

IGLESIA EVANGÉLICA Y ÉLITES INDÍGENAS (EL CASO DE ALMOLONGA, GUATEMALA)

Hugo Rafael López Mazariegos

Candidato al doctorado de Sociología y Ciencias Políticas

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA, ESPAÑA.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo masivo, en los últimos treinta años, de toda una galaxia de iglesias denominadas con el genérico de “evangélicas” ha modificado considerablemente el panorama de la vida cotidiana, la lucha de clases y el modo de producción en Guatemala. Pero al mismo tiempo, se trata también de examinar las dinámicas locales-globales en que se desarrollan este conjunto de “iglesias”, las condiciones sociopolíticas-económicas y las lógicas en que estas se mueven en el ahora, constituyen el origen y sentido de este trabajo a partir del análisis de las estrategias de poder en Almolonga.

Para ello me propongo investigar una esfera de poder la Iglesia Evangélica, que se han venido transformando desde finales de los años sesenta en Almolonga, Guatemala, así pues el trabajo pretende mostrar las relaciones de poder¹ que ha producido la emergencia de nuevas “élites indígenas”. Cinco dimensiones políticas acompañan este análisis: las nuevas lógicas del capitalismo contemporáneo, la acumulación de tierras, el capital, la teología de la prosperidad y el espacio político y la conversión y comunidad: lo religioso en recomposición (desde la antropología y la sociología se han hecho aproximaciones a los fenómenos de la religión al menos tres perspectivas teóricas: la estructural-funcionalista, la culturalista y la fenomenológica e interaccionista-simbólica. Un ejemplo de ello es el trabajo de Jesús García Ruíz, que propone la tesis que la religión y sus instituciones son vehículos importantes para dar legitimidad a lo político.

Ahora bien ¿por qué estas dimensiones específicas? Porque estas son las que contribuyen a entender cómo se configuran las élites indígenas que se han constituido históricamente desde los años ochenta. Porque Almolonga a partir de los años 70 se inserta en la producción de verduras con una demanda enorme en los principales mercados del país, Centroamérica y el Sureste de Chiapas, México.

¹ “Por poder hay que comprender, primero la multiplicidad de las relaciones de fuerzas inmanentes y propia del dominio que ejerce, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza y las invierte. Los apoyos de dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan las unas de las otras”.

Pero, ¿quienes son las élites indígenas ahora? ¿Cómo ha repercutido la conversión religiosa en la emergencia de élites indígenas?, ¿cómo se reflejan esos cambios en la lucha de clases y el modo de producción?, nos conduce a estudiar las estrategias de poder de una comunidad indígena del altiplano guatemalteco (Almolonga). En esta exploración, la lectura de *El Capital* de Marx sobre la lucha de clases y el modo de producción se colocan como conceptos rectores a lo largo de todo el trabajo. En esta perspectiva intentaremos armar un hilo conductor, que nos permita acercarnos a una realidad concreta e ineludible de ser investigada

Finalmente, quiero agradecer los comentarios críticos que he recibido de los connotados académicos guatemaltecos: Gladys Elizabeth Tzul-Tzul, Dina Mazariegos, Jesús García-Ruiz, así como al connotado investigador español Doctor Secundino Valladares. A ellos mi más sincero reconocimiento

SÍNTESIS DE LOS PENSADORES DE LA RELIGIÓN

Tres autores han aportado elementos cuya validez analítica no ha sido sobrepasada: Durkheim, Weber y Marx

1.- La religión en el pensamiento de Durkheim

*Todas las religiones conocidas han sido en mayor o menor medida sistemas de ideas que tendían a abarcar el universo de las cosas y a darnos una representación total del mundo (Durkheim, 1991).

2.- La religión en el pensamiento de Weber

*La importancia del mito "igualitario" en los Estados Unidos (el cual ha sido posible por el hecho de que se trata de un país de inmigrantes) hace que los símbolos lingüísticos, vestimentarios y otros, que marcan la estratificación social, sean menos marcados que en otras regiones del mundo.

*Pero como existe evidentemente, una estratificación social en los Estados Unidos y que la vida social implica en sus aspectos cotidianos, que se sepa con quién se está tratando, es decir, que se pueda apreciar el lugar del otro en la escala de la estratificación. A diferencia de Europa, donde los niveles lingüísticos y vestimentarios pueden ser elementos de referencia, en los Estados Unidos son las filiaciones religiosas que son los sustitutos funcionales (Weber, 1989).

3.- La religión en el pensamiento de Marx

En 1845, Marx expone en sus Tesis sobre Feuerbach: la religión es sólo el reflejo imaginario en el cerebro humano de las fuerzas exteriores que rigen el universo cotidiano

del hombre, no sólo las fuerzas de la naturaleza a cuyos mecanismos continúan incomprendidos, sino, sobre todo, y cada vez más, la de los procesos económicos alienantes. Es la dialéctica del capitalismo explotador y del proletariado explotado lo que constituye la fuente del sentimiento religioso. La religión promueve la tranquilidad de la conciencia de los explotados al permitirles la práctica de la caridad y de las buenas obras, al mismo tiempo que justifica, sacralizándolo, el orden social. El cristianismo no es otra cosa que la traducción ideológica de un estado económico particular: el capitalismo. La conciencia religiosa consiste en reforzar, en el plano de la ideología, la más total alienación del hombre.

Esto no es otra cosa más que la negación del hecho religioso. Marx pretende abolir las raíces efectivas de toda conciencia religiosa mostrando los condicionamientos reales de esta falsa conciencia. “El marxismo se presenta como una operación de lucidez encaminada a liberar la conciencia de todos los prejuicios religiosos que la alienan, haciéndole descubrir las infraestructuras económicas y sociales que la condicionan”².

Por último, la tradición marxista vio en la religión la construcción de un producto ideológico. Aún así, la aproximación marxista a la religión no puede evitar conceptualizarla como un hecho social al señalarle funciones dominantes y alienantes. Esta primera postura no pudo ver en la religión ningún rasgo liberador. La historia de la segunda mitad del siglo XX vendría a mostrar un diálogo fructífero entre católicos y marxistas, entre creyentes y revolucionarios.

NACIMIENTO Y DESARROLLO DE LA IGLESIA EVANGÉLICA

El nacimiento y desarrollo de las congregaciones protestantes en la región de Almolonga en los últimos veintinueve años tiene que ver con tres lógicas: la primera, se relaciona con la llegada de misioneros y predicadores originarios de Cantel y Quetzaltenango que llegan por primera vez en la década de los años sesenta al municipio. Sus predicaciones las hacían al aire libre y en el mercado la conquista de estos nuevos espacios territoriales sentó las bases para los futuros procesos de conversión religiosa en la zona. La segunda, se explica a partir del conflicto socio-religioso y político que se produce a finales de los años setenta entre los miembros de la Cofradía de —San Pedro Apóstol— y el Sacerdote de la Iglesia Católica. De esta confrontación nacen alianzas estratégicas coyunturales: antes de la feria patronal de —San Pedro Apóstol— el 29 de Junio en el año de 1979, los miembros de la Acción Católica que había desarrollado su presencia en la comunidad

² La construcción de esta síntesis fue posible gracias a los diversos trabajos que sobre el tema de lo religioso en América Latina y Guatemala en particular, ha desarrollado J. García-Ruiz que citamos en la bibliografía

en los años sesenta, deciden apoyar a los miembros de la Cofradía de —San Pedro Apóstol—. La estrategia política de ambos grupos religiosos sirvió para reforzar el poder de unos y debilitar el poder de otros. Dicho conflicto fue el terreno fértil para poner en marcha los procesos de conversión religiosa en la región y uno de los primeros conversos fue el señor Mariano Riscajché, miembro prominente de la Cofradía de —San Pedro Apóstol—. La tercera, se explica a partir del auge y crecimiento de las sectas protestantes en la zona en los años ochenta. El cambio coincide precisamente con la introducción de nuevos fertilizantes químicos, (conocida también como la —Revolución Verde—). Éste cambio provoca nuevas interpretaciones y explicaciones de la lucha de clases y el modo de producción. Se atribuyen nuevas explicaciones a los cultivos, porque éstos fueron más grandes y en gran abundancia. La recomposición en los sistemas de producción local explica porqué los protestantes colocan a Almolonga como una “tierra bendecida por Dios”. Sin embargo, esta tesis es debatible en el sentido que los grandes cambios de la producción en Almolonga en los últimos años se registran a partir de la introducción de fertilizantes químicos. Este fenómeno se encuentra asociado con las nuevas lógicas de recomposición del capitalismo a escala mundial. La realidad nos muestra que la entrada de la “revolución verde” a finales de los años sesenta en Almolonga, potencio la emergencia de nuevas élites indígenas que desde las iglesias evangélicas y en ciertos casos desde la Iglesia católica controlan el poder³ político y el modo de producción local.

Y por último, la Iglesia protestante, que comienza a expandirse en los últimos años en la zona de Almolonga en el occidente de Guatemala funda otra forma de “ser” en la sociedad, es decir, comienza a construir nuevos sentidos sociales y se vincula con el establecimiento de la Ética Protestante y, en consecuencia, articula otros campos de la economía en Almolonga, en permanente respuesta a las recomposiciones político-económicas registradas por el capitalismo mundial en la década de los años ochenta.

CARTOGRAFÍA DE UNA “SOCIEDAD RELIGIOSA”

El municipio de Almolonga en los últimos veintinueve años ha sufrido cambios en todos los órdenes a partir del proceso de “conversión religiosa”, dicho proceso la transformó de una sociedad tradicional católica en una sociedad fundamentalmen-

³ Michel Foucault (1992), ha definido el poder como un aspecto de un gran número de relaciones cuando afirma que el “carácter distintivo del poder es que los hombres pueden más o menos enteramente determinar la conducta de otros hombres, pero nunca de manera exhaustiva o coercitiva. Un hombre encadenado o apaleado es sometido a la fuerza que es ejercida sobre él. Pero no al poder Foucault, filósofo de la historia, en definición del poder insiste sobre el hecho de que el poder es un aspecto particular de múltiples relaciones y que otro de los elementos importantes que es necesario tener.

te evangélica. Dentro del marco de cambios, el movimiento evangélico ha desarrollado adelantos inusitados que lo han colocado como la primera fuerza religiosa organizada más importante de la región de Quetzaltenango y del país por encima del catolicismo.

En el universo protestante de Almolonga, que en la actualidad debe sobrepasar 25 mil miembros, se calcula que de cada 100 evangélicos, 90 son protestantes. La conquista de tan importante espacio religioso en las últimas décadas, convierte al protestantismo almolonguense en un fenómeno digno de estudiarse en el contexto actual.

Almolonga es parte del centro del funcionamiento del capitalismo. Su dinamismo se opera a finales de los setenta y principios de los años ochenta y responde precisamente a la expansión del mercado de verduras en todo el territorio nacional y el extranjero. Al fortalecerse el capitalismo como fuerza desencadenadora de proyectos productivos, el impacto de la “Revolución Verde” se vuelve decisivo para la recomposición económica del municipio y, con ello, la gestión de la transformación local se traslada a un contexto local-global.

1.- LAS NUEVAS LÓGICAS DEL CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO

El municipio de Almolonga como un escenario comercial del siglo XXI surge de los productores de verduras más importantes de Guatemala a partir de los años ochenta; y es edificada por la burguesía indígena comercial en ascenso en una etapa que se caracteriza por el surgimiento de una agricultura de riego inyectada con dinero propio de las élites locales. La particularidad política de esta etapa es la influencia que ejerce el pastor evangélico Mariano Riscajché, en el espacio local, porque su influencia es decisiva tanto en la configuración de la élite de poder local como en la forma y el tipo de acumulación abiertamente capitalista, que da lugar al nacimiento y desarrollo de las primeras iglesias evangélicas, como lo fue el caso paradigmático de Almolonga.

El espíritu del capitalismo “almolonguense”, emerge haciendo variar la relación de riqueza-poder, por la de poder-riqueza. Los grupos de dominio político apadrinan la configuración de los nuevos grupos de dominio económico. El discurso regionalista se fortalece al eslabonar el discurso “somos de la hortaliza de América Latina”, en otras palabras, personas capaces de crear una zona de producción con una alta rentabilidad comercial, de tal manera que las nuevas élites le adicionan un nuevo imaginario ligado a la “modernidad”. No es el burgués emprendedor el que da cuerpo al espíritu del capitalismo en Almolonga, sino el indígena empresario que desde “la niñez” desarrolla una “visión de acumulación de capitales”.

Con esto queda claro que la consolidación de Almolonga como municipio dominante del territorio de Quetzaltenango se sustenta hacia delante en la acumulación de capitales por élites indígenas, principalmente los evangélicos y en menor escala los católicos.

2.- LA ACUMULACIÓN DE TIERRAS

El proceso de acumulación de tierras por parte de la burguesía indígena instalada en Almolonga no es ajeno al proceso de desarrollo comercial que se opera a partir de los años ochenta hasta la actualidad. En términos económicos asistimos a un fenómeno sociológico novedoso que se opera bajo el régimen capitalista y que consiste en una reproducción y ampliación de relaciones laborales de dependencia de campesinos pobres de la Boca Costa de Retalhuleu, Mazatenango y Quetzaltenango (San Felipe, El Palmar, Colomba, Génova, San Antonio Suchitepéquez, etcétera) que trabajan como peones o ayudantes de carga y descarga de camiones de los propietarios de las tierras. Es obvio que este tipo de relaciones productivas se refleja en formas de dominación y explotación de los campesinos.

El poder económico de estas élites se encuentra situado en el casco urbano y periferia del municipio muy distante y olvidado de toda reforma agraria, se encuentran estrechamente vinculados a distintos sectores socio-económicos del Altiplano, Costa Sur y otras regiones del país y el extranjero. Dicha articulación se manifiesta en diferentes formas: contrato de fuerza de trabajo, compra de mercancías, compra de terrenos (en diferentes regiones del Altiplano Occidental para la producción, comercialización y venta de verduras), préstamos de dinero, potenciación de negocios de aparatos electrónicos, nuevos comportamientos de consumo y negocios ilícitos (coyotes, prostitución y narcotráfico, entre otros).

Otro tema de interés es el uso de fertilizantes químicos que a finales de los años sesenta se generaliza en el occidente de Guatemala, fue rápidamente incorporado por las élites, aumentando los rendimientos, pero se ha llegado a un punto de abuso y aparente detrimento de salud ambiental del municipio. En la actualidad 100% de la población utiliza fertilizantes químicos. La población desarrollo así una nueva producción altamente especializada y orientada al mercado, nueva tecnología, hasta compartir el monopolio de verduras sólo con los comerciantes de Sololá y Chimaltenango. A una demanda limitada en Guatemala, respondieron con el desarrollo de nuevos mercados y orientaron la producción a los principales mercados de las élites dominantes del país y el extranjero. A partir de este planteamiento, se explica por qué las élites indígenas de Almolonga tienen un carácter "competitivo-individualista", interés en la ganancia, acumulación de propiedad privada, actitudes elitistas, interés por la gratificación inmediata y abuso de la tierra con productos químicos, todo esto contribuye a la deforestación de la zona, sin ningún horizonte para el futuro.

En síntesis, se puede demostrar que los grupos indígenas de Almolonga al igual que los del resto del país, administran las dos mercancías más importantes del capita-

lismo: la fuerza de trabajo, principio de toda plusvalía, y el dinero, que significa y hace posible su circulación.

Otra cualidad que define todo espacio social es la naturaleza de los fenómenos demográficos que se dan en el municipio de Almolonga, y que se encuentran siempre determinados por la lucha de clases y el modo de producción y reproducción dominante. Según esto se comprenderá fácilmente que los circuitos de migración giren en torno a la producción de verduras en la zona en los últimos años.

Las diferencias en la penetración, asentamiento y circulación de capital y mercancías diseñan siempre las características de un determinado espacio, su aparición o desaparición dentro de la dinámica regional. Por lo general la articulación mercantil espacial se opera a través de mecanismos predominantemente económicos, sin embargo, pueden intervenir factores políticos, que operan dicha articulación o contribuyen a consolidarla. Según esto la organización de un “espacio económico”, como puede ser el municipio de Almolonga el que caracteriza a una región particular, suele encontrarse asociado a la organización de un “espacio político”. De esta manera, colocamos al Estado como el más fiel administrador de los intereses del capital, por medio de sus diferentes aparatos que tienden a articular la dinámica social a una estructura de clases organizadas a través de sus prácticas políticas, administrativas y aún ideológicas, intentando una mayor centralización de tales espacios sociales.

La modernización de los aparatos estatales a partir de 1996, más aún en 1997, y con mayor impulso en el período de 1996-2000, ha hecho que el Estado en cualquier sociedad capitalista tenga una razón de existir, porque a través de sus diferentes aparatos tiene la responsabilidad de administrador del capital, cuyo efecto se reproduce a escala local mediante la emergencia de nuevos grupos indígenas locales, cuyas alianzas se desarrollan con élites indígenas y mestizas que profesan la religión protestante como católica en diversas regiones del país y el extranjero.

3.- EL CAPITAL COMERCIAL

El poder económico de los “nuevos transportistas”, nueva clase del centro urbano, está condicionada por dos factores que se dan concomitantemente: el desarrollo del capital en el municipio de Almolonga y la influencia económica que pueden tener los propietarios de tierras en la zona. En este marco, algunos transportistas, así como algunos propietarios de tierras en Almolonga han logrado una cierta acumulación, se han descampesinado para convertirse en comerciantes, algunos de los comerciantes, sobre todo, aquellos que se dedican a un género de transacciones “mayoristas” de productos agrícolas de la zona, han encontrado en el transporte la manera de controlar la circula-

ción no sólo de sus propias mercancías, sino también la de los pequeños intermediarios de la zona del Altiplano occidental de Guatemala y de los productores indígenas de las comunidades. Ha sido la creciente importancia del transporte en el espacio nacional e internacional y en la articulación de éste con los principales mercados del país y el extranjero lo que ha conferido a esta nueva burguesía indígena que en su mayoría son evangélicos y en un menor número católicos, colocándolos en los primeros planos de la esfera económica y política en los últimos años en la zona de Almolonga.

El control de la circulación de productos y de mercancías proporciona a los transportistas una óptima condición para establecer alianzas tanto con medianos y pequeños propietarios agrícolas del Altiplano, región Central y Costa Sur del país como con los comerciantes. Dicha alianza, que varía de una región a otra según las modalidades de su estructura económica —como anotamos más arriba e indicaremos más adelante—, se mantiene una dinámica inestable entre el monopolio que los transportistas de la región tratan de ejercer sobre los productos que salen de la zona y las mercancías que introducen de diferentes regiones del país y el extranjero.

Es interesante constatar cómo el sector de los transportistas está vinculado al poder político del municipio de Almolonga; y en parte porque el oficio de transportista es considerado el de un “rico”, y los que lo ejercen generalmente pertenecen a la élite indígena que ha acumulado capitales en los últimos años a partir de su conversión religiosa del mundo católico al mundo evangélico.

Es obvio que los propietarios de tierras, los comerciantes, coyotes y los transportistas en Almolonga, que conforman los grupos económicamente dominantes en la zona, constituyen todos ellos un bloque hegemónico, perfectamente articulado, y mantienen una alianza política clara y estable. Sin embargo, la realidad da cuenta de la permanente lucha de clases por el poder entre los diferentes grupos indígenas, donde se expresan las competitividades internas de cada élite, frecuentemente sobredeterminadas por opciones ideológicas, políticas y religiosas. Por esta razón, el sistema de alianzas que se establece entre las fuerzas sociales dentro de la región de Almolonga tiende a reproducir la misma escena de la política nacional.

4.- LA TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD Y EL ESPACIO POLÍTICO

El fundamentalismo es, al mismo tiempo, partidario de la teocracia moral y del ultraliberalismo económico. El Estado es pensado como institución que no tiene que interferir en la economía y a quien corresponde mantener los impuestos en los límites del 10%. Se trata del desarrollo de toda una ideología que asimila la “prosperidad” a la acción directa de Dios como recompensa a la “fidelidad del hombre”.

La incorporación a una iglesia conlleva, necesariamente, a la recomposición del presupuesto familiar y la concentración del mismo en finalidades precisas: pago del diezmo, mejoramiento de las condiciones de vida, educación de los hijos, etcétera. En este proceso la iglesia cumple una función propedéutica y educativa central, lo que es percibido como una consecuencia de la fidelidad de Cristo. En la medida en que se da se recibe: existe el buen y mal rico: el primero entrega parte de su riqueza “para la extensión del reino”, mientras que el mal rico lo guarda para él. El primero, a pesar —o gracias— a su riqueza estará a salvo, mientras que el segundo no lo será. La ecuación es simple: quien da, recibirá lo dado multiplicado por cien, quien no da, de nada le sirve lo que tiene.

La segunda venida de Cristo es pronosticada por el fundamentalismo como inminente, lo que significa que se debe intensificar la lucha porque resta poco tiempo. Para ello, se necesita pasar los acuerdos que se requieran con el espacio político e incorporarse. Es preciso arrepentirse y hacer que la sociedad —el Reino— esté listo para la llegada de Cristo que instaurará una nueva era de prosperidad y de paz. Es imperioso organizar la batalla final —la guerra espiritual— contra las fuerzas del mal: Satanás, los principados, los tronos, las potestades, etcétera. Desposeer al diablo del terreno que ocupa en la acción política y de las estructuras de poder. Israel y el nuevo Israel (para unos los Estados Unidos y para otros Guatemala) ganarán la batalla contra *Armagedón*. Sólo la regeneración de la sociedad y la transformación de la persona limitarán el costo de la batalla.

En este sentido, el fundamentalismo es esencialmente un proceso político que se propone explícitamente la custodia de los valores cristianos y a través de cuya defensa reivindica la legitimidad de su conquista del poder. Como la mayor parte de los fundamentalismos en la historia, es un movimiento de contradistinción y reactivo —proactivo como se dice ahora— que tiene por finalidad la construcción de una identidad personal y social del individuo y en la sociedad a través de la reapropiación de imágenes del pasado para proyectarlas en un futuro utópico y así sobrepasar el difícil presente.⁴

En el caso Almolonga en los años ochenta nace la teología de la prosperidad, en donde sus habitantes empiezan a asociar el bienestar económico con la bendición de Dios. Se fomenta el trabajo, el ser emprendedor para generar riqueza y ver las ganancias como bendición. Antes se pensaba según relata el pastor Mariano Riscajché que ser rico era estar mal con Dios. Con esta nueva teoría, se ve la riqueza como la bendición. La prosperidad empezó cuando la Iglesia Evangélica se asentó en el pueblo, si fue una casualidad o causalidad es un dilema que envuelve a los estudios del fenómeno religioso en la actualidad.

⁴ Conferencia pronunciada por el Dr. Jesús García Ruiz en Mazatenango, 2008.

Estas que son nuevas lógicas de articulación tienen su eficacia en los procesos de recomposición ideológica, de la religión, porque cuando la riqueza aumenta, la religión disminuye en medida idéntica. Necesariamente, la religión evangélica produce laboriosidad y sobriedad, las cuales son a su vez causa de riqueza. Pero una vez esta riqueza aumenta, surgen nuevas élites indígenas y nuevas luchas de poder y diversos conflictos de clase en el modo de producción a escala local.

5.- CONVERSIÓN Y COMUNIDAD: LO RELIGIOSO EN RECOMPOSICIÓN

Guatemala ha sido, sin duda, un espacio de predilección y de experimentación de estrategias y metodologías tanto a nivel de procesos de conversión como de organización y consolidación institucional. El desarrollo masivo de iglesias “evangélicas”, en el municipio de Almolonga, en los últimos veintinueve años, según diversos estudios dan cuenta de la continuidad en que se desarrollan los procesos de conversión religiosa asociadas al modelo de autoridad del pastor, con diferentes principios de legitimación, pero con idénticos espacios de poder y dominación, porque al pastor se le considera un instrumento de Dios, sobre todo en el sentido de la evangelización, la moralización y la purificación del mundo. Jesús García Ruíz (2009), identifica cinco niveles que explican la conversión religiosa en la zona y en otras regiones del país en los últimos treinta años:

A nivel afectivo: lo que conlleva una responsabilización sobre la vida emocional, es decir, un control de las pasiones, de las emociones, de los sentimientos y de las intenciones. Confrontar las emociones propias es un proceso que es presentado como “maduración emocional” que conlleva el desposeerse de actitudes sexistas o machistas, pasar del egoísmo autoconcentrado a la apertura hacia los otros, procesos que exigen un cambio frente a los referentes emocionales.

A nivel intelectual: se exige a la persona que enfrente todas las “formas falsas de ideología y de conciencia” que son las que distorsionan “el entendimiento y la interpretación”, lo que exige la reconstrucción de procesos lógicos en función del nuevo sistema de representaciones y de rigor intelectual para asumir las consecuencias de las nuevas lógicas.

A nivel moral y ético: en este registro el proceso implica que la persona pase de la “mera satisfacción de las necesidades” personales e inmediatas a asumir los referente de justicia y de “sobriedad”; dicho con otras palabras implica un pasaje de una pragmática hedonista a una forma de vida —un estilo de vida— lo llama ahora a partir de la influencia de la sociología-regida por la sobriedad y el control de sí mismas.

A nivel religioso: implica asumir la referencia “de un solo Dios verdadero”, lo que significa que hay que renunciar- y destruir, si es posible- a los “ídolos” (que en su visión incluye las representaciones de los santos de la creencia católica); al mismo tiempo, la religión “verdadera” en que el convertido se inserta, implica combatir las religiones que propician la auto-indulgencia y las formas de “opresión”; el convertido debe trascender la gratificación personal y los llamados “dioses permisivos que son a imagen y semejanza del hombre” es el hombre quien es visto como imagen de Dios y no la inversa-; en este contexto, la conversión “religiosa” es pensada como una respuesta a las autorevelaciones y autocomunicaciones de Dios.

A nivel socio-político: esta “conversión” es pensada también con una dimensión comunitaria y social: es necesario que la persona trascienda su propia conversión personal; comprometerse en y con las instituciones sociales exteriores implica un conocimiento nuevo y el asumir la responsabilidad de transformación de la realidad para contribuir a la creación de mejores condiciones de vida, que son vistas como continuación de la obra creadora y de la voluntad de Dios; es en este terreno que se sitúa la representación de la justicia como voluntad de Dios en y para el mundo, por un parte, y la necesidad de transformar las instituciones para que correspondan a la voluntad y a la ética instaurada por Jesucristo, por otra.

Estas variables nos obligan a pensar que la conversión es pensada no únicamente en su dimensión individual, sino que tiene implicaciones en el contexto social, político, en la lucha de clases y el modo de producción: se trata de efectos acumulativos que pueden llevar a cambios en la sociedad a nivel de las prácticas sexuales, de comportamiento, éticos, económicos, jurídicos y sociales; de relaciones interpersonales. Al mismo tiempo, estos cambios individuales, en la medida en que se producen en procesos acelerados y masivos y que llegan a constituir “un volumen” de porcentaje social numérico significativo, inciden en la sociedad, en las prácticas sociales, en las representaciones, es las formas de organización y de acción; es decir, también en el terreno de la percepción y de acción política, de la acción partidaria, de su concepción religiosa, de la representación de la autoridad, del orden, de la justicia, de la relación entre el Estado y la sociedad, de la emergencia de nuevas élites locales, de la emergencia de nuevas luchas por el poder, de nuevas disputas de clase en el modo de producción, de la concepción y representación que se tiene de la nación misma.

En el caso de los procesos de conversión religiosa el de Almolonga nos muestra que una buena inversión está asociada con ganancias materiales. La ganancia es la medida del éxito en el capitalismo. Una mala inversión (alimentos y licor en una fiesta tradicional) es

la que genera recompensas sociales, políticas, y de otro tipo, pero no económicas. Estas nuevas lógicas locales representan un cambio sociocultural significativo con respecto a las fiestas y las cofradías. La gente insiste en que uno no se vuelve protestante para volverse rico, pero al convertirse, uno empieza a invertir mejor el dinero y luego mejorar en su situación económica. También implica la diversificación de inversiones e intensificación de la producción hortícola para la venta y exportación. Sin embargo, los procesos de conversión religiosa en la región de Almolonga en los últimos años están aparejados con la consolidación de nuevas élites indígenas, por un lado, y por otro, se registran nuevas luchas de poder y el control de la producción en las diferentes esferas de la vida cotidiana.

A través de esta figura se reestablece la inmanencia casi olvidada de la dimensión sagrada por la concepción protestante de un Dios inescrutable y radicalmente trascendente. La forma más extendida de mediación es la que se establece en virtud de la figura del pastor, que generalmente posee autoridad moral sobre el grupo (que puede hacer o no efectiva), así como autoridad para la interpretación de las lecturas de la Biblia, reconocimiento de sus opiniones políticas, tal y como se demostró con la elección del alcalde municipal, señor Antonio Genaro Xiap Siquiná en las elecciones municipales del año 2007, aunque no cumple como sacerdote, puesto que no obra misterios como la transubstanciación en la eucaristía o el perdón de los pecados en la confesión. No obstante, en numerosas ocasiones, el pastor se considera un instrumento de Dios, sobre todo en el sentido de la evangelización, la moralización y la purificación del mundo.

Por último, otra forma de mediación, a través de la que se reestablece la inmanencia de Dios en su obra es la presencia del Espíritu, que viene a cubrir el hueco de los santos y vírgenes católicos, y que añade a la estructura de mediación encarnada por el pastor en la región de Almolonga. Debemos remarcar, sin embargo, que todo resulta diferente en la teología evangélica donde el pastor sólo es un líder religioso, porque Jesús es la mediación entre Dios los hombres y mujeres.

REFLEXIONES FINALES

Este ensayo, escrito entre 2008 y principios del 2009, da cuenta de una investigación realizada en el municipio de Almolonga, en un proyecto de titulado: Política, Religión y Cambio Social (Almolonga, Guatemala). Durante aproximadamente dos años descubrí la realidad de los procesos de conversión religiosa impulsadas por actores externos e internos en los últimos veintinueve años.

El objetivo del presente trabajo parte, de una constatación—la actualidad de las nuevas conversiones religiosas— y se aplicó al análisis de las condiciones socio-históricas y políticas que potencian la emergencia de nuevas élites indígenas por medio del

estudio de las acciones y estrategias de los actores y de las relaciones de fuerza que las fundamentan. En ese sentido, se trata de mostrar cómo a partir del cambio religioso surgen nuevas “élites indígenas” en la zona de Almolonga, Guatemala.

He preferido abordar estas conversiones religiosas a partir de una reflexión dialéctica tomando en cuenta las diferentes luchas que se producen en el modo de producción local desde diferentes escalas y ángulos, como una condición consustancial de las dinámicas sociales y políticas. Más que de simples descripciones se trata de interrogarse ¿qué provoca la transformación de una sociedad agrícola a una sociedad empresarial? En principio, coloca al exagricultor en un comprador, posteriormente en el rol de productor y consecutivamente en un vendedor y hoy en un empresario local que controla esferas comerciales, territorios, acumula capitales y se mueve dentro de las lógicas del mercado capitalista.

Respecto a otros estudios e investigaciones sobre la conversión religiosa en ciertas regiones de Guatemala, apporto con este trabajo un seguimiento del proceso de conversión a partir de la lectura de la realidad. Análisis de forma rigurosa, global y sistemática las estrategias y mecanismos que configuran este proceso. Pongo asimismo de relieve cómo a partir de los procesos de conversión surgen nuevas élites o grupos indígenas, frente a otros estudios que tienden a ocuparse más de aspectos aislados como el cambio de las identidades, las relaciones interétnicas y los sistemas de representación sin dar cuenta de las luchas de poder que se registran en el modo de producción local. Por otra parte, planteo ante todo las experiencias, opiniones, perspectivas y puntos de vista de algunos de los propios protagonistas. Esto configura una visión de la conversión religiosa bastante alejada de los enfoques culturalistas, funcional-estructuralistas, fenomenológicos e integracionistas simbólicos.

La verdadera interrogante, en definitiva, que impulsó los procesos de conversión religiosa en la zona de Almolonga en los últimos veintinueve años, tienen su origen en la tierra, como factor de poder, su lógica se inserta en la conciencia de los actores sociales quienes controlan nuevos territorios y acumulan capitales a escala local, regional, nacional e incluso internacional. Dos registros favorecen particularmente este cambio en la tenencia de la tierra, la primera observación concierne a la forma en cómo van tomando los terrenos con la repartición de la herencia. Lo que esta lógica revela, a su manera, es cómo el padre es el dueño de la tierra, y por lo mismo, la tierra la divide entre sus hijos. En otros términos, en numerosos casos la lógica funciona por el parentesco y la residencia como en otras sociedades indígenas de Guatemala. La segunda, los procesos de conversión religiosa en la zona se explican por la capacidad de construir visiones utópicas, por la capacidad de generar espacios de memoria y legitimidad, potenciar nuevos códigos de significaciones diferenciados, nuevas formas

de creencia y la potenciación de nuevas alianzas que fundan nuevos sentidos sociales afines al capital, cuya consolidación emocional y teleológicas rebasa ampliamente simples coaliciones de expresión de intereses comunes.

BIBLIOGRAFÍA

- Durkheim, Émile, 1991, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Editorial Taurus, España.
- Foucault, Michel, 1992, *Microfísica del poder. Las Ediciones de la Piqueta*, Tercera Edición, España. p.12
- García Ruiz, Jesús, 1996, “Modernidad y sociedades mayas: el rol de lo religioso dentro de los procesos de recomposición de las identidades en Guatemala”, en *Archivos de Ciencias Sociales y Sociología de la Religión*, núm. 97, CNRS, París.
- Marx, Karl, 1970, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, México. D. F.
- Tzul Tzul, G., 2009, *Acerca del Poder y el Sujeto Indígena (Notas de Reflexión para poder pensar los Derechos de los Pueblos Indígenas en Guatemala y Latinoamérica)*, ponencia a presentar en el Latin American Studies Association, Río de Janeiro, Brasil.
- Weber, Max, 1989, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Editores Península, Barcelona, España.