

APROXIMACIÓN HISTÓRICA AL MOVIMIENTO PENTECOSTAL EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX: UNA PERSPECTIVA COMPARADA EN HONDURAS, EL SALVADOR Y NICARAGUA

Historical approach to the pentecostal movement in the second half of the twentieth century: a compared perspective in Honduras, el Salvador and Nicaragua

Reinaldo Josué Espino Reyes*

<https://orcid.org/0000-0003-2327-818X>

Universidad Tecnológica Centroamericana, Unitec-Honduras
reyjosue_15@hotmail.com

Recibido: 3-12-2021
Aceptado: 14-11-2022

Resumen

El presente artículo permite plasmar los factores exógenos y endógenos que ayudan a comprender el arribo de las misiones, diásporas de pastores y líderes pentecostales en los países objeto de estudio, así como su desarrollo, matices y dinámicas. Por otra parte, explica el crecimiento de la población evangélica y la postura que adoptó al respecto la Iglesia católica en tanto institución tradicional, histórica y religiosa por excelencia de la región.

*Historiador por la Universidad Nacional Autónoma de Honduras y Máster en Historia y Antropología de América por la Universidad Complutense de Madrid. Es docente investigador de Unitec, campus Tegucigalpa y tutor de la Universidad Virtual CEUTEC-Honduras.

Palabras Claves: Pentecostalismo, Historia, Honduras, Nicaragua, El Salvador

ABSTRACT

This article allows us to capture the exogenous and endogenous factors that help understand the arrival of the missions, diasporas of pastors and Pentecostal leaders in the countries under study, as well as their development, nuances and dynamics. On the other hand, it explains the growth of the evangelical population and the position adopted by the Catholic Church in such a traditional, historical and religious institution par excellence in the region.

KEYWORDS: Pentecostalism, History, Honduras, Nicaragua, El Salvador

El presente estudio parte de los resultados obtenidos en un trabajo de investigación para tesis de maestría sobre el movimiento pentecostal en una perspectiva comparada para Honduras, El Salvador y Nicaragua, en la segunda mitad del siglo XX (Espino, 2018). Nuestro propósito es exponer cómo el análisis comparado de tres países de la región centroamericana identifica y describe una serie de factores exógenos y endógenos, para comprender la historia de los pentecostales, su desarrollo y crecimiento, desde el arribo de las misiones para disputar el campo religioso con la Iglesia católica, en esta época contemporánea.

El estudio de los pentecostales en Centroamérica se construyó paulatinamente desde diferentes enfoques y perspectivas. Las primeras investigaciones mencionan las diásporas misionales (Conesal, 1996; Nelson, 1993), evidenciando la evolución, dinámica y crecimiento de los liderazgos y sus iglesias en cada Estado nación. Con el trascurrir de los años se buscaría comprender y explicar su presencia en escenarios específicos, particularmente en variados entornos sociales y políticos (Bieske, 1990; Gómez, 2014; Holland, 2002; Mixco, 2021; Orellana, 2021). La aseveración de Henrich Shaffer (2015) sobre la “pentecostalización del campo religioso en Centroamérica” se verá comprobada con el giro antropológico de los estudios religiosos en la región. Dicho giro se expre-

sa, por ejemplo, en las ilustraciones sobre Almolonga, Guatemala, de Weaver (2016), Noel y Marroquín (2012), Metz (1991) y Goldin (2009). El poblado de Almolonga es un modelo de “avivamiento espiritual”, por un sincretismo religioso y fuertemente conectado con la historia de los grupos prehispánicos en el alto Guatemala. Asimismo, este pueblo suele ser una referencia recurrente en las prédicas de pastores argentinos que recurren a la figura de Almolonga para afirmar el imaginario de prosperidad de Centroamérica.

Cabe mencionar que la sociología de la religión también reconoce estudios importantes sobre el pentecostalismo que ponen de relieve la necesidad de comprender el espacio social, la violencia, el género y la migración en la región. Los trabajos de Levenson (2013), Manuel Vásquez (2003) y Shwab (2015, p. 129-130) describen el involucramiento de diferentes tipos de organizaciones pentecostales en la política oficial dirigida al control de las pandillas juveniles (Dary, 2016). Además, estudios de género como el de Green (2013), Sánchiz (1998) y Cantón Delgado (1998) contribuyen a analizar las experiencias de las viudas mayas, explorando los roles sexuales y los ideales promovidos por el pentecostalismo. Otro tópico de creciente importancia, según lo destaca Tobías Reu (2021, p. 191), es el papel de la religión en contextos de migración internacional y transnacionalización de las iglesias. La práctica religiosa ha sido elemento de apoyo logístico de integración y de identidad cultural. En un sentido análogo argumentaba David Stoll (2013) al señalar que las complejas relaciones entre el espíritu emprendedor, la religión y la dependencia de las remesas en las comunidades de expulsión migratoria, son consecuencia de los altibajos de la economía mundial. Por último, un factor común que se destaca en las investigaciones sobre pentecostales en Centroamérica es el factor político. Los textos de Garrad Burnett (1998, 2010), Stoll (1999), Cantón Delgado (1998), Sánchiz Ochoa (1998) analizan el rol de actores e instituciones evangélicas en el conflicto armado interno en Guatemala. Los estudios de José Enrique Mora (2010), Gerriejan Anna Ravensbergen (2008) y Claire Nevache (2021) elaboran una síntesis de la presencia pentecostal en Panamá para analizar su incorporación a la política y explicar los cambios en la identidad socioeconómica de los evangélicos, sobre todo por la creciente movilización política y su oposición sistemática a distintas políticas públicas (relativas a la igualdad de género y a la sexualidad).

Creemos que el interés de realizar una aproximación histórica al movimiento pentecostal en Centroamérica radica en el análisis comparado, técnica útil que ayuda a identificar problemas históricos que merecen ser investigados, mediante la formulación de preguntas pertinentes. Así como comparar instituciones y procesos entre dos o más unidades geográficas, temporales o sociales, con el fin de verificar las hipótesis y obtener respuestas más amplias o sociales, y contrastadas con el fenómeno en cuestión. La pregunta problema en relación con lo antes mencionado, que persiste para su tratamiento y relectura, es: ¿cómo el movimiento pentecostal llegó a Centroamérica y qué factores permitieron su rápido crecimiento? Muchos investigadores denominan, a finales del siglo XX, “la pentecostalización de Centroamérica”, a este fenómeno que no deja de crecer en tres países que serán objeto de estudio. Además, nos interesa también interpretar la postura de la Iglesia católica ante dicho crecimiento.

Consideramos que uno de los primeros factores exógenos que darían respuesta a este planteamiento es la diáspora de pastores evangélicos y misiones estadounidenses, que arribaron a los países antes mencionados, en las últimas décadas del siglo XIX e inicios del siglo XX, explicándose el porqué de su interés evangelizador. Más adelante desarrollaremos otra serie de factores exógenos y endógenos, y expon-dremos las reflexiones finales.

CONTEXTO HISTÓRICO: LA DIÁSPORA DE PASTORES EVANGÉLICOS Y MISIONES PROCEDENTES DE ESTADOS UNIDOS HACIA EL SALVADOR, HONDURAS Y NICARAGUA

La primera presencia y confesión de corte no católico en la región se da a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, por la Iglesia Morava en la región de la Mosquita, costa este atlántica de Honduras y oeste de Nicaragua, que había sido un territorio disputado por la colonización inglesa y española en el siglo XVI. No fue hasta la reforma liberal de los años 80 del siglo XIX que se inicia en la región un proceso de paso a la modernidad en las estructuras económicas, administrativas y sociales, en el que, mediante la elaboración de nuevas constituciones, se establece la ruptura con la Iglesia católica y el derecho a ejercer la liber-

tad religiosa. Rápidamente se percibe la llegada de misioneros evangélicos tradicionales en 1893, que permiten visibilizar una correlación político-religiosa del liberalismo con el evangelismo y del conservadurismo con el catolicismo. En esa misma línea, se van a dilucidar los proyectos misioneros de las iglesias centroamericana, bautista y otras que obedecían en gran medida a iniciativas de organizaciones internacionales que enviarían misioneros a El Salvador, Honduras y Nicaragua, con el fin de disputar el terreno religioso con la Iglesia católica.

Cabe resaltar que la mayoría de estas instituciones, que se van a establecer en El Salvador, Honduras y Nicaragua, tienen su sede en los Estados Unidos y la preparación de sus pastores está orientada de acuerdo con las concepciones de las iglesias madres. Los primeros pastores son de procedencia estadounidense y luego serán salvadoreños, hondureños y nicaragüenses. Según Miguel Casco, pastor de la Iglesia de las Asambleas de Dios, en Nicaragua:

[la] formación teológica de las sectas y de algunas denominaciones evangélicas formaba parte de un esquema ideológico pronorteamericano. En la mayoría de los centros de educación bíblica, el control educativo estaba en manos de misioneros norteamericanos que hacían que los nacionales fueran receptores de una teología con una gran carga ideológica norteamericana que era fortalecida con materias anticomunistas y antimarxistas. (Envío, 1982, p. 1)

Para comprender en este contexto histórico cómo se inicia la llegada de las misiones, específicamente de corte pentecostal y de origen norteamericano, resaltaremos que en El Salvador, el reverendo Lemuel C. Barnes, superintendente de la Convención Bautista del Norte para América Latina, visitó la región a fines de 1910 y primeros meses de 1911, para informar a sus superiores que había encontrado evangélicos pentecostales que hablaban en lenguas –glosolalia–, lo cual era de gran preocupación para los misioneros no pentecostales; eso además pone de manifiesto la poca claridad y exactitud del modo en que arribaron las misiones pentecostales al país.

Según la Comunidad Evangélica de El Salvador, los primeros destellos pentecostales más visibles acontecieron entre 1911 y 1916, cuan-

do los misioneros Roberto H. Bender y Percy Chapman realizaron algunas tareas evangelísticas y pastorales en las poblaciones de Juayua y Ahuachapán (CES, 1996). Estas mismas comunidades reconocen que la llegada de los pentecostales a ese país se debe a la labor misional del rev. Federico Ernesto Mebius, de nacionalidad canadiense, que llegó en el año de 1902 a El Salvador con el pastor Bender (CES, 1996) y juntos formaron a los primeros evangélicos de corte pentecostal de los que Lemuel Barnes había informado a su congregación. Lo anterior conllevó a que la denominación pentecostal Asambleas de Dios recibiera reconocimiento legal en 1950. Había experimentado en años anteriores un crecimiento fenomenal y, entre 1970 y 1990, convirtió al país en una vitrina de evangelización para América Latina, por el excelente trabajo misionero. Véanse las siguientes tablas, que permiten visualizar dicho crecimiento:

Tabla 1. Crecimiento de las Asambleas de Dios en El Salvador: a través de campañas evangélicas en las principales ciudades: Santa Ana, San Miguel y San Salvador, de 1950 a 1978.

	1953	1955	1956	1970	1978
Santa Ana	6,000				
San Salvador		3,000	3,000		
San Miguel		3,000	3,000		
Total, en miembros	6,000	6,000	6,000	9,600	22, 477

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Holland, Clifton, dir. (2012). *Enciclopedia de religión en las Américas y la península Ibérica: El Salvador*. Prolades.

Tabla 2. Crecimiento de las Asambleas de Dios en congregaciones o iglesias en El Salvador: 1980-2000

Años	1980	1990	1992	2002
Congregaciones o iglesias	610	1163	1250	1395
Ministros ordenados		1335		
Pastores laicos		5150		
Puntos de evangelización		3763	4268	
Total, en miembros			123, 442	132, 525

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Holland, Clifton, dir. (2012). *Enciclopedia de religión en las Américas y la península Ibérica: El Salvador*. Prolades.

Lo acontecido en El Salvador, por parte de las misiones pentecostales y del buen liderazgo de sus pastores, extendió la visión de evangelización, arribando a Honduras en 1931 para establecer las primeras iglesias pentecostales en la región oeste, donde hasta el día de hoy siguen siendo de gran crecimiento y consolidación. En 1930, se registró una solicitud de ayuda por parte de las misiones de las Asambleas de Dios a El Salvador y Estados Unidos, para enviar misioneros y fondos monetarios para proyectos especiales que contribuyeran a la expansión del pentecostalismo en territorio hondureño. Según el testimonio del pastor Josué Alexis Barrientos¹, las primeras misiones pentecostales no fueron solamente por parte de las Asambleas de Dios; también la Iglesia Cuadrangular Cristiana norteamericana mostró su interés en realizar trabajo evangelístico y establecer una doctrina estructurada del pentecostalismo más allá de ser simplemente un movimiento evangelístico. Creemos que esa fue una característica importante que sirvió para construir una ruta histórica de los evangélicos pentecostales de cara a no confundirlos con otras denominaciones, lo cual, en las primeras décadas del siglo XX, se convertiría en algo altamente confuso; asimismo su

¹ Entrevista realizada al Pastor Josué Alexis Barrientos de la misión pentecostal Elim, el día 1 de junio de 2018, en la ciudad de Santa Rosa de Copán, por Reinaldo Josué Espino Reyes, autor de este artículo.

buen crecimiento, que de 1930 a 1980 ya formaba el 12 % de la población religiosa del país. Véase la siguiente tabla que permite plasmar dicho crecimiento:

Tabla 3. Crecimiento de las Asambleas de Dios en congregaciones o iglesias en Honduras: 1980-2000

Años	1985	1989	2000	2002
Congregaciones o iglesias	392	425	700	1395
Ministros ordenados			1050	
Pastores laicos			1050	
Puntos de evangelización			320	
Total, en miembros		43 000	90 285	132 525

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Holland, Clifton, dir. (2009). *Enciclopedia de religión en las Américas y la península Ibérica: Religión en Honduras*. Prolades.

Tanta fue la expansión de los pentecostales en El Salvador, que el grupo más importante en Nicaragua inició su labor evangelizadora con la ayuda de pastores norteamericanos, radicados en El Salvador. Los documentos históricos señalan que Melvin Hodges y Ralph Williams visitaron la parte oeste de Nicaragua en 1938, para organizar ocho congregaciones en León, Estelí y Matagalpa, todos poblados del centro occidente. Tan buena fue la acogida a dichos pastores y misiones que para 1937, Hodges fundó el Instituto Bíblico nicaragüense en Matagalpa –que más adelante en 1974 fue reubicado en la capital de Managua–, donde pastores locales y miembros activos de las congregaciones se prepararon para contribuir al avance de la obra de las Asambleas de Dios en todo el país. Para la década de los años 80 las iglesias y misiones pentecostales se duplicaron, alcanzando un 18,4 % de presencia en el mapa religioso de esa nación. Véase la siguiente tabla, que permite plasmar dicho crecimiento:

Tabla 4. Crecimiento de las Asambleas de Dios en congregaciones o iglesias en Nicaragua: 1940-2000

Años	1940	1960	1966	1970	1978
Congregaciones o iglesias	64	23	700	1395	150
Misiones		32			30
Ministros ordenados			1050		
Pastores laicos			1050		
Puntos de evangelización			320		
Total, en miembros	1,000	796	1249	2,200	8,500

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Holland, Clifton, dir. (2011). *Enciclopedia de religión en las Américas y la península Ibérica: Nicaragua*. Prolades.

Sin duda alguna, explicar la llegada del pentecostalismo a los países antes mencionados fue visible gracias a la financiación norteamericana, buena organización e influencia para desarrollar innumerables actividades de evangelización y de labor social. El análisis comparado nos ha permitido construir una ruta de expansión que se ubica en El Salvador, primer país que acoge la diáspora de pastores y misiones, y que rápidamente propiciará un pentecostalismo autóctono, característica sumamente importante para comprender el rápido crecimiento de las misiones evangélicas de corte pentecostal que ayudará al establecimiento de dicha doctrina y movimiento por todo El Salvador, traspasando fronteras para llegar a Honduras y Nicaragua.

Además, el marco de crisis política y económica acontecido en El Salvador llevó a que se les otorgara a las misiones pentecostales un rápido reconocimiento jurídico y se les diera visibilidad. En cambio, en Honduras y Nicaragua, aconteció años más tarde. Por último, identificamos cuáles congregaciones y en qué regiones de los países se instalaron y crecieron las Asambleas de Dios, así como la Iglesia Cuadrangular desde su pentecostalización en Los Ángeles, California, en la primera

mitad del siglo XX. La Iglesia de la Biblia Abierta y la Iglesia de Santidad Pentecostal serán las primeras organizaciones pentecostales instaladas en El Salvador, Honduras y Nicaragua, que iniciarán el desarrollo, dinamismo y crecimiento de dicho fenómeno religioso en la región.

Ahora bien, consideramos que no solo la diáspora de pastores y de misiones procedentes de los Estados Unidos nos pueden ayudar a explicar el crecimiento y desarrollo de los pentecostales; otro de los factores que, sin duda, dieron paso al éxito y consolidación del movimiento y doctrina fue el impacto de la pastoral con su mensaje y discurso en el marco de la guerra, la pobreza y la violencia.

LOS IMAGINARIOS DE EVANGELIZACIÓN ESTABLECIDOS A TRAVÉS DEL CARISMA Y LA PROTESTA

No podemos hablar de segunda mitad del siglo XX y el movimiento pentecostal en El Salvador, Honduras y Nicaragua, sin conocer su agitado escenario. Para la primera mitad del siglo XX, el Gobierno de El Salvador había otorgado reconocimiento jurídico a las misiones pentecostales; por encontrarse en un ambiente altamente inestable de carácter político, económico y social, con el fin de verse ayudado por estos grupos religiosos. En la década de los años 70, este mismo enfrentará una serie de acontecimientos desiguales, en materia social y política, que motivaron la confrontación de los campesinos con la oligarquía gobernante. Es así como en El Salvador y Nicaragua estalló una guerra civil, dirigida por grupos guerrilleros izquierdistas que se unieron para formar lo que hoy se conoce como el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), adoptando el nombre del líder comunista, Agustín Farabundo Martí Rodríguez (1893-1932); y en Nicaragua, el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), haciendo honor al líder guerrillero nacionalista, el general Augusto César Sandino, asesinado por la Guardia Nacional bajo las órdenes del general Anastasio Somoza García, en 1934. En el caso hondureño, este atravesó la puesta en marcha de gobiernos militares con fuertes vínculos con el narcotráfico, simpatía con el gobierno estadounidense, y que permitieron la intervención para construir bases militares, en el marco de la doctrina de la seguridad nacional y propaganda anticomunista de la Guerra Fría contra el bloque soviético. Todo esto perfilaba una época altamente

convulsa en la que Monseñor Jaime Brufau, obispo católico de San Pedro Sula, en su mensaje del 9 de marzo de 1979, señalaba lo siguiente:

Hay violencia en lo económico, en lo político, en el ejercicio de poder público y en lo social, cuando los modelos de desarrollo y de política, y del ejercicio de autoridad o de las relaciones sociales solo buscan el mayor poder y bienestar de unos pocos en detrimento de los más débiles, reduciéndolos paulatinamente a un estado de verdadera opresión. (Tiempo, 1979)

Por otra parte, la elección presidencial del republicano Ronald Reagan en 1981 fortaleció el poder de la derecha religiosa en los Estados Unidos, lo que rápidamente se trasladaría a Latinoamérica, con la formulación del Documento de Santa Fe y de los informes de Rockefeller de 1969-70 (Cedoh, 1989, p. 3). Se consideró respuesta de Estados Unidos a los cambios introducidos por la Iglesia católica desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia Episcopal de Medellín (1968), en los que se especifica: “ambos documentos recomendaron la penetración de sectas fundamentalistas en América Latina, para contrarrestar la teología de la liberación” (López, 1993, p. 139).

¿Cómo se desarrollarían las penetraciones de las antes mencionadas “sectas fundamentalistas”, con las cuales se vinculaban las de corte pentecostal en El Salvador, Honduras y Nicaragua? Cuando el subsidio a los contrarrevolucionarios nicaragüenses fue suspendido por el Congreso de los Estados Unidos en 1984, “el Consejo nacional de Seguridad creó una red de ayuda privada que contaba con pentecostales y carismáticos como parte del frente contrarrevolucionario de la CIA” (Cedoh, 1989, p.5). En lo que respecta a Honduras, “este movimiento religioso de derecha se ha manifestado reiterada y públicamente. Un ejemplo de esta manifestación fue la campaña realizada por la iglesia El Cenáculo en Tegucigalpa. El pastor de origen cubano organizó una campaña para que los fieles le escribieran cartas a Reagan, apoyando a los contras. En esa campaña participó activamente también la iglesia neofundamentalista Gran Comisión, la cual se autodenomina públicamente anticomunista” (López, 1993, p. 140).

Además, la intervención directa de Estados Unidos en la región, específicamente desde Honduras; para con El Salvador y Nicaragua,

consistió en la puesta en marcha de tres acciones específicas: satanizar el conflicto centroamericano, –el de El Salvador y Nicaragua, con los frentes de liberación, más el triunfo que tuvo la revolución sandinista, de corte comunista–; financiar el militarismo para contrarrestar toda rebelión social; y la penetración masiva de iglesias y organizaciones protestantes de corte pentecostal y neopentecostal, que pudieran difundir una fe anticomunista, favorable a los fines políticos del Gobierno de los Estados Unidos.

En una región azotada por desastres y crisis, pobreza, tensión social y política, traumas económicos y desastres naturales, el pastor pentecostal Alberto Mottesi expresó que la realidad que vive Centroamérica “ha hecho a las gentes levantar sus ojos hacia Dios”. Otros pastores pentecostales predicaron “desde un imaginario de evangelización” a sus creyentes en el marco del huracán Fifi, que aconteció en 1974 en la región centroamericana, que estos son signos de que el Señor está sacudiendo los cimientos de las naciones, muy ligado al fundamentalismo². Las iglesias pentecostales ofrecieron a los convertidos una nueva comunidad, satisfacción emocional y un sistema de creencias, libres del dogma complejo y la liturgia oscura de la Iglesia católica. El pentecostalismo otorgó a sus creyentes la certeza de que ellos podían también ser evangélicos y salvadores de almas.

En el marco político que convocaba la Guerra Fría, la cual dividía al mundo en dos grandes bloques ideológicos, la predicación enseñada por pastores norteamericanos a los pastores locales consistía en una teología agudamente dualista, que se tradujo fácilmente en una política represiva. Para la concepción del pastor, la política era entendida como una confrontación entre las fuerzas de Dios y las de Satanás. Frecuentemente este dualismo era matizado como una confrontación entre Oriente y Occidente, entre el mundo socialista de la Unión Soviética y el mundo libre liderado por los Estados Unidos. De este modo, el crecimiento de los evangélicos pentecostales dio una nueva vida a la ideo-

² El fundamentalismo fue un factor importante para el crecimiento actual del protestantismo en América Latina. Su metodología consiste en conocer el sistema simbólico-religioso y su capacidad de actuar sobre el mundo, amenazado en todos los ámbitos; y transformar la experiencia de crisis social y personal en una experiencia religiosa de poder, que permite obtener una nueva visión del mundo y una posibilidad de superación de la crisis.

logía anticomunista y a la política de la oligarquía gobernante en El Salvador, Honduras y Nicaragua.

No obstante, los pastores pentecostales trataban de ubicarse más allá de la política, explicando que los eventos corrientes en cada uno de sus países eran manifestaciones de una guerra espiritual. Por ejemplo, “el destino de El Salvador no está en las manos de las guerrillas”, declaró el pastor pentecostal Mottesi. “Está en las manos de la Iglesia de Jesucristo” (Cedoh, 1989, p. 6). De manera similar, los colaboradores evangélicos de los contras afirmaban que la contrarrevolución nicaragüense era más una contienda religiosa que política. Asimismo, los pentecostales, a menudo, relacionaban su teología de salvación personal con las virtudes de la empresa privada y el mercado libre. Una lógica extensión de esta identificación entre religión e ideología económica es lo que se llama “prosperidad evangélica”. Si los creyentes quieren mejorar su posición financiera o si quieren algún artículo de consumo, simplemente tienen que creer y orar por el bien que desean.

Frente a la severa crisis económica y social, las poblaciones de los países objeto de estudio; encontraron que la Iglesia católica era incapaz de satisfacer sus urgencias espirituales y sociales. La teología de la liberación, con su énfasis en la comunidad y su llamado para hacer de la religión algo relevante en la vida diaria de los pobres, era una amenaza para el viejo orden. Por eso, los predicadores pentecostales ofrecieron una alternativa a la teología de la liberación, como vía para confrontar las desigualdades y las injusticias de la vida: la oportunidad para escapar de esa realidad y formar parte de una visión que incluye sanidad divina, milagros; y la garantía de salvación. Ellos afirmaban que el poder para cambiar el mundo está en Dios, no en el ser humano.

Por último, Dennis Casco, director de Visión Mundial en Honduras, en 1989, expresó que los pentecostales no solo estaban cantando y bailando (Cedoh, 1989 p.7), sino también creando una red de servicios sociales, proyectos de distribución y programas de desarrollo comunitarios, que competían con los servicios sociales ofrecidos por la Iglesia católica y los gobiernos locales.

No cabe duda de que el planteamiento de este factor exógeno, para comprender el desarrollo del movimiento pentecostal en Centroa-

mérica, ha hecho dilucidar que el énfasis de los pentecostales en su “imaginario de evangelización”, en un marco de protesta producida por las agitaciones políticas; que impactaban en la arena económica, social e ideológica de las áreas urbanas y rurales, fue atender las necesidades materiales, método que se concibe como de excelente penetración y control social, que ejercieron las élites de poder estadounidense en toda la segunda mitad del siglo XX. Pues bien, creemos que un estudio de solo factores exógenos no es suficiente para comprender el éxito y desarrollo de dicho fenómeno religioso; es importante plasmar cómo internamente, otros factores permiten comprender lo dinámico y tangible que en la actualidad es el movimiento pentecostal. Comencemos explicando que la apertura de los Estados a la libertad religiosa pone en la mesa un excelente escenario de propagación de las instituciones pentecostales, que luego observaremos; hace que la religión ocupe un lugar privilegiado por las prácticas gubernamentales en dichos países y coloque en tela de juicio la laicidad establecida en las constituciones de las naciones.

LIBERTAD RELIGIOSA: UNA MIRADA A LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES Y LA LAICIDAD EN TELA DE JUICIO POR SU RELACIÓN CON LAS PRÁCTICAS GUBERNAMENTALES

Las últimas constituciones de El Salvador (1984), Honduras (1982) y Nicaragua (2014) poseen un factor en común: todas establecen la separación de Iglesia y Estado más la libertad de culto, y determinan que ninguna religión posee preferencia sobre otra; asimismo, que no se podrá ejercer discriminación por motivos de afiliación, creencias o prácticas religiosas.

Haciendo un panorama religioso de los tres países, se encontraron los siguientes datos:

Tabla 5. Panorama religioso en El Salvador para el año 2016, siglo XXI

Población total: 6,2 millones de habitantes	
Iglesia católica	50.6 %
Iglesia evangélica (pentecostales)	32.9 %
Sin afiliación religiosa	14.4 %
Otra religión (testigos de Jehová, Asociación Internacional para la Conciencia de Krishna, musulmanes, judíos, budistas y miembros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones))	2.1 %

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Instituto de Opinión pública de la Universidad Centroamericana de El Salvador, julio de 2016.

Tabla 6. Panorama religioso en Honduras para el año 2009, siglo XXI

Población total: 7,8 millones de habitantes	
Iglesia católica	47 %
Iglesia evangélica (pentecostales)	36%
Sin afiliación religiosa	
Otra religión (episcopales, luteranos, testigos de Jehová, menonitas, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones))	300 grupos
Musulmanes y judíos	4,000 personas.

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: CID-Gallup 2007.

Tabla 7. Panorama religioso en Nicaragua para el año 2005, siglo XXI

Población total: 5,8 millones de habitantes	
Iglesia católica	58,5 %
Iglesia evangélica (pentecostales)	21,6 %
Sin afiliación religiosa	
Otra religión (episcopales, luteranos, testigos de Jehová, menonitas, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones)	Grupos pequeños
Iglesia Morava	5%
Musulmanes y judíos	Grupos pequeños

Nota: tabla de elaboración propia. Fuente: Censo del 2005 por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Nicaragua.

Todas las iglesias pentecostales crecieron más de un 20 %, restandole población a la Iglesia católica, la cual había ocupado el monopolio religioso hasta la segunda mitad del siglo XX. En los años recientes, los dirigentes evangélicos dicen que representan más del 40 % de la población, siendo las Asambleas de Dios, de corte pentecostal, la denominación más numerosa, pues sus congregaciones poseen membresías de hasta 450 000 miembros; tal afirmación la confirman los datos del Pew Research Center y de Latino barómetro.

Según la personalidad jurídica, las iglesias pentecostales en El Salvador, Honduras y Nicaragua pueden operar sin registro; ahora bien, para recibir estatutos de exención de impuestos y permisos oficiales, deben registrarse como organizaciones “sin fines de lucro”, pero eso hace complicado el mapa de registro de las mismas, pues muchas fun- gen de manera ficticia y clandestina. Esto tampoco permite que los in- teresados en trabajar censos y datos estadísticos determinen con exacti- tud cuánta es la presencia de instituciones pentecostales en ambos paí- ses. Este es un factor que pone en discusión dos aspectos significativos: el primero de ellos, la mala administración o debilidad de las institucio- nes públicas para con las religiosas; y segundo, el privilegio que se le

otorga a cada una de ellas para trabajar de manera autónoma y aislada, que por falta de auditoría de las mismas, crecen y se fortalecen; y más adelante, al igual que la Iglesia católica, se convierten en organizaciones legitimadoras de cohesión y diálogo con el Estado, en momentos de crisis o durante conflictos políticos, económicos y sociales.

Otra característica común que presentan dichas instituciones es la prohibición a todo líder religioso de ostentar cargos políticos, brindar una educación laica, libre de todo credo religioso y de evitar ceremonias con profesiones de fe. Pero eso queda en el plano de la teoría, porque en la práctica sucede todo lo contrario, y allí es adonde se pone en tela de juicio la laicidad de los Estados nacionales. ¿Qué es lo que sucede? ¿Y por qué ese accionar es un factor determinante para comprender el desarrollo del movimiento pentecostal en Centroamérica?

Para el caso salvadoreño, uno de los escenarios que más aquejan a la sociedad en las áreas rurales y urbanas es el problema de las maras y pandillas que atentan contra la seguridad del país. Desde hace 30 años, en numerosas ocasiones, los consejos de seguridad liderados por el Gobierno solicitaron a la Iglesia católica y a las cristianas evangélicas, tanto a las de corte pentecostal y neopentecostal, planes para intervenir en territorios controlados por las pandillas. Fue así como el Gobierno de El Salvador reconoció que los pentecostales fueron uno de los movimientos religiosos que más ayudaba al control de dichos grupos delictivos, así como a la cohesión de poblados y acuerdos con los gobiernos locales, debido a la excelente labor de líderes y laicos de índole pentecostal. El trabajo de Luis Huezo Mixco (2020) sobre historia de los pentecostales en El Salvador lo reafirma.

Solo en 2010, hubo más de 150 nuevas solicitudes de registro de Iglesias pentecostales y la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos informó que, debido al exitoso trabajo de los pentecostales en barrios y colonias controlados por las maras, los índices de violencia y delincuencia se habían reducido altamente (Embajada de Estados Unidos en El Salvador, 2016). Fue así como presidentes, alcaldes y diputados, en diferentes campañas políticas, usaron un discurso altamente religioso para buscar el respaldo de dichas organizaciones. Uno de los mejores casos fue el de Nayib Bukele, quien en 2019 asumió la presidencia de la República.

En Honduras, se suscitó un fenómeno similar. Desde las últimas décadas del siglo XX y las de este siglo XXI, un pastor de una congregación pentecostal se ubicó como principal asesor del presidente. Para el Gobierno de 2010-2014, el expresidente Porfirio Lobo Sosa iniciaba toda reunión gubernamental invocando a la deidad cristiana, lo mismo acontecía en las reuniones ordinarias y extraordinarias del Congreso Nacional, y de otros aparatos gubernativos. Otro de los acontecimientos que llamó la atención, por ser de carácter público y político, fue la elección de los magistrados a la Corte Suprema de Justicia; en la comisión responsable para dicha elección se invitó al presidente y pastor pentecostal de la Confraternidad Evangélica de Honduras. Por otra parte, en este país han sido muchos los intentos que se han hecho para establecer la lectura obligatoria de la Biblia, todo con el fin de contrarrestar cualquier ideología socialista y comunista que, en el 2009, por ejemplo, llevó a que la élite conservadora diera un golpe de Estado al mandatario José Manuel Zelaya.

El caso nicaragüense es interesante. Desde el arribo de Daniel Ortega al poder, la visibilidad de los pastores pentecostales creció, con el objetivo de ayudar a la capacitación de docentes en lo que se pudiera cambiar de la clase de educación cívica, para promover valores cristianos. El eslogan del Gobierno cambió al de “Nicaragua cristiana, socialista y solidaria”. Nunca en la historia de ese país se había dado tanta visibilidad al evangelismo pentecostal. Informes de la Embajada de los Estados Unidos en Nicaragua establecían que el Gobierno “obligaba a los dirigentes evangélicos que en la mayoría de casos, para recibir donaciones destinadas, tenían que estar afiliados a las políticas gubernamentales, porque si no se rechazaban dichas solicitudes” (Embajada de los Estados Unidos en Nicaragua, 2014). La visibilidad de los líderes evangélicos, la retórica y los símbolos religiosos por parte del Gobierno, fueron usados para influir en la población, promover su programa ideológico y político, pero al mismo tiempo reconocer la posición privilegiada de la religión en la sociedad, permitiendo que la misma pueda acompañar e incluso presidir actos oficiales del Gobierno.

Figura 1



Nota: fotografía tomada personalmente en la entrada de la ciudad de Chinandega - Nicaragua, el 30 de mayo de 2018.

El análisis de este factor endógeno nos hace comprobar que el crecimiento de las organizaciones pentecostales hoy es parte de una característica que rápidamente se ubicó en las culturas centroamericanas, pues cuando los líderes políticos pierden legitimidad social recurren a ceremonias o teatros religiosos para legitimarse en Dios ante el pueblo creyente. Así, el gobernante “predicador” nuevamente es asimilado y aceptado por sus víctimas empobrecidas como el enviado del Dios ausente.

Las diferentes reformas constitucionales han hecho de estos países una región de verdadera libertad religiosa, pero poniendo en tela de juicio de manera clara la laicidad que, como Estado, se proclama en la Constitución. La religión hasta el día de hoy seguirá siendo motivo de preocupación por parte de los líderes políticos para poder conquistarla,

pues reconocen que el buscar en ella el respaldo los acerca más rápido a la silla del poder.

Por otra parte, hemos notado cómo el pentecostalismo se ha ido *centroamericanizando*. Consideramos pues sumamente pertinente analizar y exponer que la vivencia pentecostal, en las diferentes localidades, así como su proselitismo y sus excelentes formas de organización y liderazgo, hacen que se configure un pentecostalismo local, dejando atrás la doctrina estadounidense y adoptando una propia y heterogénea. Por último, se convierten en otro factor endógeno para poder explicar la evolución y consolidación del movimiento pentecostal en El Salvador, Honduras y Nicaragua.

DEL PENTECOSTALISMO ESTADOUNIDENSE AL AUTÓCTONO Y CENTROAMERICANO

En las últimas décadas de la segunda mitad del siglo XX, las congregaciones pentecostales institucionalizaron la eficacia sanitaria del Espíritu Santo hasta asegurar que no se necesitaba consultar la medicina convencional. Este accionar asistencialista que dichas instituciones estaban desarrollando no era nada nuevo, lo habíamos visto llevarse a cabo, con su discurso e imaginario de evangelización, en el marco de pobreza, violencia y guerra desde la primera mitad del siglo XX, así como en las primeras décadas de la segunda mitad de este.

La vivencia pentecostal con el pasar de los años enseñó a sus feligreses que toda enfermedad es considerada obra del diablo y que la sanación adquiere el carácter de una victoria de Dios en contra de su gran oponente. En América Latina, la sanidad divina adquiere un énfasis particular:

Las investigaciones han demostrado que la sanidad por fe es una característica más universal de los pentecostales de América Latina que otros dones carismáticos, tales como el hablar en lenguas. Mediante un estudio realizado entre los pastores pentecostales de Chile, el sociólogo Lalive descubrió que sólo el 57 % de ellos había hablado en lenguas, un total del 98 % habían sido instrumentos de sanidad divina. Por lo tanto, es necesario comprender el papel que desempeña la oración por los enfermos para descu-

brir la dinámica del movimiento en América Latina. (Wagner, 1987, p. 86)

La pobreza, la mala calidad de vida, el poco acceso a los centros de salud, eran las nuevas realidades que acaecían en los países objeto de estudio. En poblaciones de suma pobreza donde el enfermarse requiere un gasto lujoso, oír hablar de curaciones inmediatas y gratuitas es una poderosísima motivación para interesarse y asistir a las iglesias y ritos pentecostales. A su vez, los pentecostales consideran la sanación como una manifestación del poder de Dios para atraer a personas no creyentes. Otro elemento que cobra vitalidad para comprender la vivencia pentecostal son las “diablofonías”, es decir, la representatividad perversa: se les concede el poder a ministros para realizar acciones exorcistas que ponen en el escenario un enfrentamiento entre los poderes del diablo y de Dios, clave que rápidamente se va a ir convirtiendo en la visión del mundo, nuevo discurso y prácticas frecuentes del pentecostalismo centroamericano (Martínez, 1990, pp. 83-89).

Con todo lo antes mencionado, el pentecostalismo se extenderá en sectores más vulnerables, ubicados en las periferias de las grandes urbes centroamericanas, como las de San Salvador, Tegucigalpa, Managua, San Pedro Sula, León, San Miguel, entre otras; a través del desarrollo de una metodología de captación bastante común, la que se comprende como “proselitismo religioso”; por ser un esfuerzo para ganar seguidores a su institución a través de la presión psicológica, imposición, exigencia de seguimiento incondicional, todos métodos que la Iglesia católica denunciará y prevendrá, pero que sin duda explican su crecimiento y consolidación a finales del siglo XX e inicios del XXI

Esa metodología común consistirá en lo siguiente: a) búsqueda de los que pueden ser más vulnerables; b) persuasión: hacer atractivo lo que se ofrece; c) la conversión, seguida de un especial cuidado en debilitar el sentido crítico de la persona, en no dejarle solo, en convencerle de que va a encontrar respuestas, con un proceso personalizado hasta hacer de él un incondicional; d) adoctrinamiento, que le ayuda a adoptar un nuevo estilo de vida y una nueva visión del mundo y a rechazar los que tenía antes.

Además, hay claves propias, todas usadas en congregaciones como las Asambleas de Dios, Centro Cristiano Internacional, Eben Ezer, entre otros, en El Salvador, Honduras y Nicaragua. Como por ejemplo, la visita domiciliaria: se la usa mucho en personas que pasan por problemas de enfermedad y fallecimiento. También el acercarse a las personas para indagar acerca de situaciones personales y provocar cuestionamientos sobre temas vitales o descubrir descontentos hacia la Iglesia católica e invitarlos a eventos a “conocer la verdad” y “experimentar a Cristo”, en una concentración donde se ofrecerán los elementos asistencialistas antes mencionados, por parte de ministros especialistas. Otra clave propia es la fe testimoniada; los pastores pentecostales esperan que los recién convertidos animen a otros a visitar su iglesia el mismo día o el siguiente. Esto ayuda a incrementar sus miembros, además de que las campañas de evangelización que usan recursos de última tecnología, radio y televisión, aseguran la obra y compromiso de todos los miembros a seguir ganando el mayor número posible de almas para Cristo.

Otros elementos claves son el trabajo en “terrenos fértiles”, es decir, en aquellos desencantados por la Iglesia católica o en disputa con ella. Con estas personas se forman comunidades, congregaciones pequeñas, que tienen muy en cuenta a cada individuo y les ofrecen ocasión de compartir profundamente con otros. La experiencia emocional, que se hace elemento clave es uno de los contrastes más fuertes con la tradicional concepción y práctica católica, la cual trabaja más sobre la reflexión y legitimación intelectual de lo que se cree sobre sus manifestaciones de tipo emotivo. Además; en los ministerios que tienen diferentes funciones, estas ya no son ejercidas por el formador norteamericano, sino que lo hace el local, el del pueblo, consciente de su propio ambiente y fuertemente motivado, sin importar su preparación académica. Lo importante es descubrir cuál es el don de cada uno, y el lugar donde el Espíritu Santo lo coloca dentro del cuerpo, en orden a una evangelización eficaz y empática con el otro.

La llegada de los pastores pentecostales estadounidenses formó a los futuros líderes locales en una forma de organización de tipo congregacional. Aunque para los espacios donde los estudiamos presentan diferentes variables, consideramos que los factores más comunes para definir una congregación son los que enumera Abelino Martínez:

a) Número de miembros del grupo local; b) número de miembros de la sociedad religiosa a la que pertenece ese grupo; c) tipo de templo –siendo este la forma más variable que va desde una pequeña hasta una gran estructura–; d) antigüedad del grupo local; e) antigüedad de la sociedad religiosa a la que pertenece el grupo; f) tradición a la que pertenecen el grupo y la sociedad religiosa (pentecostal o neopentecostal), pero en todo caso las estructuras son bastantes funcionales y ágiles. (Martínez, 1989, p. 72).

Asimismo, dichas congregaciones viven una vida religiosa intensa, atravesada por el culto, las campañas evangelísticas y la actividad proselitista. También viven relaciones interpersonales muy fuertes, cada miembro se interesa vivamente en el seguimiento de la vida religiosa de cada uno de los demás, incluyendo las dificultades materiales que puedan tener. En las actividades de la congregación el liderazgo del pastor es más carismático cuanto menor sea el grado de institucionalización del grupo. En los más reducidos no es raro encontrar un liderazgo de corte familiar, en el que la esposa o hijos del pastor son “oficiales” de la iglesia.

Además, dentro de la extrema facilidad con que se dividen y multiplican grupos, se puede constatar un principio de solidaridad que los une. Son frecuentes las actividades interdenominacionales o aquellas en las que un grupo invita a otro a participar en una actividad propia, quizá como una búsqueda de ser reconocido y aceptado, consciente de que el aislamiento le traería consecuencias negativas en su propio desarrollo.

Por otra parte, se espera que el pastor sea un verdadero líder y que los miembros estén dispuestos a seguirlo. La fórmula utilizada para el éxito y crecimiento de sus congregaciones es la de combinar el liderazgo carismático y caudillista con una buena organización de sus miembros. Para ello, cualquier creyente tiene oportunidad de convertirse en líder y todos tienen acceso a expresarse durante las diversas actividades. La apariencia del funcionamiento es realmente democrática, tanto en el sistema de gobierno como en la libre expresión. Es característico que siempre que aparece alguien nuevo en la reunión se le invite a dirigir unas palabras a la asamblea.

Por último, afirma Wagner:

En gran parte debido a que las iglesias pentecostales se han hecho autóctonas, al principio mismo de su crecimiento, han desarrollado una liturgia pertinente para el medio cultural en que viven, y esta es una de las razones más importantes por las que están creciendo tanto las iglesias pentecostales. (Wagner, 1987, p. 71)

A grandes rasgos hemos ido definiendo la centroamericanización del pentecostalismo, desde su vivencia, estrategias de organización y su buen método para atraer, comprometer y sumar más miembros, así como una morfología de sus congregaciones; pero deseamos aclarar que no todas son homogéneas: varían según los cantos, testimonios, rituales, las diferentes experiencias con los acontecimientos. Algunas denotarán más sobriedad, otras, mayor o menor uniformidad, es decir, todo es prueba de un fenómeno dinámico, sumamente adaptable, pero de gran evolución. Eso provocó una gran preocupación para los líderes y organizaciones de la Iglesia católica en Centroamérica por comprender el éxito en el campo religioso de finales del siglo XX, como así lo denominaron los pentecostales.

LA POSTURA DE LA IGLESIA CATÓLICA FRENTE A LA EXPANSIÓN PENTECOSTAL

Las manifestaciones del SEDAC (Secretariado Episcopal de América Central) y de las conferencias episcopales centroamericanas de 1987 a 1991, mostraron una preocupación sobre el crecimiento del fenómeno pentecostal, y lo categorizaron como amenaza –a pesar del llamamiento del documento del Concilio Vaticano II a verlo como un desafío pastoral–. Por ejemplo, los obispos de Nicaragua en 1991 pronunciaron que los pentecostales atacaban los valores católicos y propiciaban una división de la sociedad (CEN, 1991, p. 7). La Conferencia Episcopal de El Salvador emitió un comunicado en el cual se afirmaba: “porque muchos sacerdotes y laicos han pedido una palabra orientadora ante el proselitismo de *sectas protestantes* refiriéndose a las de corte pentecostal” (CES, 1990, p. 7) donde se redacte material de formación con propuestas que se difundan y clarifiquen cómo hacer frente a tan rápido creci-

miento. En la década de los 90, el máximo líder de la Iglesia católica, Juan Pablo II, emitió el siguiente comunicado al interior:

No podemos olvidar que muchas veces su éxito (de los nuevos grupos religiosos) se debe a la tibieza e indiferencia de los hijos de la Iglesia, que no están a la altura de su misión evangelizadora. La presencia de las llamadas “sectas” refiriéndose a las de corte pentecostal, es un motivo más que suficiente para hacer un profundo examen de la vida pastoral de la Iglesia local, buscando al mismo tiempo unas respuestas y orientaciones sólidas que permitan conservar y fortalecer la unidad del Pueblo de Dios. (CES, 1990, p. 17)

La Iglesia católica en Centroamérica reconocía como causas del desarrollo de los movimientos pentecostales: el acompañamiento pastoral que se estaba ofreciendo, la satisfacción de las necesidades religiosas, la atención a factores psicológicos y el buen proselitismo. Se decía, además, que “deben ser considerados como un verdadero signo de nuestros tiempos, a través del cual Dios nos quiere decir algo importante” (Kloppenbug, 1978, p. 472). Y se constataba:

Una Iglesia pierde su capacidad de adaptación, espontaneidad y apertura en la medida en que su doctrina, su culto y su vida estén bien determinados por pronunciamientos considerados irreformables y por prescripciones que no quiere abandonar. Los movimientos religiosos pentecostales son entonces el lugar privilegiado de la espontaneidad en el hablar y de la experiencia en el actuar (Kloppenbug, 1978, p. 473).

Desde entonces; la reflexión ha sido abundante, pero ha mantenido los mismos trazos generales, incluyendo solo alguna ampliación y matizaciones. Consideramos que hace falta un estudio más profundo para comprender las razones subjetivas y objetivas, externas e internas, de la pérdida de feligreses en la Iglesia católica y su migración a las congregaciones pentecostales.–Cabe aclarar que la Iglesia católica no ha quitado el dedo del renglón, pues en la VII Conferencia Episcopal de Obispos de América Latina, celebrada en Aparecida, Brasil, en 2007, volvió a mencionar la necesidad de revitalizar su liturgia frente a la expansión pentecostal; y, en 2020, bajo la convocatoria de reunir a la Igle-

sia en un Sínodo latinoamericano, uno de los apartados del documento convocatorio mencionaba nuevamente como desafío la creciente presencia y fortaleza de los pentecostales, no solo en Centroamérica, sino en el resto de América Latina.

CONCLUSIONES

A modo de reflexiones finales, consideramos que vincular los estudios religiosos con la historia de los países en Centroamérica ha revelado la formación de un escenario de alta ambigüedad, no solo por lo ocurrido en el pasado, sino por lo que vemos en el presente y lo que podríamos afirmar que vendrá. En El Salvador, hoy con la presidencia de Nayib Bukele, la elección de la primera presidenta mujer en Honduras, Xiomara Castro de Zelaya y el continuismo de Daniel Ortega, se han recobrado aspectos políticos, económicos y sociales, que para la década de los años 80 se daban por superados, pero que en el presente vuelven a tomar vigor. Y a pesar de ese sube y baja, el movimiento pentecostal ha sabido ser un fenómeno adaptable y en vez de restar miembros, suma y lo hace cada vez mejor; no nos atreveríamos a pensar qué pasará en los años venideros, ya que estamos en una época pospandemia y, además, otros factores exógenos podrían entrar en escena.

La llegada de los pastores pentecostales a los países objeto de estudio permitió la construcción de un panorama histórico bastante interesante, primero por su fuerte vínculo con las misiones madres en los Estados Unidos, pero luego por la rápida propagación que sus creencias tuvieron en lo interno. Esto se debió no solo a sucesos como la Guerra Fría y la disputa del escenario centroamericano entre el capitalismo y el comunismo, sino también por la buena acogida con que se recibió al fenómeno pentecostal en las sociedades, que rápidamente se propagó a la mayoría de áreas urbanas y rurales. Fue evidente que el buen imaginario de evangelización establecido en el discurso fundamentalista, cargado de manifestaciones jamás vistas, así como un fuerte financiamiento a obras sociales y de estructura, hizo que el pentecostalismo recobrara tal fuerza y vitalidad que rápidamente podía ganar espacio frente a la Iglesia católica en el campo religioso de la segunda mitad del siglo XX. Ningún movimiento religioso no católico había crecido tan rápido en Centroamérica; como lo hicieron los pentecostales.

Conocer el marco jurídico como factor endógeno reveló la apertura de los Estados nacionales a la libertad religiosa, pero además confirmó que este hito propició el crecimiento del movimiento pentecostal y la pluralidad religiosa. Por otra parte, las prácticas gubernamentales en las que se puso en discusión la laicidad establecida en las constituciones revelaron el lugar privilegiado que ha ocupado y seguirá ocupando la religión en los países objeto de estudio. Este análisis nos llevó a darnos cuenta de por qué rápidamente creció el movimiento pentecostal de una forma local, heterogénea y dinámica. Su metodología, así como la descripción de causas significativas, permite comprender algo más que los datos estadísticos, es decir, un fenómeno tangible que en los espacios públicos, urbanos y rurales ha estado, sigue y estará presente; que convive y se adapta a la vida cotidiana de las sociedades centroamericanas, de manera específica en la hondureña, salvadoreña y nicaragüense.

Y, por último, en el marco de este segundo factor endógeno de análisis, se visibilizó la postura de la institución religiosa más importante en la historia de América Latina y de Centroamérica, como lo fue la Iglesia católica. El conocimiento de los factores tanto exógenos como endógenos. No solo eso, sino conocer al interior de la institución, los desafíos que se deben retomar, así como un vacío al trabajo de campo, en el sentido de comprender la movilidad humana hacia las congregaciones pentecostales provenientes de las católicas, que sin duda ayudarán a obtener otros factores de análisis para entender el éxito del movimiento pentecostal en los países objeto de estudio como en otros.

Sin duda creemos que el análisis comparado hizo posible ver al fenómeno no solo desde una mirada nacional, sino multinacional, que comprueba que el fenómeno pentecostal es parte de un marco de globalización que incita a retomar estudios comparativos para relacionarlos con otras regiones en Latinoamérica y con otras partes del mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bieske, S. W. (1990). *El explosivo crecimiento de la Iglesia evangélica en Costa Rica*. Editora Jossmay.

- CEDOH. (1989). El crecimiento de la derecha religiosa en Centroamérica. Inter Hemispheric Education Resource Center. Boletín especial (40), 3.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (2007). Documento conclusivo de la VII conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe. Bogotá, Colombia.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (2021). Documento conclusivo del Sínodo Latinoamericano. Bogotá, Colombia.
- CES, C. E. (1996). *100 años de presencia evangélica en El Salvador*. Sociedad bíblica de El Salvador.
- Conesal y Sociedad Bíblica de El Salvador. (1996). *100 años de presencia protestante en El Salvador*. Verbo Divino
- Dary Fuentes, C. (2016). Cristianos en un país violento: respuestas de las iglesias frente a la violencia en dos colonias de la ciudad de Guatemala. Idei, Usac.
- Embajada de los Estados Unidos en Nicaragua (2014). *Informe sobre la libertad religiosa internacional en Nicaragua*. <https://ni.usembassy.gov/es/our-relationship-es/official-reports-es/international-religious-freedom-2014-es/>.
- Embajada de Estados Unidos en El Salvador (2016). *Informe Internacional sobre la libertad de religión El Salvador 2016*. <https://sv.usembassy.gov/es/our-relationship-es/official-reports-es/sv-iilr-2016/>.
- Espino, R. J. (2018). *El movimiento pentecostal en perspectiva comparada: Honduras, El Salvador y Nicaragua en la segunda mitad del siglo XX*. Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid.
- Goldin, L. R. (2009). *Global Maya: Work and Ideology in Rural Guatemala*. University of Arizona Press
- Gómez Varela, J. (2014). *El crecimiento y la deserción en la iglesia evangélica costarricense*. 4ª edición corregida y ampliada. AIIDEF.

- Green, L. (2013). *El miedo como forma de vida: viudas mayas en la Guatemala rural*. Ediciones del Pensativo.
- Holland, C. (2002). *Religión en Costa Rica*. Prolades.
- Holland, C. L. (2012). *Enciclopedia de religión en las Américas y la Península Ibérica: Nicaragua*. Prolades.
- Huezo Mixco, Luis R. (2020). Empoderados en el espíritu. Una aproximación al pentecostalismo... En Mansilla, Miguel Á. y Mariela Mosqueira (dirs.), *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (pp. 213-243). RIL editores. Universidad Arturo Prat.
- Instituto Histórico Centroamericano. (1982). La lucha ideológica de las Iglesias evangélicas nicaragüenses. *Envío*, 1(15), p. 10-16.
- Kloppenburg, B. (1978). *Movimientos religiosos autónomos*. P. 472-473.
- Levenson, D. (2013). *Adiós Niño: The Gangs of Guatemala City and the Politics of Death*. Duke University Press.
- López, M. R. (1993). *Historia y misión del protestantismo hondureño*. Varitec .
- Martinez, A. (1989). *Las sectas en Nicaragua: oferta y demanda de salvación*. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Metz, B. E. (2006). *Ch'orti'-Maya Survival in Eastern Guatemala: indigeneity in Transition*. University of New México Press.
- Mora Torres, J. E. (2010). *The Political Incorporation of Pentecostals in Panama, Puerto Rico and Brazil: A Comparative Analysis* [Tesis de doctorado. University of Connecticut].
- Nevache, C. (2021) Pentecostales en Panamá: Primeras incursiones en la política y la ciencia política. En Mansilla, Miguel Á. y Mariela Mosqueira (dirs.), *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (pp. 273-314). RIL editores. Universidad Arturo Prat.
- Noel Alfaro, L. y Marroquín Gramajo, A. (2012). Protestant Ethic and Prosperity: Vegetable Production in Almolonga, Guatemala. En Matejowsky, T. y D. C. Wood (eds.), *Political Economy, Neoliberalism, and the Prehistoric Economies of Latin America (Research in Economic Anthropology, 32, pp. 85-107*. Emerald

Group Publishing Limited. [https://doi.org/10.1108/S0190-1281\(2012\)0000032008](https://doi.org/10.1108/S0190-1281(2012)0000032008)

- Orellana, L. (2021). El movimiento pentecostal en Costa Rica 1930-1980 En Mansilla, Miguel Á. y Mariela Mosqueira (dirs.), *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (p. 245-272). RIL editores. Universidad Arturo Prat.
- Ravensbergen, G. A. (2008). *Protestantism in Panama and why middle classes go Evangelical* [Tesis de maestría, CEDLA Ámsterdam].
- Samandu, L. (1988). *El pentecostalismo en Nicaragua y sus raíces populares*. Departamento Ecuménico de Investigación.
- Sanchíz Ochoa, P. (1998). *Evangelismo y poder: Guatemala ante el nuevo milenio*. Universidad de Sevilla.
- Schäfer, H. W. (2015b). *Identität als Netzwerk: Habitus, Sozialstruktur und religiöse Mobilisierung*. Springer.
- Schwab, B. (2015). *Violencia, pandillas y redención* [Tesis de maestría en Teología Latinoamericana, Universidad Centroamericana José Simeón Canas].
- Stoll, D. (1990). *Is Latin America Turning Protestant?* University of California Press.
- Stoll, D. y Garrard-Burnett, V. (1993). *Rethinking Protestantism in Latin America*. Temple University Press.
- Vasquez, M. A. (2003). Saving Souls Transnationally: Pentecostalism and Gangs in El Salvador and in The United States. En Vasquez, M. A. y Marquardt, M. F. (eds.), *Globalizing the Sacred*. Rutgers University Press.
- Wagner, C. P. (1987). *Spiritual power and church growth*. Charisma Media.
- Weaver, J. (2016). *The New Apostolic Reformation: History of a Modern Charismatic Movement*. McFarland.
- Zub, R. (1992). Los evangélicos son cada vez más políticos. *Envío*, 1(132).