Una modernidad encantada” (Morello, 2021), pero creo que subestima el aumento de la población sin religión en América Latina. Por más que 30 años, mis intereses principales de investigación han sido las religiones contemporáneas de América Latina, especialmente el catolicismo, protestantismo, pentecostalismo y mormonismo. Me fascina el cambio religioso:

1. ¿Qué cosas hacen cambiar a la gente de un grupo religioso a otro?
2. ¿Cómo hacen los grupos religiosos para reclutar sus miembros?
3. ¿Cómo afecta la pentecostalización de la sociedad las otras iglesias, la política y los medios de comunicación de masas?
4. ¿Cómo podemos explorar y analizar las intersecciones entre la religión y el desarrollo socioeconómico, la religión y la pobreza y además el evangelio de la prosperidad?

Esta es mi agenda de investigaciones. Podría ser – ¡o llegar a ser! – la suya también?

### Conflictos de interés

Ninguno.

### Bibliografía resumida

- Althoff, A. (2019). Right-Wing Populism and Evangelicalism in Guatemala: the Presidency of Jimmy Morales. *International Journal of Latin American Religions*, 3(2), 294-324. <https://dx.doi.org/10.1007/s41603-019-00090-2>
- Cantón Delgado, M. (1998). *Bautizados en fuego: protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

- Eerdmans, W. B. (1983). *Eerdmans' Atlas of the Bible*. W. B. Eerdmans Publishing Co.
- Freston, P. (1995). Pentecostalism in Latin America: characteristics and controversies. *Social Compass*, 45(3), 335-358. <https://dx.doi.org/10.1177/003776898045003002>
- Freston, P. (2001). *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America* (1st ed.). Cambridge University Press.
- Garrard Burnett, V. (1998). *Protestantism in Guatemala. Living in the New Jerusalem*. University of Texas Press.
- Garrard Burnett, V. (2010). *Terror in the land of the Holy Spirit. Guatemala under General Efraín Ríos Montt 1982-1983*. Oxford University Press.
- Garrard, V. (2020). *New faces of God in Latin America. Emerging forms of vernacular Christianity*. Oxford University Press.
- Gooren, H. (2010). *Religious conversion and disaffiliation. Tracing patterns of change in faith practices* (1st. ed.). Palgrave Macmillan New York. <https://dx.doi.org/10.1057/9780230113039>
- Hawkins, J. P. (2021). *Religious transformation in Maya Guatemala: cultural collapse and Christian Pentecostal revitalization*. University of New Mexico Press.
- Johnson, T., & Zurlo, G. A. (2020). *World Christian Encyclopedia* (3rd. ed.). Edinburgh University Press.
- Mauss, M. (1925). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz
- Miller, D. R. (1994). *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*. University Press of America.
- Morello, G. (2021). *Una modernidad encantada. Religión vivida en Latinoamérica*. Universidad Católica de Córdoba.
- Roberts, B. (1968). Politics in a Neighbourhood of Guatemala City. *Sociology*, 2(2), 185-203. <https://dx.doi.org/10.1177/003803856800200204>
- Similox Salazar, V. (1992). *La expresión y metodología del pensamiento maya contemporáneo en Guatemala* (2nd. ed). Editorial Cholsamaj.
- Smith, C. L. (2007). *Revolution, revival, and religious conflict in Sandinista Nicaragua*. Brill.
- Stoll, D. (1990). *América Latina se vuelve protestante. Las políticas del crecimiento evangélico*. <https://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>

### Lecturas recomendadas

*Encyclopedia of Latin American Religions (Enciclopedia de las religiones latinoamericanas)*

Es la obra de referencia más completa y accesible por un público más amplio, la cual edité para Springer Reference en 2019. Consiste en dos volúmenes largos con más que 1,700 páginas cubriendo temas, religiones y países en orden alfabético. Recomiendo buscar los seis países centroamericanos en esta enciclopedia, que contiene entradas sobre las principales iglesias, movimientos como la teología de la liberación y la Renovación Carismática Católica, líderes importantes como el cardenal Miguel Obando y Bravo, el catolicismo, protestantismo, pentecostalismo y mormonismo en cada país, las comunidades eclesiales de base en Guatemala y Nicaragua y mucho más.

*World Christian Encyclopedia*

Otra obra excelente sobre las diferentes religiones de América Latina, por Todd Johnson y Gina A. Zurlo, en su 3a edición (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020).

*The Oxford Handbook of Latin American Christianity*

Por David Orique, Susan Fitzpatrick-Behrens y Virginia Garrard-Burnett (Eds.), New York: Oxford University Press, 2020.

*The Cambridge History of Religions in Latin America*

Escrita por Virginia Garrard-Burnett, Paul Freston y Stephen C. Dove (Eds.), Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2016.

*New Faces of God in Latin America: Emerging Forms of Vernacular Christianity*

Excelente libro de Virginia Garrard. New York: Oxford University Press, 2020.

*Rich among the Poor: Church, Firm, and Household among Small-Scale Entrepreneurs in Guatemala City*

Mi tesis de PhD (Amsterdam: Thela, 1999).

*Religious Transformation in Maya Guatemala: Cultural Collapse and Christian Pentecostal Revitalization*

Un libro maravilloso publicado en 2021, por la School for Advanced Research Press y la University of New Mexico Press (Albuquerque, 2021): editado por John P. Hawkins, profesor emeritus de antropología de Brigham Young University (Provo, Utah). Contiene resultados etnográficos muy importantes sobre los pueblos de los Kiché Maya en las tierras altas de Guatemala y analiza porque mucha gente cambió de su religión tradicional a la Renovación Carismática Católica y al pentecostalismo. Hawkins desarrolla una nueva teoría fascinante para explicar la conversión al pentecostalismo basado en la teoría del libro de 1925 por el antropólogo y sociólogo francés Marcel Mauss (1872-1950) titulado "El Don". Mauss fue sobrino del famoso sociólogo Émile Durkheim (1858-1917).

### Sobre el autor



Henri Gooren (Ph.D. en Antropología Cultural por la Universidad de Utrecht, Holanda), es Profesor Asociado de Antropología y el Director de Estudios Religiosos en la Universidad de Oakland en Rochester, Michigan, Estados Unidos. Sus libros publicados son *Rich Among the Poor* (Los ricos entre los pobres, 1999), *Religious Disaffiliation and Conversion: Tracing Patterns of Change in Faith Practices* (La desafiliación y la conversión religiosa: Buscando patrones de cambio en prácticas de fe, 2010) y la *Encyclopedia of Latin American Religions* (Enciclopedia de las religiones latinoamericanas, ed. 2019). El Dr. Gooren ha publicado extensamente sobre modelos de conversión religiosa y sobre las religiones de América Latina: 13 entradas de enciclopedias, 18 capítulos en libros y 19 artículos en revistas científicas.