

Pecadores de rostro maya

(el discurso pentecostal sobre la enfermedad y la posesión)¹

Manuela Cantón Delgado.

Depto. Antropología Social. Universidad de Sevilla

Resumen

El artículo presenta y explica una parte del universo de correlaciones simbólicas que organiza las experiencias relacionadas con la salud y la enfermedad, el sufrimiento y la muerte, entre los conversos guatemaltecos al pentecostalismo. En un primer momento se aborda el tratamiento simbólico de la enfermedad y la curación que estos evangélicos practican. En un segundo momento se analizan los discursos desde los que un neo-pentecostalismo de élites, jugando metafóricamente con la enfermedad y la

Abstract

This article explains the symbolic world that organizes the experiences of health and illness, suffering and death, among the pentecostal converts in Guatemala. First, the paper discusses the evangelicals' symbolic treatment of illness and cure. Second, it analyses the discourses of the upper classes neopentecostalism that, playing symbolically with the concepts of illness and possession related to «nation», accuse the Maya popu-

¹ Este trabajo ha sido realizado a partir de trabajo de campo desarrollados en el occidente de Guatemala. La investigación fue realizada en iglesias evangélicas pertenecientes a seis poblaciones del departamento de Sacatepéquez: tres de ellas indígenas y tres ladinas. Desde 1989 y hasta 1993 tuve dos proyectos financiados por la Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología de Madrid, y una Beca de Formación de Personal Investigador. La Tesis Doctoral resultante de esta larga investigación desarrolla un análisis comparado de discursos religiosos y políticos de conversos a los diversos protestantismos en el área y el período indicados.

posesión referidas a la «nación», acusa y estigmatiza a la población maya, haciéndola responsable de la «maldición histórica» que pesa sobre la república.

lation of being responsible for the «historic damnation» of the republic.

Palabras-clave: Guatemala, Mayas, Pentecostalismo, ideología religiosa, enfermedad, curación.

Keywords: Guatemala; Maya; Pentecostalism; religious ideology; illness; cure.

Hace ya décadas que los templos evangélicos se han convertido en parte inseparable del paisaje rural y urbano de Guatemala. El constante crecimiento de movimientos religiosos de filiación protestante,² y el consiguiente desplazamiento del catolicismo romano hegemónico, ha sido ya registrado en toda América Latina. Los estudios pioneros de los años 60 se centraron en los avances del protestantismo en Brasil y Chile, tratando de demostrar -entre otras cuestiones- cómo en tierras americanas y mucho tiempo después, los planteamientos de Max Weber en torno a las relaciones entre ética protestante del trabajo y capitalismo moderno parecían invertirse: en estos nuevos contextos latinoamericanos, eran los efectos del capitalismo y la modernización los que convertían los templos protestantes en atractivos refugios para los sectores más perjudicados por el cambio social. Las relaciones (de corte funcionalista) entre la «anomia social» y la multiplicación de congregaciones evangélicas parecía agotar el planteamiento. Aquellos estudios y algunos que les siguieron apenas reparaban en la creativa metamorfosis socio-religiosa que se estaba produciendo en Centroamérica, y concretamente en Guatemala.

Esta pequeña república centroamericana no sólo destaca por su porcentaje de conversos, el más elevado del subcontinente,³

² Los protestantes se conocen más comúnmente en Latinoamérica con el término «evangélicos»; de este modo tratan de paliar, en países de larga tradición hegemónica católica, el rechazo que todavía inspiran las iglesias reformadas. En el caso de Guatemala, desde que en 1873 Justo Rufino Barrios emprendiera la Reforma Liberal y decretara la libertad de culto.

³ Heinrich Schäfer asegura que, en 1985 entre el 25% y el 30% de la población total de Guatemala son miembros de una iglesia protestante o están allegados a ella» (1988:69). Ivon Le Bot estima que, para 1995, un tercio de la población pertenecerá a alguna de las 110 denominaciones presentes en la república (1995:210).

sino también por la relación de complicidad que una parte de ese evangelismo ha demostrado mantener con la represión estatal de principios de los 80 y con los programas contrainsurgentes que devastaron las áreas indígenas de conflicto.⁴ La historia del movimiento evangélico en Guatemala ha quedado profundamente marcada por esta simbiosis entre la violencia institucional y el respaldo de ciertas organizaciones religiosas. De hecho, aún está por comprobarse el papel que ha jugado la iglesia neo-pentecostal El Shaddai y su influyente pastor, Harold Caballeros, en el autogolpe de estado que protagonizó en mayo de 1993, uno de los más destacados miembros de esta iglesia, Jorge Serrano Elías, proclamado en 1991 «segundo presidente evangélico de Guatemala» (tras Ríos Montt, que gobernó una década antes). LE BOT sostiene, no obstante, que hubo numerosos protestantes (y neocatólicos) en el bando de los insurgentes antes de que la represión de principios de los 80 se abatiera sobre el norte del Quiché. El autor afirma que las cosas sólo cambiaron tras la intensa «Cruzada de Verbo», porque «en una situación en que pertenecer a un agrupamiento evangélico era considerado por las autoridades como una norma de separación entre indios buenos e indios malos, el hecho de declararse protestante o de convertirse al protestantismo respondía a un principio de supervivencia» (1992:219).

Por otro lado, más de la mitad de las iglesias evangélicas son en Guatemala de denominación pentecostal, movimiento religioso muy popular y dinámico, nacido del protestantismo conversionista norteamericano. Los templos neo-pentecostales, elitistas, capitalinos y posteriores en el tiempo a la implantación de los pentecostalismos, son tan minoritarios e influyentes como lo son los sectores sociales de los que proceden los fieles que se congregan en ellos.⁵ Este pentecostalismo para el consumo de las élites se ha orientado muy especialmente a la lucha contra el «oscurantismo indígena» en toda la república.

⁴ La conexión entre la Iglesia neo-pentecostal del Verbo y la política contrainsurgente que el general Efraín Ríos Montt desató a principios de los 80, está bien documentada: algunos pastores fueron nombrados comisarios militares, y los máximos «ancianos» de Verbo (F. Bianchi y A. Contreras) formaron parte del gobierno de Ríos Montt (CASAUS, 1988:210).

⁵ Este movimiento religioso está orientado hacia los sectores sociales más empobrecidos, y en él convergen una serie de características que lo vuelven muy adaptativo: sencillez doctrinal, ética práctica, liderazgo flexible, descentralización institucional y cultos participativos.

En Guatemala, el rostro de la pobreza extrema, la enfermedad y la marginación, sigue siendo principalmente indígena y campesino.⁶ Me propongo presentar y explicar una parte del universo de correlaciones simbólicas que los conversos guatemaltecos al pentecostalismo construyen como alternativa para hacer inteligible su situación de desarraigo. Aunque ese universo de correlaciones remite a un orden más amplio y trascendente, me centraré en las experiencias relacionadas con la salud y la enfermedad, el sufrimiento y la muerte. El concepto de enfermedad me permitirá una bifurcación: tanto la posesión diabólica como la «maldición (enfermedad) de la nación»,⁷ arrancan de ese concepto y constituyen, a distintos niveles, dos derivaciones muy significativas en ese universo de correlaciones. Me ocuparé, por tanto, de la marginación desde la perspectiva del tratamiento simbólico de la enfermedad y la curación entre conversos pentecostales, enlazaré con la posesión satánica, y todo ello me conducirá a los discursos, desde los que un neo-pentecostalismo de élites acusa y estigmatiza a esa extensa minoría largamente segregada en Guatemala: los indígenas de filiación cultural maya. Voy a tratar con ello de explorar las conexiones menos aparentes de un entramado de justificaciones y reelaboraciones que tienen su centro en la enfermedad y la curación, pero cuyo alcance -como se verá- es mucho mayor.

El trabajo tiene, al cabo, el propósito de sugerir algunas relaciones entre apropiaciones simbólicas y prácticas sociales, poniendo de manifiesto un complejo proceso ideológico y discursivo, que arranca -aunque excediéndolo- del tratamiento simbólico del binomio salud/enfermedad. Los conceptos que manejaré van a moverse de manera circular: desde su utilización para recomponer, ayudados por un nuevo lenguaje, el universo simbólico de un sector de los marginados (conversos pentecostales), hasta la carga de profundidad que los sectores sociales medios y altos (conversos neo-pentecostales)

⁶ Si consideramos la «pobreza extrema» como aquella en que los ingresos familiares no cubren la dieta alimentaria, en Guatemala alcanza el 70%. El 67,3% de la población vive en áreas rurales, donde tres de cada cuatro familias son indigentes. El porcentaje del presupuesto público que en Guatemala se destina a salud y educación es el 2,5% del PIB, frente al 10% de Costa Rica o Panamá, o el 12,5% de Nicaragua. Estas son cifras válidas para 1993 (CASTILLO QUINTANA, 1993: 323-360)

⁷ El término «nación» es el que los creyentes con los que he trabajado emplean para referirse al estado guatemalteco.

lanzan contra los indígenas inconversos, apropiándose y reformulando para ello esos mismos conceptos.

Aunque el fenómeno puede ser abordado desde muchos ángulos, me ceñiré a lo que revelan las conductas discursivas. Quiero, en este punto, sumarme al planteamiento defendido desde la semiótica textual, a propósito de las relaciones entre discurso (texto) y contexto: la semiótica textual desarrolla sus investigaciones «considerando las informaciones sociales y contextuales que incorpora la propia lengua y, sobre todo, cómo las relaciones sociales son creadas y mantenidas a través de textos» (LOZANO, PEÑA y ABRIL, 1989:49). Propongo, en suma, el examen detenido de los discursos (textos) y sus metáforas, y del papel que éstos desempeñan en los procesos sociales e ideológicos. No dudo del valor antropológico que tienen las propuestas que desde la llamada filosofía del lenguaje ordinario proclaman el poder del lenguaje para actuar de maneras constitutivas.

La naturaleza de los relatos de conversión

El testimonio personal de arrepentimiento y conversión tiene una centralidad indiscutible en el itinerario religioso de los conversos. Ingresar en una congregación evangélica lleva aparejado un ritual que marca y enfatiza el «re-nacimiento» del individuo. Asociada a esta transformación radical que convulsiona la existencia espiritual y social del converso, aparece la urgencia de representar-se narrativamente a través de la producción de un relato que reelabora los referentes de la propia vida, ahora contemplada desde coordenadas nuevas. Estas singulares autobiografías recapitulan los sufrimientos que condujeron al encuentro con Jesucristo, rescatan y reformulan un pasado jalonado de ofensas al Todopoderoso, de desdichas y padecimientos; ubican en ese pasado el momento extraordinario de la conversión y construyen, a partir de él, el relato de la nueva vida surgida de ese cambio. El testimonio tiene un importante carácter ritual: están severamente pautadas tanto su elaboración narrativa, como la escenografía de su exposición pública ante la congregación de la que el sujeto pasa a formar parte. El testimonio compromete, se comparte, socializa

y refuerza la identidad del grupo religioso que es, tras el propio autobiografiado (que se construye a sí mismo como personaje), su segundo destinatario.

La deconstrucción secuencial de los relatos, inspirada en el respeto a la organización del discurso que propone el narrador,⁸ revela invariablemente un eje que, a modo de bisagra, articula la secuencia que le precede (descripción de la vieja vida católica) y la que le sigue (descripción de la nueva vida evangélica). Ese eje es también la secuencia central del relato, y se refiere al momento en el que una revelación indiscutible del poder de Dios desencadena la conversión. La revelación acontece, con frecuencia, a través de la curación extraordinaria de una grave enfermedad. Esta circunstancia narrativa me permitirá delimitar los conceptos que vertebran el proceso que quiero ilustrar.

La enfermedad

Los relatos de conversión más que eludir, dosifican la descripción de la enfermedad en términos médicos. Se menciona algún síntoma a fin de hacerla verosímil, reconocible y compartible (orinar sangre, parálisis, fuertes dolores, delirios y fiebres altas, etc.), o se menciona la parte del cuerpo afectada. En la mayor parte de los casos, la enfermedad es descrita como algo definitivamente incurable. A muchos incluso les alcanza la muerte, y después resucitan rescatados por personajes que describen minuciosamente una vez devueltos a la vida. Un nuevo lenguaje configura (y es configurado por) una concepción distinta de la enfermedad.

En efecto, la enfermedad es comunmente entendida en términos de «prueba» a la que Dios somete a determinados individuos para obligarlos a abandonar su vida de pecado, llevarlos al arrepentimiento (el «quebrantamiento») y a la conversión. Los enfermos pasan de este modo a considerarse a sí mismos como seres especiales en los que Dios ha puesto su mirada para que le sirvan en adelante. La enfermedad entendida como prueba eleva al enfermo a la categoría de «escogido» («hemos sido escogidos antes de la

⁸ A este respecto Renato Rosaldo propone una «antropología de la emoción» que trata de superar los intentos de Geertz y Turner, por incorporar la experiencia como tema de investigación y foco de análisis de la cultura.

fundación del mundo», reza la máxima calvinista que repiten). En este sentido, el individuo ya converso se apodera en su relato de su propia memoria de inconverso, reinterpretando todo el pasado anterior a la conversión: antes de la enfermedad ya llevaba un «avivamiento» del Señor, pero no supo verlo. La enfermedad es la prueba definitiva que el Señor «regala» a los que, siendo escogidos suyos, se obcecán en desatender sus «llamados» y perseveran en la ignorancia y el desconocimiento de un «Cristo vivo».

El mismo Dios que sana (toda curación se debe en última instancia a su voluntad) puede provocar la enfermedad de aquel que, a pesar de haber sido ya «elegido», permanece «en el mundo». La enfermedad es un «llamado» al arrepentimiento de aquellos que practican «una vida de pecado». Por tanto, la enfermedad es una consecuencia del pecado, sea Satanás o Jesucristo su agente. Los episodios de enfermedades posteriores a la conversión no contradicen esta concepción de la enfermedad como algo estrechamente emparentado con el pecado: son interpretados igualmente como pruebas de que el creyente se está relajando en su fe, de que Satanás está ganando terreno en su vida, de que alimenta dudas. La enfermedad, instalada en el cuerpo del converso, simboliza la encarnizada pugna espiritual que libran Dios y Satanás por engrosar sus respectivas filas. El cuerpo del «elegido» es, y el del ya converso continúa siendo en gran medida, el terreno de batalla de dos fuerzas antagónicas. La enfermedad del ya converso es interpretada como demostración de que el Maligno aventaja a Dios en esa batalla.

Esta reformulación de la enfermedad en clave espiritual va dando forma a un «plan de Dios» dentro del cual el sufrimiento de los desposeídos no sólo tiene un sentido, sino que es transmutado en estado de gracia. La enfermedad es una señal de Dios sobre sus escogidos; entender esto conduce al arrepentimiento de los pecados; ésta es condición indispensable para la conversión, que asegura la salvación eterna. La enfermedad no es tanto una tragedia como una oportunidad para el «quebrantamiento» (término con el que designan la «humillación» que representa el reconocimiento ante Dios de la condición de pecador, o la renuncia al «orgullo» y la «soberbia») y la «aceptación» de Jesucristo «como único Señor y Salvador».

La «sanación»

Oh!, ¿qué soy yo Señor?, soy un hombre inútil, sencillo, campesino... y tú me estás usando para sanar.

Los pentecostales consideran que cualquier bautizado en el Espíritu Santo puede sanar (enfermos) y liberar (poseídos). Con el Bautismo en el Espíritu Santo el converso puede recibir el carisma de «sanación»,⁹ y/o cualquier otro carisma de los contemplados en la doctrina: profecía, discernimiento, glosolalia,¹⁰ exorcismo. Poseer el «don», o «carisma» de sanación es un privilegio, pero un privilegio al que puede acceder cualquier miembro de la iglesia. No es infrecuente que aquellos que llegaron a la conversión a través de una experiencia de sanación, reciban a su vez los dones que les permitirán sanar a otros. La cita que encabeza este apartado pertenece a un indígena cackchiquel de Santa Catarina Barahona (Sacatepéquez, Guatemala) cuya conversión fue desencadenada por una curación «in extremis».

El ritual de la curación se lleva a cabo a través de la oración, la «imposición de manos» o «ministración» (sobre la cabeza o la parte enferma del cuerpo) y, muy frecuentemente, el trance y la glosolalia. Con la imposición de manos el enfermo recibe la unción.

La unción

La sanación sobreviene a través de la unción, pero también del arrepentimiento. No todas las conversiones tienen su origen en una curación extraordinaria, pero ninguna conversión es posible sin el arrepentimiento de los pecados. La función de la unción es así doble: limpia el cuerpo desterrando la enfermedad, limpia el espíritu desterrando el pecado. La unción despoja al individuo de todo lo que impide su acercamiento a Dios, de todo lo «inmundo», lo vacío,

⁹ Respetaré el término «sanación» por ser el que más frecuentemente utilizan ellos para designar la «sanidad» en el sentido de curación por intervención divina.

¹⁰ Las «lenguas de fuego del Espíritu Santo» se manifiestan en momentos particularmente extáticos y emotivos del culto, y también durante las curaciones y exorcismos. Los «pentecostales» derivan su nombre de este pasaje bíblico, que, no en balde, recoge el episodio de la glosolalia, o «don de lenguas», señal de identidad de sus congregaciones (Hechos 2: 1-4).

llenándolo del Espíritu Santo y preparando con ello al sujeto inconverso para poder experimentar la conversión.

Y fue así como yo acepté, viniendo como venía de un hogar netamente católico (...) entonces yo tenía un dolor grande, bien grande acá en mi estómago, que no me dejaba caminar (...) y aquel temblor de cuerpo (...) al noveno día eran las once de la noche cuando me quedé dormida, y entonces empecé a soñar que yo estaba en una cama, y que me puse tan mala que le dije a mi madre que llamaran a un médico, pero cuando ella y mis hermanos salieron a llamar al médico, al ratito tocaron en la puerta, y llegó un hombre, un hombre alto él, con maletín, vestido de blanco iba (...) y dijo 'yo soy el médico que ha estado llamando la enferma (...) ahorita yo voy a sanarte', y abrió el maletín (...) yo acostumbraba a tener el pelo largo, abajo de las rodillas, y me hacía peinados, y nunca para acostarme me deshacía el peine, sólo me quitaba los ganchos, porque se me enredaba mucho el pelo (...) y dijo 'te voy a ungir' (...) me empezó a quitar los ganchos, todos los ganchos, me extendió el pelo, me peinó, sacó un frasco y con unos grandes algodones me empezó a untar en toda la cabeza y en todo mi cuerpo, me dijo 'te voy a ungir de aceites aromáticos y ya no vas a padecer de ese dolor (...) a partir de hoy vas a quedar sana' (...) y era un aceite oloroso bien rico el olor, ungió mis brazos, mis piernas, mis pies, mi pelo (...) cuando regresaron mis hermanos me dijeron que no encontraron un médico (...) pero yo tenía mi pelo mojado y suelto, yo ya podía caminar (...) Jesucristo estuvo allí.

La unción es bíblica. Cuando es usada para sanar enfermos, significa invariablemente la santificación y el poder del Espíritu Santo. En Marcos 6:13 se dice: «Y echaban fuera muchos demonios y ungían con aceite a muchos enfermos, y los sanaban». En Santiago 5:14, leemos: «¿está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los ancianos de la iglesia, y oren por él, ungiéndole con aceite en el nombre del Señor». En Juan 12:3-5, Jesús es ungido con perfume de nardo, «y la casa se llenó del olor del perfume». En Lucas 7:38 hallamos otra unción con perfume.¹¹

El texto recurre, por tanto, a la unción bíblica. Recrea un episodio soñado, aunque incorpora datos de la vida cotidiana que buscan hacer verosímil lo que el marco onírico podría permitir como licencia o concesión legítima («... y nunca para acostarme...»). Los sueños son recurrentemente utilizados en los relatos para vehicular el trato directo con la divinidad. Una divinidad que en este caso se camufla bajo una

¹¹ En el contexto bíblico la unción aromática es utilizada, la mayoría de las veces, en señal de respeto o como acto de cortesía, no tanto buscando sanidad.

imagen bastante «mundana», identificada con el estereotipo médico al uso: un personaje alto, con maletín, vestido de blanco. No en vano los pentecostales repiten, refiriéndose a Jesucristo, «él es mi médico» (también «él es mi sanador»). La secuencia, bíblica y sensual, es parte de un testimonio en el que se relata una conversión desencadenada por una curación extraordinaria en el cuerpo de una mujer ladina de Jocotenango (Sacatepéquez, Guatemala).

La liberación

El cuerpo del converso es el territorio de una confrontación espiritual. La enfermedad anuncia una rendición ante Satanás, un aviso de que están abriéndose camino conductas pecaminosas a través de una vida que debería ser de completo compromiso cristiano. El cuerpo del inconverso es, en cambio, absolutamente vulnerable. Satanás no sólo actúa en él provocando enfermedades que encuentran en el cuerpo del inconverso terreno abonado, porque es un cuerpo debilitado por el pecado constante. Puede ir más allá, y poseerlo. La posesión es concebida entonces como una forma extrema de enfermedad: si ésta es siempre la manifestación física de un desarreglo espiritual, la posesión es el mayor desarreglo espiritual concebible, en tanto representa el mayor desafío al poder de Dios. La enfermedad y la posesión están claramente emparentadas, y así también sus remedios: la sanación y el exorcismo.

En el pecado tienen origen tanto la enfermedad como la posesión. El sujeto pecador puede ser advertido por Dios a través de la enfermedad, lo que transforma al enfermo (capaz de hacer esta trasposición simbólica) en un escogido. El individuo debilitado por el pecado está al descubierto, desprotegido e indefenso, y Satanás puede introducirse en él no sólo provocándole (también) una enfermedad, sino adueñándose de su personalidad y su voluntad, poseyéndolo.

El endemoniado es la víctima de un desarreglo espiritual en grado máximo. La condición de endemoniado sólo emerge cuando la víctima toma conciencia de un malestar grande que le lleva a pensar que una fuerza maligna está actuando en y desordenando su vida. Acude entonces a un evangélico con el don del exorcismo. Todo inconverso víctima de una posesión diabólica es, en cierta medida, un evangélico: ya ha diagnosticado su mal y conoce su

remedio. Y ambos, mal y remedio, son interpretados desde coordenadas claramente cristiano-pentecostales.

Todo evangélico que tiene poder para expulsar demonios, puede generalmente curar. El hecho de que no ocurra lo mismo a la inversa demuestra que «la ministración a endemoniados» requiere una mayor especialización, de una fuerza especial para enfrentar al máximo enemigo de Dios en su propio terreno: el cuerpo del endemoniado. Sólo cuando el exorcista enfrenta su poder (derivado de Dios, representante de él) al de Satanás (que se manifiesta a través del endemoniado, que lo representa), ocurren las manifestaciones físicas más espectaculares: gritos, vómitos, convulsiones, defecaciones, agresiones, cambios de voz, hasta que el o los demonios caen exhaustos y abandonan el cuerpo de su víctima. Cada exorcismo es una conversión, aparente paradoja. Los evangélicos no acostumbran a llamar esto exorcismo, sino «orar por liberación». El endemoniado es un evangélico potencial (paradoja sólo aparente); el individuo «liberado» es un converso inminente.

Guatemala enferma, Guatemala maldita: pecadores de rostro Maya

El testimonio de conversión filtra, selecciona y reorganiza los elementos que componen el pasado del individuo y el momento de su conversión. La curación extraordinaria considerada como el desencadenante más frecuente de una conversión nos revela, más allá del orden temporal en el que *realmente* se sucedieron ambos momentos, la necesidad de una gran justificación que ampare la gran ruptura (personal, familiar, comunitaria) que siempre representa la conversión de un adulto.¹² Pero la identificación de la enfermedad con la vida de pecado, y la concepción dicotómica de una vida «antes» y «después» de la conversión (momentos articulados en el testimonio) ha acabado por exceder, en el discurso y la visión del mundo pentecostal, el ámbito puramente individual. Ha trascendido los límites del sujeto y su pecado, para alcanzar a «la nación», y también a «su» pecado (histórico).

¹² No es raro que la conversión acarree la ruptura familiar y rechazo comunitario.

Guatemala es un espacio particularmente propicio para que tomen cuerpo interpretaciones apocalípticas y ocurrencias milenaristas.¹³ La larga guerra (que lentamente empieza a ser un amargo recuerdo), el hambre, la pobreza o la violencia, son interpretadas como síntomas de la grave enfermedad que ha mantenido postrado al país, precisamente por ser «una nación elegida por Dios para servirle». Guatemala sufre porque Dios está demandando el arrepentimiento y la conversión de todos los guatemaltecos, para que sirvan de ejemplo al resto del mundo. Pero Guatemala también sufre porque está instalada en el pecado desde tiempo inmemorial: demasiados indígenas han ofendido a Dios con sus prácticas «hechiceras» autóctonas, y su idolatría de origen católico y español. Es «tierra escogida, pero también muy pecadora», por lo que su sufrimiento es asimismo consecuencia de la implacable presencia de Satanás en un espacio que le ofrece tantas posibilidades de prosperar. Un espacio y un tiempo: el tiempo de la historia prehispánica y maya, los largos siglos de la colonia, y los años que precedieron a la Reforma Liberal que trajo la libertad de culto y permitió la entrada de misioneros protestantes en el último cuarto del siglo pasado.

Los conceptos sobre los que se articula buena parte del discurso individual de arrepentimiento, son utilizados para interpretar el devenir de Guatemala. He observado esta yuxtaposición tras el detenido análisis de muchos testimonios. El relato autobiográfico del converso y su discurso sobre Guatemala están, ambos, contruidos metafóricamente. Pero a los materiales metafóricos con que han sido elaborados cada uno de ellos, hay que añadir la relación, también de naturaleza metafórica, que se establece entre ambos tipos de discurso. Si la esencia de la metáfora es «entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra» (LAKOFF y JOHNSON, 1986:41), podemos considerar que el discurso sobre el devenir de Guatemala es entendido y experimentado en términos del devenir individual. La historia de Guatemala se estructura, se piensa, se describe y vertebrada como si de un testimonio de conversión se tratase, actuando de este modo -historia colectiva y testimonio individual- como los dos términos de una metáfora compleja.

¹³ Las iglesias pentecostales conjugan la tradición protestante y la milenarista.

Así, la enfermedad y la posesión trascienden al individuo y son utilizados para explicar y hacer inteligible, en términos de testimonio individual, la tragedia histórica, socio-económica y política que han arrastrado las gentes de esta minúscula república centroamericana durante décadas. Porque Guatemala es tierra «escogida», pero también maldita. Un país de avivamientos y conversiones, pero también de pecadores de rostro maya. Una «nación» privilegiada que los indios han condenado al sufrimiento. Del mismo modo que el pasado del converso no se rescata y estructura de manera arbitraria o caprichosa, el discurso sobre el devenir de Guatemala mezcla ordenadamente historia y mito, hasta configurar un cierto tipo de relato.

Cuando ese discurso pentecostal se hace neo-pentecostal, emergen los perfiles de un proyecto de sesgo ideológico abiertamente etnocida. Es entonces cuando los conceptos de salud, enfermedad, pecado o posesión se recombinan fatalmente para generar un axioma repetido: la «nación» está maldita (enferma) por un pasado pecaminoso del que sólo los indígenas son responsables. La «hechicería» y «brujería» prehispánicas y mayas, y la idolatría católica de origen español, el culto a los santos («que son de palo, que no ven, ni hablan, ni caminan»), han ofendido a Dios. Este pecado histórico ha atraído el castigo del Todopoderoso sobre Guatemala («es un Dios celoso»), y la ha convertido en espacio donde «el Maligno se mueve como en terreno propio». A pesar de ello, muchos indígenas inconversos perseveran aún en esas costumbres que ha condenado Guatemala a la ira de Dios, al desorden y la guerra.

Daré ahora la palabra a algunos de los evangélicos cuyos testimonios pude grabar y analizar. Recojo asimismo la versión de dos personajes «ilustres» de pasado político y religioso reciente. Las secuencias que he seleccionado siguen un ritmo: las cuatro primeras pertenecen a pentecostales, las cuatro restantes a neo-pentecostales.

1 El alcohol Satanás lo pone, la drogadicción, Satanás la puso, la envidia Satanás, la enfermedad Satanás, ladrón Satanás, el enemigo de nuestras almas (...) Dios da sólo especies lindas, gozo.

Un apunte. Términos como «secuestrós», «asesinatos», «impunidad», «represión», y otros tantos, son completamente ajenos al diagnóstico evangélico de los problemas, y en consecuencia están au-

sententes de sus discursos. Son comúnmente traducidos a lo que consideran, desde el código ético proclamado por estas iglesias, transgresiones morales: drogadicción, alcoholismo, homosexualidad, adulterio, entre las principales.

2 Todos tienen miedo de esa peste, esa enfermedad que llaman cólera, pero Dios no ha permitido que llegue esa enfermedad, es el Enemigo que quiere destruir a todas las almas que no conocen a Cristo, para que se mueran sin Cristo.

3 En Guatemala hay mucha gente escogida de Dios, por eso es que hay tantos problemas, porque Dios los permite para que la gente se arrepienta (...) Dios castiga a quien ama (...) En Guatemala hay mucha pobreza y todo eso, y pienso yo que la respuesta es ésta: Si se humillare mi pueblo sobre el cual mi nombre es invocado, y buscaren mi rostro, entonces yo sanaré su tierra (...) Dios ama a Guatemala.¹⁴

4 Yo pienso que el Señor tiene propósitos en la vida de cada pueblo y que Guatemala es un país bendecido por el Señor (...) el Enemigo ataca fuerte porque sabe el lugar que está pisando (...) es un trato personal del Señor con Guatemala, porque por ejemplo nosotros los guatemaltecos tenemos muchas ataduras, tenemos los mayas, todas esas ligaduras, los indígenas están atados a todas esas creencias y es difícil arrancarlos de eso, y hay todavía restos de esas ligaduras, todo eso que ellos practicaban con sus dioses, todo eso todavía existe en Guatemala!

Es tan interesante como inquietante constatar cómo una y otra vez se piensa a los mayas en términos excluyentes, como gente separada, distinta, de «nosotros los guatemaltecos». No sólo se establece claramente el antagonismo, sino que el «otro» es en este caso el responsable de las «ligaduras» que impiden a Guatemala caminar hacia la completa conversión y, en consecuencia, transformarse en una verdadera «nación» a los ojos de Dios. Una nación unida, no dividida en etnias. Los intentos de asimilación de la diversidad étnica a un concepto hegemónico y homogéneo de «nación» son moneda común entre los neopentecostales guatemaltecos. Nada nuevo, por otra parte.

5 Lo que ahoritita tienen que tener en el entendimiento todos los cristianos guatemaltecos, es que realmente Serrano Elías es un instrumento de Dios, que aunque él sea el presidente nosotros tenemos que seguir poniendo nuestra confianza en Dios, no pretendiendo que Serrano Elías va a cambi-

¹⁴ La cita bíblica a la que se refiere esta tercera secuencia se localiza en 2^o de Crónicas, 7:14.

ar la violencia y va a hacer funcionar esto, porque el único que puede sanar es Jesucristo.

6 El problema estriba en lo siguiente: este país fue un país idólatra de siglos, un país de hechicería y brujería, tan es así que... en este país la raza indígena, que es un 70% de la población de Guatemala, fue una raza que vivió la brujería, la hechicería, que adoraban al dios sol, y adoraban la luna, y le hacían el culto a la serpiente, entonces, eso fue lo que se sembró en Guatemala durante mucho tiempo, un país idólatra, donde estaban adorando muñecos de palo, de piedra, de yeso, de oro y plata, y como dice Salmos 115, que esos muñecos tienen ojos y no ven, oídos y no oyen, boca y no hablan, pies y no caminan, y como no pueden caminar, ¡se los echan en los hombros!... y eso son las procesiones, y eso viene de España, precisamente... Aquí en Guatemala ya venía la hechicería actuando ¡y vienen a meter idolatría los españoles! ¡con hechicería! se puede imaginar la mescolanza que hay, entonces ¡este país era un país maldito, estaba maldito!. Pero en este país hubo bendición de Dios a pesar de todo eso, porque dice la Palabra que aquel que bendijera a mi pueblo yo lo bendeciré, y aquel que lo maldijera yo lo maldeciré, y en el año 1948, cuando se decidió el voto para que Israel fuera nación, el último voto, el voto decisivo, fue el de Guatemala, y a raíz de eso Guatemala empezó a recibir bendición de Dios, sanidad de Dios, porque antes fue un país maldito y enfermo, y a partir de ahí ha habido un avivamiento, un derramamiento del Espíritu Santo sobre este país...

Este informante es un próspero empresario perteneciente a la iglesia neo-pentecostal "El Shaddai". Sus miembros se congregan en una enorme carpa, levantada sobre el lugar en el que fue encontrada una serpiente prehispánica tallada en piedra que los creyentes se apresuraron a interpretar como una señal de procedencia divina. Harold Caballeros, el pastor del influyente templo, asegura que una «visión» le reveló la misión privilegiada que Jesucristo asigna a la iglesia que lidera: levantar en aquellos terrenos, dedicados en tiempos remotos al culto a Satán (representado en la serpiente que encarna a Quetzalcoatl, deidad mesoamericana), la congregación destinada a convertirse en «ejército de oradores» para «liberar a Guatemala de todo yugo satánico».

Por otra parte, volviendo al mismo fragmento, conviene destacar dos cosas. En primer lugar la bisagra narrativa que, según los paralelismos que emergen en la comparación de los dos tipos de discurso (el de conversión individual y el referido a la historia de Guatemala), viene representada por la fecha de 1948. El papel de Guatemala en la proclamación del Estado de Israel fue destacado y, según se mire, decisivo. En ese año se localiza idealmente la inflexión

histórica a partir de la cual la maldición que pesa sobre Guatemala comienza a ceder, y la «nación» empieza a recibir «bendiciones de Dios» (lo que en el testimonio individual de conversión viene representado por el hecho extraordinario frecuentemente manifestado a través de una curación milagrosa). Y segundo, a consecuencia de la clara división que establece el informante entre un «antes» y un «después» en la historia reciente de la república, las prácticas religiosas indígenas están contadas en pasado, como si se tratara de algo que ha quedado felizmente atrás y nada tuviera que ver en el contexto de la nueva Guatemala, la que «renace» bendecida tras esa fecha emblemática.

7 E, las siguientes palabras pertenecen a un mensaje grabado a Harold Caballeros, pastor de la iglesia neo-pentecostal Shaddai, a la que pertenece el ex-presidente y golpista Jorge Serrano Elías: *Todo avivamiento de la nación comienza en la liberación de la nación (...) Sabemos que somos de Dios y el mundo entero está bajo el Maligno (...) pero el Señor Jesús es el supremo ejemplo de la batalla y la victoria espiritual (...) Es necesario que el cuerpo de Cristo, el de su iglesia, sea liberado (...) el Diablo hace para mezclarse con nosotros y ensucia nuestro cristianismo, lo cubre de tinieblas (...) Dios tiene un plan para esta nación, pero necesitamos ser libres de todo yugo satánico, del yugo de la hechicería (...) Dios quiere hacer con Guatemala lo que quiere hacer con cada uno de ustedes (...) Clamamos y nos arrepentimos para que tú, Señor, mires a Guatemala y la sanes, y la limpies, y la restaures.*

8 Jorge Serrano Elías, ex-presidente de Guatemala, en mensaje grabado en Shaddai un día de agosto de 1991: *Nuestra lucha no es contra carne y sangre, nuestra lucha es contra principados y potestades de las tinieblas, y tenemos una responsabilidad como iglesia, porque tenemos una visión de salvación para esta tierra, de sanidad para esta tierra, de medicina para esta tierra (...) porque Dios ha prometido sanar Guatemala de todo espíritu inmundado (...) si queremos reconstruir Guatemala, no dejemos que los dardos que lanza Satanás contra el pueblo de Dios nos desanimen, no perdamos la visión.*

Marginados: escogidos y traidores

La reconversión discursiva y la re-lectura simbólica de la enfermedad extrapolada a toda la historia de Guatemala adquiere, entre unos neo-pentecostales que continúan representando a la oligarquía racista de origen colonial (antiguas redes familiares vienen, desde época colonial, detentando el poder económico y político), connotaciones abiertamente segregacionistas y excluyentes. Se alimenta así, desde una nueva perspectiva, la misma ideología etnocida. CASAUS se ha

referido, de hecho, al proceso de reciclaje de un sector de la oligarquía guatemalteca a través del neo-pentecostalismo, como una nueva estrategia adaptativa para conservar el poder (1993: 268 y 315).

La reformulación simbólica de la enfermedad entre quienes apenas tienen acceso a los (precarios e insuficientes) servicios de salud, entre las víctimas seculares de la pobreza, la marginación y la violencia, les permite hacer inteligible el sufrimiento y dotar de sentido a su propia situación de desarraigo. Les permite sanar y ser sanados a través del poder del Espíritu Santo. Y contarlo, dar testimonio, poner en palabras ese mundo que dejaron atrás y del que hoy se sienten «separados», porque han comprendido que no es otra cosa que el territorio donde Satanás se mueve en un permanente desafío al poder de Jesucristo, donde se mueven el mal y la enfermedad, donde no hay sanidad divina ni perdón de los pecados. Donde no hay redención y el sufrimiento (incomprensible, constante, devastador) no tiene fin, porque no tiene un sentido.

* Pero los discursos no sólo son conductas, sino que generan conductas. Cuando esa misma reformulación es utilizada por quienes tienen poder y capacidad de propuesta económica y política, por las élites conversas al neo-pentecostalismo (militares, banqueros, empresarios influyentes, políticos, etc.), se abre paso nuevamente la secular ideología etnocida arropada ahora bajo un nuevo lenguaje. El pecado es el origen de la enfermedad y de la posesión diabólica, pero también de los problemas (la enfermedad, la maldición) de Guatemala. La prosperidad (sanación, restauración, liberación) de la república, pasa a depender de que la desaparición de las tradiciones mayas (el origen de la enfermedad) despeje el camino a las bendiciones que Dios tiene prometidas a los que se convierten (progreso, prosperidad, modernización).

Aquellos discursos no son algo divorciado de la realidad, y pueden terminar por provocar su advenimiento: miles de fieles neo-pentecostales «oran por liberación» para la «sanación» de los departamentos de la república, principalmente, de los altiplanos del oeste y noroeste (Quiché, Huehuetenango, Quetzaltenango, Totonicapán). Se ora para que en aquellos municipios en los que la población indígena (y con ella sus «funestas prácticas idólatricas») supera el 90%, Satanás ceda el terreno a Dios y los indios abandonen sus tradiciones oscurantistas; para que dejen de ser indios. Porque la pluralidad étni-

ca y cultural maya es considerada «desnacionalizadora» por estos conversos neo-pentecostales, continuadores con Biblia de unos modos ideológicos oligarcas y racistas.

El corazón montañoso del Quiché, por citar uno de los ejemplos más significativos, está siendo «sanado» a través de la millonaria inversión de empresarios evangélicos guatemaltecos y norteamericanos, que financian la creación de «agroaldeas» sólo para ixiles evangélicos sin recursos. Los que las habitan son «escogidos» que han oído el llamado de Dios y quieren abandonar la comunidad maya en la que nacieron y vivieron. Obtienen así tierras y telares, puestos de salud, agua corriente y la garantía de que sus productos serán comercializados (tarea de la que se encargan los líderes de las iglesias, que lo son también de la «agroaldea»). Su elección los «unge» y «restaura». Chajul y Cotzal son dos de los municipios más conflictivos y más repetidamente masacrados de todo el Quiché durante los peores episodios de la guerra contrainsurgente, y aún después, a manos del ejército, los paramilitares y las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC),¹⁵ y en ellos se habían levantado en 1993 dos agroaldeas. Los que permanecían en la cabecera municipal, los que no se congregaban en esas formaciones circulares de nuevas casas construídas de espaldas a la comunidad, eran tácitamente acusados de traidores: con su negativa se señalaban como continuadores voluntarios de una tradición y unas costumbres que son las responsables de una maldición de siglos. De una larga enfermedad de rostro maya y campesino.

Referencias bibliograficas

- BURGOS, Elisabeth (1983). *Me llamo Rigoberta Menchù y así me nació la conciencia*. Barcelona : Argos Vergara.
- CANTON-DELGADO, Manuela (1993). Una nueva legitimación del etnocidio en Guatemala. In: *Cuatro Semanas y Le Monde Diplomatique*, n. 11, p. 26-29. Barcelona.

¹⁵ Rigoberta Menchù narra, desde la tragedia personal, familiar y comunitaria y étnica, lo que el Triángulo Ixil vivió como una sangrienta pesadilla a finales de los años 70 y principios de los 80: las masacres que un ejército inspirado por el programa insurgente de Romeo Lucas García primero (1978-1982), y Efraín Ríos Montt después (1982-1983), cometió en el triángulo que forman las comunidades ixiles de Nebaj, Chajul y San Juan Cotzal (Ver BURGOS, 1983 y FIGUEROA IBARRA, 1991).

- _____ (1996). 'Curar y creer' en Guatemala. A la conversión religiosa (pentecostal) por la sanación física. In: *Creer y curar. La medicina tradicional*. GONZÁLEZ, J. A. y BECERRA, S. Rodríguez (Eds.). Granada : Diputación Provincial, p. 457-481.
- _____ (1998). *Bautizados en fuego. Protestantismo, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*. Vermont, USA : Plumsock Mesoamerican Studies y CIRMA -Antigua Guatemala, Guatemala.
- CARRASCO, Pedro E. (1988). ¿Convertir para no transformar? La noción de conversión en los protestantes de América Central. Estudio de una muestra de relatos de conversión. In: *Cristianismo y Sociedad*, n. 95:1, p. 7-50.
- CASAUS-ARZU, Marta Elena (1988). *La ideología de la clase dominante guatemalteca. Estructura, práctica política e ideología del núcleo oligárquico*. Tesis Doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid.
- _____ (1993). La metamorfosis de las oligarquías centroamericanas. In: CASAUS-ARZU, M. E. y CASTILLO, M. E. (coords.). *Centroamérica: Balance de la década de los 80* Madrid : Fundación CEDEAL, p. 265-322.
- CASTILLO-QUINTANA, Rolando (1993). La década de la pobreza en Centroamérica (1980-1990). In: CASAUS-ARZU, M. E. y CASTILLO, M. E. (coords.). *Centroamérica: Balance de la década de los 80* Madrid : Fundación CEDEAL, p. 323-360.
- CHANFRAULT-DUCHET, Marie-Françoise (1990). Mitos y estructuras narrativas en la historia de vida: la expresión de las relaciones sociales en el medio rural. In: *Historia y fuente oral*, n. 4, p. 11-21.
- FIGUEROA-IBARRA, Carlos (1991). *El recurso del miedo. Ensayo sobre el Estado y el Terror en Guatemala*. San Jose da Costa Rica : Editorial Universitaria Centroamericana.
- LAKOFF, George y JOHNSON, Mark (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid : Cátedra.
- LE BOT, Ivon (1995). *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*. México : F.C.E.
- LOZANO, Jorge; PEÑA-MARIN, C. y ABRIL, G. (1989). *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. Cátedra : Madrid.
- ROSALDO, Renato (1993). *Culture and Truth. The remaking of Social Analysis*. London : Routledge.
- SCHÄFER, Heinrich (1988). Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica. *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, n. 45, p. 69-87.