

RESUMEN

N.º 5 - VENEZUELA
MAYO-AGOSTO 1988

Edita AIETI
Claudio Coello, 86 - 4.º
28006 Madrid

Director: Guadalupe Ruiz-Giménez

Presentación.

AMERICA LATINA

Ideas e instituciones

- Vigencia del Estado planificador en la crisis actual. **Adolfo Gurrieri**.
- El marxismo en América Latina. **José Aricó**.

Economía e integración

- La economía política del desarrollo latinoamericano. **Albert Hirschman**.

Relaciones internacionales

- Las internacionales sindicales. **Julio Godlo/Achim Wachendorfer**.

VENEZUELA

Artículos y estudios

- Estado y desarrollo sociopolítico en Venezuela. **Heinz Sonntag**.
- Sistema político o cómo funciona la máquina de procesar. **Diego Bautista Urbaneja**.
- El futuro de la democracia en Venezuela. **Juan Carlos Rey Martínez**.
- El sistema electoral venezolano. **Mercedes Martelo**.
- Crisis y concertación en Venezuela, dos coyunturas históricas. **Margarita López Maya/Luis Gómez Calcaño**.
- ¿Retador o garante del sistema? Los 50 años de la Confederación de trabajadores de Venezuela. **Héctor Valecillos**.
- Militares y democracia en Venezuela. **Felipe Agüero Piwonka**.
- La política exterior. Continuidad y cambio, contradicción y coherencia. **Eva Josko de Gueron**.
- Venezuela ante el proceso de integración andina. **Ruth de Krivoy**.
- Economía venezolana. Problemas y perspectivas. **Leopoldo Yáñez Betancourt**.
- La renta petrolera, su distribución y cuentas nacionales. El ejemplo de Venezuela. **Bernard Mommer**.

DOCUMENTOS

- Discurso pronunciado por Arturo Uslar Pietri el 15 de mayo de 1986 en sesión especial del Congreso de la República.
- Pacto de Punto Fijo.
- Propuestas para reformas políticas inmediatas. COPRE.
- Reformas inmediatas del Poder Judicial. Comisión Presidencial para la reforma del Estado.
- Propuesta para impulsar el proceso de descentralización en Venezuela. Comisión Presidencial para la reforma del Estado.
- Compromiso de Acapulco para la paz, el desarrollo y la democracia. Primera reunión Ocho Presidentes Latinoamericanos.

BIBLIOGRAFIA

- Otros artículos de actualidad.
- Libros.
- Reseñas.
- Centros de investigación en Ciencias Sociales.

Religión dualista causada por antagonismos sociales Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica*

Heinrich Schäfer

Traducción del alemán por Lidia Yáguez Hervás

El protestantismo en Centroamérica ha aumentado rápidamente en los últimos 30 años y en este período se ha convertido en una fuerte minoría social. Según una estimación cuidadosa, en 1985 entre 25% y 30% de la población total de Guatemala son miembros de una iglesia protestante o están allegados a ella; en Nicaragua son alrededor de 13%, en Costa Rica cerca de 17% y en el Salvador y Honduras aprox. 9%.¹

Para una aproximación a los motivos de este crecimiento, las siguientes reflexiones examinarán la relación entre las estructuras sociales y simbólicas; con otras palabras: la relación entre una 'práctica' social y su correspondiente 'hábito' simbólico, el cuál le permite al sujeto orientarse en el mundo.² Con un cambio de la situación social aparecerán, consecuentemente, nuevas interpretaciones religiosas, o sea nuevas 'ofertas' a una nueva estructura de la 'demanda' simbólica. Las siguientes reflexiones tratarán de relacionar las nuevas ofertas religiosas en Centroamérica con las transformaciones específicas de las condiciones sociales y por medio de un acceso macrosociológico, intentaremos aproximarnos a las condiciones previas del sujeto que permiten la adopción de las nuevas alternativas religiosas. Para ello esbozaremos brevemente, primero una tipología de la oferta religiosa y después examinaremos, mediante algunas consideraciones sociográficas, las condiciones sociales del crecimiento del protestantismo; a partir de estas reflexiones se inducirán las formas específicas de anomía y demanda religiosa, así mismo se postularán hipótesis para su constatación.

7 y sis-
tema.

I. Una breve tipología del protestantismo centroamericano³

Todas las iglesias protestantes en Centroamérica, fuera de algunas pocas excepciones, tienen sus raíces en el protestantismo de EEUU. Por consiguiente, el desarrollo histórico del protestantismo norteamericano se refleja en la estructura del movimiento protestante en Centroamérica. Las iglesias protestantes de

* La versión de este artículo en lengua alemana se publicará con el título de 'Dualistische Religion aus gesellschaftlichen Gegensätzen', *Wege zum Menschen*, 1989/2, año 41.

Centroamérica se pueden diferenciar según cuatro corrientes grandes, que a su vez, son atribuibles a las corrientes del protestantismo en EEUU.

Durante los dos siglos pasados, en los EEUU se han desarrollado cuatro corrientes grandes de protestantismo: El Protestantismo Histórico - también llamado 'Main Stream Protestantism' - tiene sus raíces en la inmigración europea a los EEUU. El protestantismo de tendencia fundamentalista tiene sus orígenes en los avivamientos del siglo XIX en los EEUU, no tomando forma de movimiento

fundamentalista, sino hasta en la segunda década del presente siglo a través del conflicto con el llamado evangelio social. El Pentecostalismo, a su vez, se separó a principios del siglo XX de las iglesias del avivamiento del siglo pasado, como un movimiento con orientación fuerte hacia la clase baja. Durante los años 60 y 70, finalmente, el Protestantismo Neopentecostal - o carismático - surgió de iglesias pentecostales así como históricas. Este nuevo movimiento tiene una orientación social hacia la clase media (alta).

Todas estas diferentes corrientes llegaron a Centroamérica durante el siglo XX. Las Iglesias Históricas y Fundamentalistas comenzaron su trabajo misionero a finales del siglo XIX y principios del XX; las Iglesias Pentecostales llegaron hacia mediados de este siglo, y las Iglesias Neopentecostales en la década de los 70.⁴ Estas corrientes han desarrollado rasgos particulares con respecto al protestantismo porteamericano, pero en cuanto a su propia idiosincrasia siguen siendo identificables.

1) *El Protestantismo Histórico*, el más parecido al protestantismo tradicional europeo, practica formas de culto solemnes, litúrgicas o, también, pietistas; los pastores, por lo general, interpretan la Biblia históricamente, acatando la discusión teológica científica; la justificación del pecador es la pauta central de la doctrina eclesiástica. Existe un interés especial por la educación y también por la obra social. La situación social de su membresía es predominantemente de clase media (baja).⁵

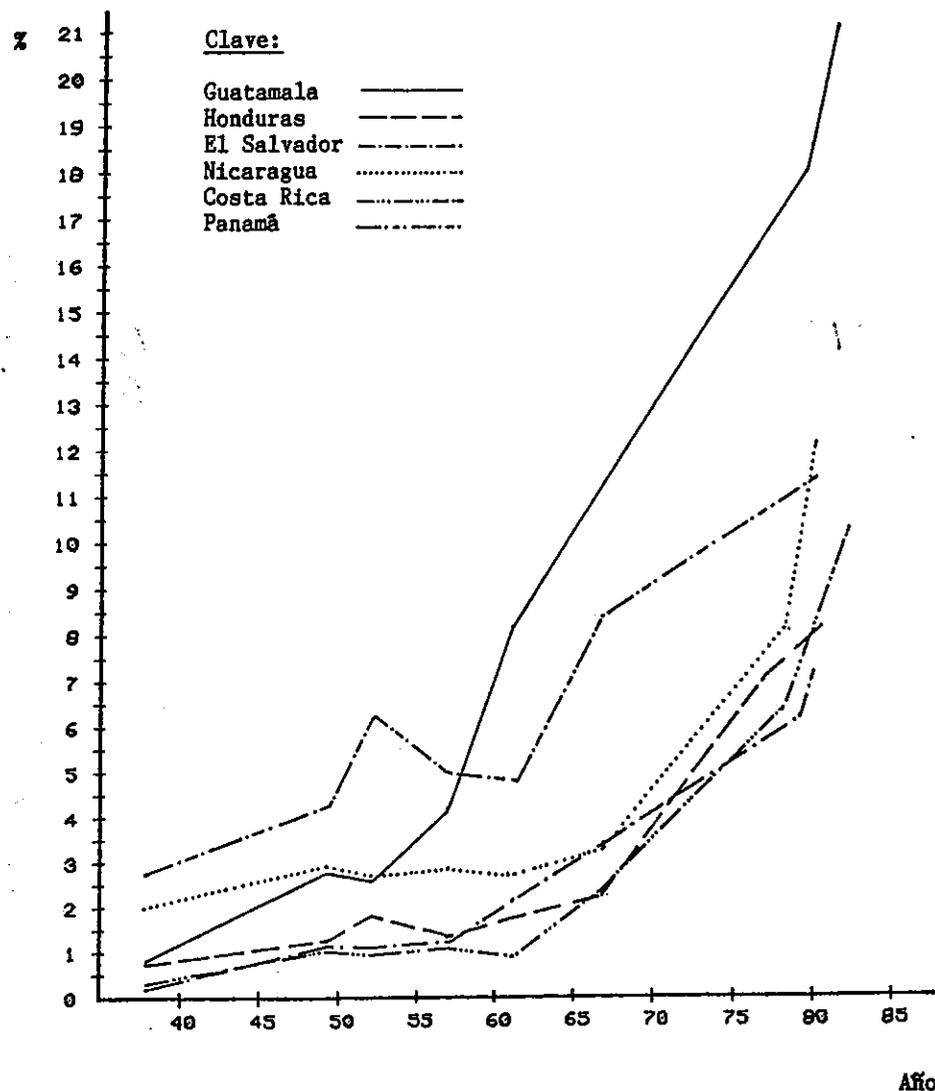
2) *El Protestantismo Fundamentalista* practica una forma de culto de un pietismo riguroso; la Biblia se interpreta a-históricamente y de forma autoritaria. En el centro de la doctrina se sitúa la justificación del pecador junto con la insistencia en la creencia de que los últimos tiempos ya han empezado. De ello resulta un fuerte conversionismo. La membresía es fundamentalmente de la clase baja con un fuerte contingente de clase media baja urbana.

3) *Las Iglesias Pentecostales* interpretan la Biblia también de una manera autoritaria y biblicista. El enfoque central de su sistema simbólico reside en la doctrina de la inminente segunda venida de Cristo quien va a arrebatarse a la iglesia de la tierra. En comparación con este énfasis doctrinal, la simbología de las evidencias del Espíritu Santo en curaciones y milagros ha perdido mucho de peso en el pentecostalismo tradicional. El culto se caracteriza por la vivencia colectiva y por formas devocionales participativas.

4) En las *Iglesias Neopentecostales*, las evidencias de la presencia del Espíritu Santo en los creyentes son de primera importancia y se combinan con una interpretación calvinista de la justificación por la fé. En correspondencia, se nota un énfasis fuerte en los elementos devocionales extáticos. La interpretación de la Biblia es, por lo general autoritaria y a-histórica. La membresía es de la clase media alta.⁶

Estas diversas corrientes doctrinales eclesiásticas adoptan diferentes *formas de organización religiosa*, que se pueden determinar según los siguientes criterios: participación en la vida de la sociedad, variedad de la clase social entre los miembros, desarrollo de la burocracia de iglesia, formalización de la educación clerical y grado de anonimato de los participantes del culto.⁷ Para Centroamérica se pueden determinar tres tipos importantes de organización religiosa: la Denominación, Agrupación religiosa Establecida y la Agrupación Religiosa;

Crecimiento del protestantismo en América Central
Población protestante en porcentajes de la población nacional
(1938 bis 1981)
(José Valderrey F.)



**Tipos del protestantismo centroamericano
Sistema simbólico y formas de organización**

	Prot. Histórico	Prot. Fundamentalista	Prot. Pentecostal	Prot. Neo-pentecostal
Denominación	A			
Agrupación Establecida	A'	B	C	D
Agrupación *		B'	C'	

*) Los conceptos de la "Agrupación" y "Agrupación Establecida" se utilizan - en vez de los términos técnicos de "Secta" y "Secta Establecida" - para evitar que los términos se interpreten como conceptos de la polémica eclesial.

con lo cual, la Denominación muestra valores especialmente altos en todos los criterios, mientras que la Agrupación Religiosa presenta valores particularmente bajos.

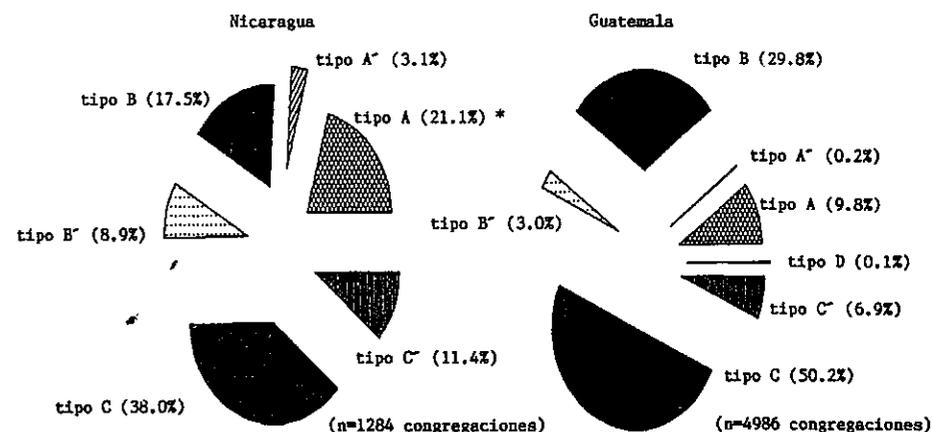
De las posibles combinaciones resultantes, son las siguientes de especial consideración para el protestantismo centroamericano: la Denominación Histórica y la Agrupación Religiosa Fundamentalista Establecida de orientación hacia la clase media y clase baja; la Agrupación Religiosa Pentecostal Establecida y la Agrupación Religiosa Pentecostal, orientados exclusivamente a la clase baja; así como la Agrupación Religiosa Establecida Neopentecostal que fusiona a elementos de la clase alta y de la clase media alta. En el estudio estadístico se evidencia, que más que el protestantismo propiamente sectario, predomina el protestantismo establecido, también dentro del Pentecostalismo. Sobre todo en Guatemala este fenómeno es evidente. Las Agrupaciones Establecidas Pentecostales y - aunque cuantitativamente pequeños - las Agrupaciones Neopentecostales Establecidas tienen la dinámica social y el crecimiento más notables.

Las siguientes reflexiones abordarán, por ello, sobre todo las Agrupaciones Establecidas Pentecostal y Neopentecostal.

II. Trasfondos sociales del aumento del protestantismo en Centroamérica: Elementos de una sociografía interpretativa⁸

Una mirada al mapa sobre el porcentaje del protestantismo en la población, conforme a los departamentos en Centroamérica permite reconocer inmediatamente que un alto porcentaje de la población en la *región costera del Caribe* son protestantes.

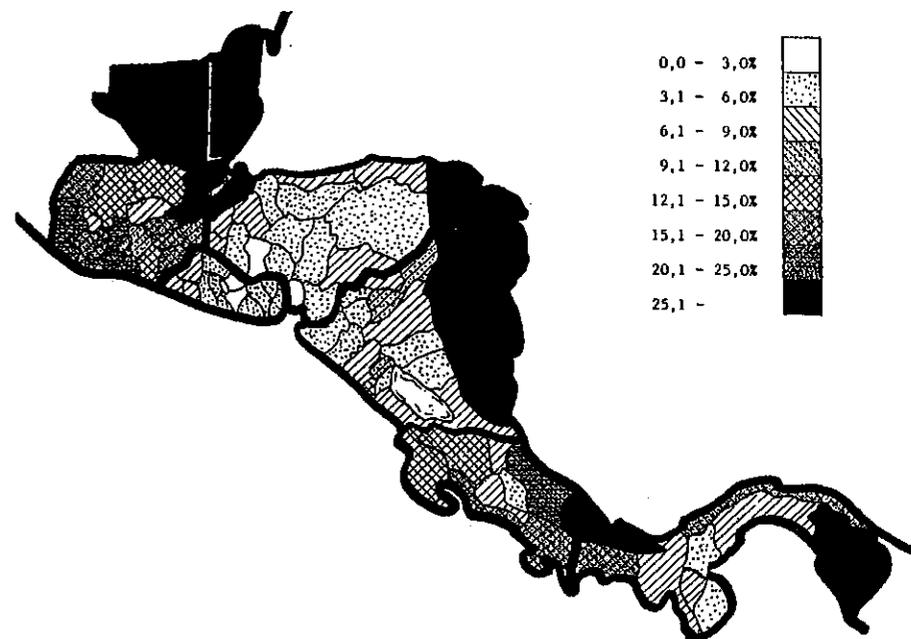
Composición del protestantismo en Nicaragua y Guatemala según tipos



(Fuente: Cálculo según datos de PROCADES y tipologización propia)

* El alto porcentaje del Protestantismo Histórico en Nicaragua se debe a la Iglesia Morava en la costa del Caribe, el trabajo de la cual es fuertemente identificado con la étnia de los Miskitu.

América Central
Población protestante según departamentos (1980)



(Fuentes: PROCADES: 1979 - 1983)

Esta región está sujeta a condiciones históricas especiales, en la medida que hasta más allá de principios del siglo XIX se encontraba aún bajo la influencia británica. La misión de las Iglesias Históricas en esta zona, se remonta hasta esa época y es la más antigua en Centroamérica.⁹ La región del Caribe, sin embargo, no tiene casi ninguna importancia en cuanto a los desarrollos recientes y decisivos para el impacto social del protestantismo de hoy.

En consecuencia, las consideraciones siguientes se concentrarán en el protestantismo de las *regiones centrales y occidentales de Centroamérica*. Esta región registra actualmente el crecimiento más considerable del protestantismo. El protestantismo llegó a las zonas de habla española de los países centroamericanos en la época en que los liberales tomaron el poder. Su crecimiento se ha incrementado de forma realmente significativa precisamente en la década de los 50 con el comienzo de la integración agroindustrial de Centroamérica en el mercado mundial. El mapa sinóptico de Centroamérica muestra claramente, que el *protestantismo* en Centroamérica predomina, sobre todo, en las *áreas rurales*. Esto confirma las observaciones referentes a la conexión entre el crecimiento del protestantismo y *la integración al capitalismo*, puesto que Centroamérica está integrada en la economía mundial a través de la explotación del suelo y no por su industria.¹⁰ La agricultura sigue siendo el polo de desarrollo más importante, incluso tras el establecimiento de la industrialización de los años 50 y 60.¹¹ Por consiguiente es primeramente la zona rural y no la urbana, quién padece las profundas transformaciones económicas y sociales, así como sus consecuencias: los conflictos 'se evidenciaron especialmente en las zonas periféricas, en donde las estructuras sociales y económicas tradicionales fueron sencillamente arrolladas por el sector expansionista moderno de la economía agraria... la violencia se llevó a cabo silenciosamente por medio de procesos de desalojamiento y empobrecimiento'.¹² Tras un período de notoria dinámica económica, en la década de los 60 y 70, basada en la dependencia y polarización interna, comienza con el deterioro de los términos de intercambio, hacia finales de los 70, un desastre económico que va acompañado de una profunda crisis política. Según Edelberto Torres Rivas¹³ la crisis presenta la cualidad de ruptura en la continuidad del desarrollo del capitalismo en Centroamérica. En este sentido, las consecuencias de la crisis afectan gravemente, no sólo a la clase baja sino también a la clase dominante. En el contexto de este desarrollo, el protestantismo adquiere cada vez más una trascendencia notable, tanto para las clases sociales dominadas como para las dominantes.

A. La migración

El factor de desarraigo, causado por la migración, es en muchas zonas importante para el desarrollo del protestantismo. Las zonas afectadas son, sobre todo, aquellas en las que la frontera agrícola se extiende hacia regiones incultas y/o se lleva a cabo la explotación de los recursos del subsuelo.¹⁴ De igual modo están afectadas las regiones en las que la incipiente agricultura capitalista, en su fase temprana (década de los 50) necesitaba mano de obra.¹⁵

En las regiones afectadas la migración, la expansión capitalista y el padecimiento de la violencia se juntan, formando un 'síndrome de desarrollo', cuyas víctimas, tanto la población indígena como los inmigrantes, experimentan una profunda crisis de sus condiciones de vida. La situación de los inmigrantes se caracteriza, sobre todo, por dos factores: la pérdida, ocasionada por el éxodo rural (a menudo violento y forzado por la necesidad) de su ambiente social y rural. Al mismo tiempo se encuentran desamparados ante las dificultades de

un nuevo comienzo en parajes hostiles, bajo condiciones duras y desacostumbradas, o se encuentran expuestos a una semi-integración en formas de vida y trabajo dependientes de la producción agraria capitalista. El último factor conlleva dificultades adicionales.

B. La semi-integración

El término de 'semi-integración' se refiere a una subsumción parcial, bajo formas determinadas de producción y consumo. La semi-integración es un fenómeno secundario de la transformación capitalista de la estructura económica de Centroamérica. La semi-integración adquiere diferentes formas, así como diversos grados de virulencia en la vivencia subjetiva, según el grado de integración y según las formas económicas dominantes. La semi-integración es, sobre todo, importante en regiones que se encuentran en una fase de integración incipiente y de avance en la producción agraria capitalista;¹⁶ pero también alcanza paulatinamente, de forma indirecta a través de la 'subsumción formal' y la 'subsumción de mercado',¹⁷ a zonas con una productividad y dinámica económica relativamente reducida.¹⁸

La *semi-integración económica* favorece el crecimiento del protestantismo, sobre todo a través del proceso de la paulatina destrucción de los sistemas económicos y sociales tradicionales; así como por medio del proceso de marginalización y empobrecimiento dentro de la producción capitalista ya establecida;¹⁹ pero también bajo la integración total en la producción, en condiciones de trabajo explotadoras. Las *condiciones de vida* de los afectados se caracterizan por fuertes *antagonismos* sociales: en fases de continua transformación de las estructuras económicas y sociales tradicionales, el antagonismo actúa entre éstas y las estructuras capitalistas arremetedoras; en fases de estructuras estables, el antagonismo es más bien percibido entre las formas de consumo de las clases sociales antagónicas. En el primer caso, la crisis es seguramente más profunda, ya que implica tanto dimensiones económicas como socioculturales, o sea, étnicas. Los procesos fuertes de cambio, o también agudos antagonismos sociales, por lo general, van acompañados de un *Pentecostalismo* fuerte.

C. La violencia física

El término de violencia física se refiere, a diferencia de la violencia 'estructural' (Galtung) y 'simbólica' (Bourdieu/Passeron), al atentado directo contra la integridad física y a su amenaza.²⁰ La violencia física en Centroamérica es sobre todo importante, como violencia política; por un lado, como la resistencia de la última ratio contra la violencia estructural del sistema dominante (por parte de la guerrilla), así por otro lado, como medio para mantener al sistema en épocas de crisis (burguesía/estado). Debido a su finalidad explícita, la violencia política posee siempre la doble función de eliminación del adversario e intimidación de su base social; presenta, pues, la estructura doble que caracteriza al terror.²¹ Esto es sobre todo válido, cuando la violencia política es dirigida contra la población civil y no contra unidades combatientes.²² El efecto indirecto terrorista de la violencia, en forma de intimidación de la población civil, se puede lograr tanto con ataques militares de gran envergadura, como con acciones dirigidas de pequeñas unidades paramilitares, los llamados Escuadrones de la Muerte.²³ Algunos componentes tácticos importantes del terror que acentúan su efecto, son representados por la crueldad de los métodos aplicados, así como por la imposibilidad de defenderse y la inocencia de sus víctimas.²⁴ Según la investigación psicológica de guerra,²⁵ las personas que se encuentran directamente

afectadas por conflictos armados no están tan expuestas a sus efectos psicológicos negativos, como las personas que viven en las regiones limítrofes.²⁶ A ello se le añade que los daños económicos evidentemente tienen mayores repercusiones que la experiencia directa, pero transitoria, de la violencia física.²⁷ Como ya es sabido, el efecto directo de la violencia, o la experiencia colectiva de una catástrofe, originan entre los afectados primeramente un efecto de solidaridad.²⁸ Los factores de la toma de partido y de la plausibilidad de los sistemas simbólicos de uso corriente entre los afectados, por otro lado, parecen ser de especial importancia ante la experiencia de violencia. Son decisivos con respecto a que la agresión sufrida se experimente también como una crisis de sentido. Lo ulterior parece ser el caso sobre todo en situaciones en las cuales un proyecto social revolucionario de una población es aplastado a través de la implementación masiva del terror militar.²⁹

La utilización de la violencia, sobre todo en su forma del *terror*, produce inseguridad y conlleva a una demanda de religión pentecostal. La *toma de partido de los afectados* y el éxito de su causa, son de gran importancia para determinar si la violencia sufrida originará una mayor demanda religiosa. En este sentido hay indicios de que el protestantismo aumenta, sobre todo, en aquellos lugares en los que por medio de acciones militares, las esperanzas y las perspectivas para el futuro han sido eliminadas. Además parece que el sistema religioso de las *Iglesias Pentecostales* está en mejores condiciones de responder a la específica demanda religiosa originada por la violencia que los sistemas religiosos tradicionales.

D. Crisis de legitimación: los dominantes

Con el descenso económico, a partir de finales de los años 70, las burguesías centroamericanas entraron a una profunda crisis económica y social. Está claro que las dictaduras militares de las últimas décadas ya eran expresiones de la permanente crisis de legitimación del dominio burgués frente al pueblo; pero la burguesía no tomará conciencia de la crisis de su legitimación sino hasta finales de los años 70, cuando debido a las numerosas sublevaciones y a la militarización y polarización general de la sociedad la facticidad de su dominio se pone en duda. La crisis de legitimación es experimentada, según Torres Rivas, por las 'clases dominantes como una gran desobediencia popular'.³⁰ El conocimiento de la burguesía sobre la pérdida (o por lo menos, la posible pérdida) de legitimación y poder, es reforzado por la amenaza de la violencia física³¹ así como por la drástica reducción de las perspectivas económicas y políticas. La burguesía descubre estupefacta, que de repente ya no puede seguir fácilmente viviendo de la misma manera como lo ha hecho desde generaciones.³²

Estos sectores de la sociedad dirigen su demanda religiosa cada vez menos a la Iglesia Católica; pues ésta cobija al Movimiento Eclesial de Base que muestra una indiscutible opción política por las víctimas del sistema; y, además, con la fuerte polarización social, las posiciones de la jerarquía se manifiestan cada vez más moderadas y diferenciadas. Así se puede escuchar a menudo la apreciación entre la burguesía de que la Iglesia Católica se ha vuelto 'comunista'. Por el contrario, la oferta simbólica de las Agrupaciones Establecidas Neopentecostales es cada vez más interesante para partes de la clase dominante. En consecuencia, el número de Iglesias Neopentecostales ha aumentado considerablemente desde principios de la década de los 80.³³ Estas Iglesias concentran su trabajo en las capitales y en las ciudades provinciales más importantes, enfocándolo en la clase alta, así como a las fracciones de la clase media que están a ella aliadas.

De esta manera, hacia finales de la década de los 70, la crisis social afecta también a las clases dominantes, las cuales la experimentan como un profundo cuestionamiento de la legitimidad y facticidad de su poder. Esta demanda religiosa específica será cubierta cada vez más por las *Iglesias Neopentecostales*.

III. Antagonismos sociales y demanda religiosa: los dominados y los dominantes

Las condiciones sociales en las zonas y en los sectores sociales con el mayor crecimiento de la nueva oferta religiosa representan las premisas clásicas para el surgimiento de nuevos movimientos religiosos. Si se toma por base para el análisis el ensayo programático de A.F.C. Wallace sobre el surgimiento de 'Movimientos de Revitalización',³⁴ se puede suponer que las condiciones anteriormente expuestas han conducido a una gran parte de los individuos afectados a una situación de 'distorsión cultural' (*Kulturverzerrung*). Wallace distingue cinco estadios en la formación de movimientos religiosos, de los cuales solamente los tres primeros son importantes aquí: en el estadio estable, las prácticas y los hábitos están intactos y pueden asimilar cambios graduales.³⁵ En el período de presión creciente, empiezan a transformarse las condiciones de vida - y según las circunstancias, de una forma conflictiva y rápida³⁶ - de manera que los sistemas simbólicos habituales ya no son aptos para explicar el 'mundo'. El período siguiente es el de la 'distorsión cultural' (Wallace) que refuerza el proceso de desintegración entre el experimentar y el interpretar del mundo. El individuo reacciona, según la intensidad de la presión y conforme a variables sociales y psíquicas, de diferentes formas: reforzando el sistema simbólico antiguo, con algunos cambios adaptativos de sus componentes, o con la regresión psicodinámica.³⁷ En este estadio, el hábito y la práctica se encuentran en gran parte desintegrados. El individuo ha entrado en un estado de anomía,³⁸ desde el cual es formulada una demanda específica de nuevos modelos que aclaren el mundo. Entonces comienza la fase de la reorientación con una nueva formulación del sistema simbólico, a través de la cual el individuo entiende de nuevo el mundo y aprende otra vez a localizar en él su propia posición.

La presión sobre los individuos y grupos en Centroamérica es generada por los factores sociales arriba descritos. Se puede partir, por tanto, del supuesto de que las manifestaciones de anomía, engendradas por esos factores, en cierta forma son equivalentes a sus condicionantes; así es posible seguir deduciendo que de la situación anómica específicamente estructurada se desarrolla una demanda, igualmente específica, de explicación e interpretación de la vida en la situación de anomía. Esta demanda se dirige en Centroamérica sobre todo a la religión.

A. Anomía en los estratos sociales dominados

A continuación se diferenciará, según sus condiciones de origen, entre las diversas formas de anomía.

La anomía antagónica-material

Sus factores condicionantes ya han sido descritos en lo que cabe a los procesos de amenaza económica y física. Con la afluencia de transformaciones económicas en las formas de vida y economía tradicionales, la población afectada se encuentra de tal manera expuesta a éstas, que la forma habitual de vida del individuo se hace cada vez más difícil, hasta que, finalmente es imposible. La posición

intermedia del semi-integrado, entre dos formas sociales de existencia, le impide lograr una estabilización de sus bases económicas de existencia y al mismo tiempo le vuelve conciente de su estado marginal. La experiencia de amenaza latente, que su situación implica, se hará manifiesta, en última instancia, con la agravación de la escasez económica (debida a la subida de precios, desempleo, parcelaciones continuas de minifundios, etc.). La violencia física transmite una experiencia similar, sobre todo en su forma del terror. Éste actúa de una manera más difusa que la agresión abierta de un ataque militar abierto, por ejemplo. De esta manera, el terror empuja a sus víctimas y destinatarios, mucho más que la violencia abierta, a sentirse expuestos a la merced de un adversario indefinido y por eso poderoso. Esta vaguedad refuerza la percepción de amenaza – tanto en el terreno de la violencia física como en el de la violencia estructural o simbólica – de dos formas: primero, intensificando la reacción primaria de temor ante una amenaza concreta (por ejemplo: ‘de los soldados’ o ‘de que el Gobierno decida subir los precios de los transportes’) en un miedo indefinido, que por su parte se puede extender a un ‘miedo existencial’.³⁹ Este desarrollo es reforzado especialmente por el sufrimiento de violencia muy intensa, que provoca en quién lo experimenta un sentimiento de irrealidad.⁴⁰ Segundo, la vaguedad de la amenaza impide una reacción clara y activa, por ejemplo, por medio de la solidaridad y acción. Al impedir la toma de conciencia sobre los trasfondos concretos de la violencia, se impide igualmente, el control del ‘miedo existencial’ – y viceversa.⁴¹ La única forma de superar esta vaguedad de la amenaza y sus consecuencias, es nombrar al agresor. En este sentido una mirada a la situación del proletariado industrial permite realizar una diferenciación: la vaguedad de la amenaza económica es reducida a través de una clara delimitación – apoyada por la toma de conciencia sindical – de las condiciones de clase, en el marco de la relación del trabajo y capital en la empresa; de esta manera es posible una reacción política activa contra el adversario, ahora concreto.⁴² Algo parecido sucede en las Comunidades Cristianas de Base. Si por otro lado, para los semi-integrados, destinatarios del terror, etc., las condiciones sociales y sus interpretaciones se esfuman, entonces no es posible una designación concreta del agresor.

La anomía antagónica-simbólica

Los antagonismos de las diversas formas sociales de práctica se reflejan en las contradicciones de las diferentes formas de hábito, como son por ejemplo, los diferentes sistemas de estatus derivados religiosa-, étnica- o políticamente, las diferentes asignaciones de valores, así como en las diferentes religiones mismas. También en este marco, la semi-integración puede ser un factor importante para la formación de situaciones anómicas, como puede suceder por ejemplo en indígenas con una posición intermedia de clase o en los (semi-) proletarizados. Aquí el antagonismo se manifiesta como la rivalidad entre distintos sistemas religiosos, y con toda probabilidad obrará en favor de aquél sistema que sea capaz de explicar el antagonismo mismo. Otra función importante en el marco de la anomía antagónica-simbólica, la tiene la propaganda comercial o política con connotación racista y clasista, transmitiendo un sentimiento de inferioridad a los dominados y reforzando de esta manera el sentimiento de amenaza, de ser víctima y de la inutilidad de toda acción. La propaganda religiosa ejerce a menudo la misma función: la predicación intensa de conversión que, apoyada por películas, se centra en la condenación inminente, refuerza la experiencia de los antagonismos sociales, debilitando cada vez más la posición de los oyentes, hasta que por último, la nueva oferta religiosa misma se ofrece como solución

de la crisis. Una característica especial de la anomía antagónica-simbólica consiste en que las condiciones de amenaza se pueden invertir con la agravación de la situación anómica: en los períodos de presión creciente, el nuevo sistema simbólico aparece todavía como una amenaza al sistema antiguo habitual y aceptado; pero en la fase de distorsión cultural (sobre todo con antagonismos sociales crecientes) la perspectiva se transforma tendiendo a identificar al sistema simbólico antiguo como responsable de las consecuencias de la presión anómica.⁴³ Este hecho conlleva a que los afectados adquieran la impresión de que la solución de sus problemas reside en la aceptación del nuevo sistema simbólico, en la transformación de su modo de pensar y en la transformación de sus formas religiosas. De esta manera, la anomía antagónica-simbólica funciona como un fenómeno secundario interpretativo de la anomía antagónica-material.

La anomía privativa

Este aspecto adicional del síndrome anómico se refiere a la pérdida de orientación y seguridad. Se pueden distinguir diferentes condiciones para su formación: en el caso de los refugiados y migrantes, la anomía privativa es notablemente evidente, siendo originada por la movilidad local. Tanto migrantes como refugiados padecen en los lugares de su nuevo establecimiento o internación por la pérdida de sus condiciones originarias de vida y con ello, por una falta de orientación y seguridad en su nuevo ambiente.⁴⁴ Una segunda forma de la anomía privativa es la pérdida de la posición político-simbólica, a sea la conciencia actual de no haber adoptado nunca una posición política, pero ahora, debido a la polarización de la sociedad estar obligado a tomar una posición. En tal situación, la hasta ahora posición a-política se torna conciente como una causante de una inseguridad creciente. Además surge una desorientación, causada por la imposibilidad de vislumbrar una posición política que no implique algún peligro, es decir, que no conduzca directamente a las condiciones de la anomía antagónica. Esta situación provoca una profunda inseguridad y la sensación de que no hay escapatoria posible. Este cuadro afecta sobre todo a los campesinos de las zonas de combate así como a la clase media urbana.⁴⁵ En las dos variantes de la anomía, las bases sociales y las simbólicas han perdido su solidez, se han vuelto ‘flotantes’, por así decir. Élla misma y su razón de ser se vuelven dudosas. Así es probable que en ambos casos se produzca una intensa demanda de seguridad y confianza. En el segundo caso habrá que seguir diferenciando en el sentido de que esta demanda será dirigida a una posición fuera de los polos del antagonismo social, es decir, a un ‘tercer lugar’. En la primera variante es importante el factor de la ‘nostalgia’, o sea de un punto determinado de orientación del individuo o de un grupo: ésta se puede convertir en la causa de una fuerte solidaridad de grupo y en una activa superación política de la situación de inseguridad.

Según las reflexiones precedentes, la situación anómica engendra en los dominados una demanda de *interpretación de los antagonismos sociales* y de la propia situación de víctimas, así como una demanda de *seguridad* dentro de condiciones inseguras de vida.

B. Anomía en las clases sociales dominantes

Aquí se diferenciará entre la anomía antagónica y el déficit de legitimación, siendo el último una característica especial de la anomía privativa.

Anomía antagónica

La anomía antagónica en los dominantes se origina debido a la 'gran desobediencia popular' (Torres Rivas). Ésta les hace ser concientes de que su posición social peligra. La crisis de legitimación se agrava en una crisis real de poder y es percibida como tal por los dominantes.⁴⁶ Al principio, siguiendo a Ignacio Martín-Baró,⁴⁷ esta situación desencadena en los dominantes una 'gran angustia' y confusión que, no obstante rápidamente se transforma en 'una agresiva negación de la realidad'. Esta última es exteriorizada, según Martín-Baró, en un 'activismo violento', o en 'una insaciable bulimia de placer'. La experiencia de que la posición de clase es puesta en duda será experimentada con el crecimiento de la polarización social y el aumento del poder de la guerrilla, cada vez más como una amenaza que tiene que ser explicada y eliminada. La 'agresiva negación de la realidad' - en términos de la política diaria: el rechazo de cambios estructurales y una estrategia violenta y terrorista ante el conflicto - agrava todavía más los antagonismos. La burguesía, ahora, tiene que asegurar de una forma objetiva, su posición activa y decisiva dentro de los conflictos sociales; y además tiene que reasegurarse a sí misma de su posición social para así vencer constructivamente la amenaza subjetiva, representada por el sentimiento de impotencia ante el desarrollo de los conflictos.

El déficit de legitimación

En este contexto el déficit de legitimación adquiere una dinámica propia, ya que la legitimación de la posición de clase es un segundo componente complementario de la superación de la fase de inseguridad. El problema de la legitimación se presenta de la siguiente manera: el conflicto armado mismo es una manifestación de la ilegitimidad de la dominación, en el juicio de los dominados. En consecuencia, ya no es posible deducir de la dominación misma ningún tipo de legitimación; debido a esto, el fundamento de su legitimación tiene que ser externo a la relación de dominación misma: la amenaza de la propia posición de clase tiene que ser explicada desde una posición exterior a la relación dominante-dominado. Esta es una de las razones por la que las ideologías exclusivistas, con vistas a un 'enemigo exterior', siguiendo el modelo de la Doctrina de Seguridad Nacional (o también con componentes racistas) han logrado representar un papel particularmente importante en los conflictos de Centroamérica.⁴⁸ Un aspecto muy importante dentro de este contexto es la capacidad de consenso de dichas ideologías: considerando los antagonismos sociales, fuertemente polarizados, las ideologías exclusivistas no son (aunque a los dominantes les parezcan tan necesarias), de ningún modo, el mejor recurso para crear un consenso 'hegemónico' (Gramsci); por eso, las ideologías exclusivistas corrientes se han mantenido siempre dependientes de un alto grado de violencia física. Por lo tanto, tiene que residir en el interés de los dominantes lograr la exclusión selectiva y la reducción concreta del potencial de protesta simultáneamente, sin tener que emplear violencia física generalizada.

En el centro de la demanda simbólica de los dominantes se encuentra así mismo en primer lugar, la *explicación de los antagonismos* sociales con referencia a la específica situación propia. Además, su interés se dirige a la solidificación de su propia posición de clase excluyendo y descalificando claramente al adversario, al mantener al mismo tiempo un sistema generalizado de legitimación de la dominación, el cuál será interiorizado también por los dominados, un sistema hegemónico, pues.

C. Dualismos simbólicos y legitimación política: Las respuestas religiosas de las Agrupaciones Establecidas Pentecostales y Neopentecostales⁴⁹

Las Agrupaciones Establecidas Pentecostal y Neopentecostal son los dos tipos del protestantismo centroamericano con el crecimiento y el impacto social más dinámico. Sus respuestas simbólicas a la situación social y sus correspondientes prácticas se diferencian significativamente según la situación y posición social de su membresía. Sin embargo, una característica importante la tienen en común: ambas corrientes explican los antagonismos sociales a través de dualismos religiosos; además, sitúan a su respectivo 'adversario' social dentro de su sistema religioso básico.

Agrupación Religiosa Establecida Pentecostal

Ésta trabaja, casi exclusivamente, en la clase baja, explicando la situación del individuo como víctima de los antagonismos sociales, mediante su sistema religioso dualista: el antagonismo social es reinterpretado como la contradicción entre la historia, por un lado, y el fin del mundo inminente con el futuro celestial de la iglesia, por el otro. De esta manera, a los creyentes se les presenta su situación - de víctima de la miseria económica y de la violencia física - como inevitable e incluso necesaria, en términos de los planes de Dios para la salvación. Al reinterpretar la situación anómica como el nomos de los últimos tiempos, las Agrupaciones Establecidas Pentecostales estimulan al individuo a aceptar su situación. Esta operación simbólica impide al mismo tiempo que los miembros identifiquen a los autores sociales de las depravaciones sufridas por ellos. De esta manera, le es posible al individuo recuperar su autoestimación y valor propio, *permaneciendo en* la situación social de víctima. Esto, por supuesto, implica necesariamente, una aceptación fatalista de la situación de víctima. Por tanto, la negativa a transformar la situación objetiva es un factor *constitutivo* de este tipo de transformación de la situación subjetiva. Un autoritarismo fuerte, tanto en el sistema organizativo como en el sistema simbólico-religioso de estas iglesias, concede seguridad y confirma la normatividad de la nueva posición simbólica. En la transformación al campo político, este rasgo del sistema religioso conlleva que los adeptos acepten fácilmente a sistemas políticos autoritarios. El distanciamiento de la vida social y, sobre todo de la vida política, permite que estas iglesias aparezcan como un 'tercer lugar' fuera de la polarización social, lo que corresponde a la estructura de la demanda religiosa en la anomía privativa. Además, los cultos y la posibilidad de ascenso dentro de la iglesia proporcionan una compensación de las depravaciones sufridas en la sociedad.

Agrupación Religiosa Establecida Neopentecostal

Las iglesias neopentecostales concentran su trabajo especialmente en las clases dominantes y las fracciones de clases aliadas. Estas iglesias explican el antagonismo social y la amenaza a la posición social de sus miembros como un ataque demoníaco al orden social que hay que defender. El mal está claramente delimitado y excluido, y los miembros luchan, con la ayuda del poder de Dios, del lado del bien. Este cuadro se representa simbólicamente por el énfasis que se pone en la identificación del poder de Dios con el creyente a través de la presencia del Espíritu Santo en la persona. Así se establece la legitimación de la defensa de su posición social. Servicios religiosos extáticos en combinación con prácticas exorcistas, ayudan a superar experiencias depravativas de antagonismos sociales, confirman al individuo en su posición y ayudan a compensar la experiencia de amenaza social y política. En las iglesias neopentecostales,

en lugar de coartar, más bien se promueve la participación social y política de los miembros.

*La hegemonía política*⁵⁰

En el contexto de la crisis de legitimación del poder en las sociedades de clases fuertemente antagonistas, la *complementariedad del protestantismo pentecostal y neopentecostal* genera una legitimación-de-facto de las condiciones existentes de poder social y de sus representantes: los dominados aceptan su situación (al parecer independientemente, o incluso, en contra de la influencia y el interés de los dominantes);⁵¹ y los dominantes reafirman su posición social de poder ante la crisis. De este modo, los dos sistemas religiosos actúan como un solo mecanismo de legitimación del status quo social, abarcando a las clases sociales claves para los antagonismos en la sociedad.

Estos dos tipos de protestantismo en Centroamérica proporcionan de este modo una respuesta, tanto a la crisis permanente de las víctimas de una sociedad de clases antagónicas, como a la crisis estructural de tal formación social. Esto lo llevan a cabo, sobre todo, al representar *los antagonismos sociales en sistemas religiosos dualistas*. De las reflexiones precedentes se desprende en consecuencia una hipótesis más generalizada: si la tesis de Max Weber – de que un protestantismo integrativo, orientado en el progreso y de índole calvinista-puritano, fué la religión par excellence del capitalismo ascendiente – es correcta, entonces es posible inducir que la formas dualistas y excluyentes del protestantismo, sobre todo las pentecostales y neopentecostales, suministran la religión par excellence del mismo capitalismo en su crisis estructural.

Una versión ampliada de este artículo será publicada en: Horacio Riquelme (compilador) Cultura y situación psicosocial en América Latina. Las bases sociográficas del crecimiento del protestantismo en las medias y altas serán tratadas detalladamente en 'Protestantismus und gesellschaftliche Krise' en un próximo número de la revista alemana Lateinamerika, Analysen-Daten-Dokumentation.

Heinrich Schäfer hizo estudios de agroeconomía y teología del protestantismo. Ha conducido un proyecto de investigación sobre el protestantismo en América Central, incluyendo una investigación de campo en 1983 y un período de dos años de estudios en Guatemala, Nicaragua y Estados Unidos, en 1985 y 1986, precedido de estudios preparatorios en México. Un tesis de doctorado sobre los sistemas sociales y simbólicos de las iglesias pentecostales y neo-pentecostales se terminará en 1989 en la Ruhr-Universität en Bochum (RFA) bajo los auspicios del doctor Konrad Raiser. Una publicación mayor sobre las fuentes orales del protestantismo en Centroamérica está en preparación, conforme al 'Proyecto de publicación de fuentes orales del protestantismo en América Central' del Oekumenisches Institut de la Ruhr-Universität en Bochum, de abril 1988. La primera monografía de este proyecto es: Befreiung vom Fundamentalismus; Entstehung einer neuen kirchlichen Praxis im Protestantismus Guatemalas, Münster, Edition Liberación, 1988 (189 pp.).

Notas

1. Extrapolación de datos del año 1980 a base de las tasas de crecimiento en los años 70. Ver para las tasas de crecimiento: Holland: 1981. Para los datos estadísticos para el año 1980, ver PROCADES: 1978 a 1983.

Los datos sociográficos que forman la base del capítulo II de este estudio representan una reelaboración entera de trabajos preparatorios al estudio de campo del autor. Junto con José Valderrey F. (véase en bibliografía Valderrey: 1986), el autor realizó una evaluación sociográfica

preliminar de los datos de PROCADES en México en el año de 1985, como contribución a un proyecto de investigación del Centro de Estudios Euménicos. En este contexto, el autor presentó también una versión preliminar de una tipología del protestantismo en Centroamérica, una evolución de la cual se esbozará brevemente en el capítulo I. Algunos resultados de los trabajos preliminares mencionados de Valderrey y del autor – siendo solamente fotocopiados y no publicados – en América Latina de vez en cuando se volvieron botín de la piratería científica.

Las siguientes notas representan trabajos preliminares a una tesis doctoral que el autor está preparando en el Ökumenisches Institut, Prof. Dr. Konrad Raiser, de la Ruhr-Universität-Bochum, República Federal de Alemania.

2. Acerca de los términos de 'práctica' y 'hábito', cf. Bourdieu: 1979, p. 139 ss. y Bourdieu: 1974, p. 125 s. Sobre la sujetividad en este contexto cf. Bourdieu: 1974, p. 7 ss., sobre todo p. 18 ss.
3. Acerca del protestantismo en los EEUU en general, cf. sobre todo Mead: 1970; Melton: 1978. Sobre el fundamentalismo cf. Marsden: 1980, y Sandeen: 1970; sobre el pentecostalismo cf. Hollenweger: 1969; sobre el neopentecostalismo cf. Poloma: 1982, y Quebedeaux: 1983. Mi más sincera expresión de agradecimiento a Clifton Holland por su amable crítica a la tipología.
4. *Misiones Históricas*: Guatemala: Presbiteriana (1882); Nicaragua: Iglesia Morava (1845), Episcopales (1896).
Misiones Fundamentalistas: Guatemala: Central America Mission (CAM) (1899), Nicaragua: CAM (1904); El Salvador: CAM (1896).
Misiones Pentecostales: Guatemala: Asambleas de Dios (ADD) (1937), Iglesia de Dios-Cleveland (IDD) (1944); Honduras: ADD (1937), IDD (1944); Nicaragua: Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús-México (1918), ADD (1930), IDD (1951).
Misiones Neopentecostales: Guatemala: Gospel Outreach (1974), Literacy and Evangelism Inc. (1977); Honduras: Globe Missionary Evangelism (1976); Nicaragua: Gospel Outreach (1981).
5. Hay, sin embargo, una gran cantidad de personas de clase baja en estas iglesias lo que genera problemas específicos; cf. Schäfer: 1988.
6. La diferencia entre el pentecostalismo establecido y el neopentecostalismo en Centroamérica parece mucho más profunda que en los EEUU. Aquí, no obstante, no es el lugar de profundizar sobre las diferencias de los sistemas simbólicos y prácticos respectivos. El autor se permite remitir a su tesis doctoral en preparación.
7. Para las variables de una tipología de la organización religiosa cf. Lalive d'Epinay: 1975, p. 104 ss. Se pueden diferenciar, como relevantes para Centroamérica, los siguientes tipos de organización: la Denominación, la Secta Establecida y la Secta. El autor del presente trabajo retomará esta diferenciación, pero no los términos, ya que el término de 'secta' es en Centroamérica sobre todo un término de lucha en la polémica religiosa. En su lugar, cuando se trate del contenido socioreligioso del término de 'secta', hablaremos de Agrupación (Religiosa).
8. Las reflexiones siguientes se centrarán en Guatemala, Honduras y, en parte, en Nicaragua.
9. *Guatemala*: sólo pocos inmigrantes, ninguna misión con influencia inglesa en Izabal.
Honduras y Nicaragua: Miskitu Indígenas (Gracias a Dios y Zelaya): 1768, primer contacto con la Church of England; Herrnhuter (Iglesia Morava) a partir de 1849. Cf. Nelson: 1982.
10. Cf. además Bambirra: 1983, p. 23 ss. y 74 ss.
11. Cf. Boris: 1983, p. 32 s.
12. Sandner: 1985, p. 218.
13. Torres R.: 1983, p. 71 ss.
14. Sobre todo en El Petén, Alta Verapaz, Izabal y, en parte, Quiché, así como, Jinotega, Matagalpa y Río San Juan.
15. Sobre todo Escuintla, Retalhuleu, Suchitepéquez, Choluteca, El Paraíso, Chinandega y León, así como los antiguos enclaves del banano.
16. Zonas como Escuintla, Retalhuleu, Suchitepéquez, Choluteca, El Paraíso, Chinandega y León con una producción avanzada, fuertemente mecanizada; sobre la economía del café, partes de San Marcos, Quetzaltenango, Sololá, Chimaltenango, Matagalpa, Jinotega, Masaya y Carazo; sobre productos diversos en la integración incipiente, Santa Bárbara, Copán y otros.
17. Para estos conceptos cf. las investigaciones de Bennholt-Thomsen: 1980, p. 80 ss., sobre las formas de la integración en el mercado agrario de los pequeños productores de las zonas periféricas urbanas.

18. El estudio de Smith: 1981, p. 63 ss. y 113 ss., sobre las comunidades indígenas de San Miguel de Ixatahuacán en San Marcos, proporciona un buen ejemplo de las consecuencias de la subsumción formal.
19. Por ejemplo los cinturones de marginalidad que se forman alrededor de las zonas de intensa producción capitalista, como los enclaves bananeros. Cf. en relación con Izabal, Molina (Ed): 1978b, p. 103.
20. No es posible determinar una marcada línea separatriz entre las diferentes formas de violencia, puesto que la forma terrorista de la violencia física posee fuertes componentes simbólicos y la violencia física, como violencia política, está genéricamente unida al sistema de la violencia estructural.
21. '...el objetivo primario del terror no es la destrucción de un grupo social o individuo determinado, sino el control a través de la intimidación inducido por los ejemplos de los actos de destrucción.' Aguilera P.: 1980, p. 542. Ver también Aguilera; Romero: 1981.
22. Para la situación de la población en El Salvador bajo los bombardeos cf. Campos; Avila: 1985.
23. Para el origen de los 'escuadrones de la Muerte' en Guatemala cf. Sharkman: 1976, p. 327 ss.; Aguilera P.: 1980, p. 544 ss; para sus prácticas, además Amnesty International: 1981.
24. '(Las víctimas son desolladas, descuartizadas, quemadas, marcadas con hierros al rojo, enterradas vivas, empaladas, etcétera). Esa crueldad no es superflua, sino que busca aumentar la seriedad de la amenaza, a fin de aumentar la inhibición a través del terror'. Aguilera P.: 1980, p. 546.
25. Cf. Watson: 1982, p. 105 s., que se basa en Vernon, P.E.: 'Psychological Effect of Air-Raids'. En: *Journal of Abnormal and Social Psychology*. Vol. 36, 1941, p. 457 ss. Observaciones muy similares han sido realizadas actualmente en Nicaragua, cf. Koop: 1987, p. 19.
26. Bajo este punto de vista y en el período analizado en la sociografía, es importante, sobre todo, la lucha contra la sublevación al Este de Guatemala, en los departamentos de Zacapa, Izabal y Chiquimula. Acerca de los conflictos militares en los años 60 cf. Black: 1984, p. 22; Boris: 1983, p. 107 ss.; Informationsstelle Guatemala: 1982, p. 71 ss.; Aguilera P.: 1980, p. 543 ss.; Cáceres: 1980, p. 162 ss. Es interesante notar en nuestro contexto, que únicamente los departamentos de El Progreso y Jalapa - fronterizos a la zona de guerra - muestran un crecimiento protestante superior a la media, sobre todo del Protestantismo Pentecostal.
27. Cf. Watson: 1982, p. 106, en relación a los estudios sobre la guerra de Corea por la US. Airforce; cf. también las observaciones recientes en Nicaragua, en Koop: 1987, p. 19.
28. Esto es posible observarlo actualmente, de forma ejemplar, en las 'Comunidades en Resistencia', en las zonas del Norte guatemalteco.
29. La situación en el Norte de Guatemala, durante los conflictos armados desde 1979, confirma esto claramente. Acerca de los conflictos armados a finales de los años 70 y de los años 80 cf. Black: 1984, p. 113 ss.; Boris: 1983, p. 109 ss.; Frank; Wheaton: 1984; Fried (Ed.): 1983, p. 191 ss. y 239 ss.
30. Torres: 1983, p. 73.
31. Desde 1966 hasta 1976 en Guatemala 8% de las víctimas de la violencia política, referidas por Aguilera, son miembros de la burguesía o empleados de confianza de alto rango (cf. Aguilera P.: 1980, p. 554); a finales de los años 70 y en los años 80 son aproximadamente el 10%, cf. Washington Office on Latin America: 2-1983, p. 13.
32. Cf. Martín-Baró: 1984, p. 509.
33. En Guatemala habían en 1980 cuatro Iglesias Neopentecostales. En 1986 ya eran aproximadamente 15.
34. Wallace: 1964. Este término no deja de ser problemático. Wallace: 1964, p. 409 s., designa a una serie larga de movimientos, que lo único que tienen en común es, bajo una 'presión' especial de circunstancias, garantizar la supervivencia a determinados grupos e individuos; siendo de poca importancia si esto sucede por medio de la apelación a las tradiciones culturales antiguas (movimientos 'revitalísticos' [revitalistic]), o a través de la introducción de sistemas simbólicos completamente nuevos. Un uso muy frecuente del término, como se halla también en el 'Diccionario de Sociología' de Fuchs y otros (cf. Rammstedt: 1973), limita el significado del concepto a lo que Wallace llama movimiento 'revitalístico'. De cualquier modo, esta definición es demasiado estrecha para las presentes reflexiones. Pero la definición de Wallace (cf. Wallace: 1964, p. 406) tampoco parece apropiada, ya que enfatiza especialmente la

- modificación *conciente* de una cultura. El término pues, no se utilizará más. Sin embargo, la estructuración del proceso de formación de estos movimientos, que Wallace proporcina, es una ayuda importante que además es aplicable sin que por ello conlleve a la necesidad de más diferenciaciones en cuanto a la auto-conciencia de un movimiento social, ni tampoco en cuanto al contenido del sistema simbólico introducido por él.
35. 'Existen técnicas culturalmente reconocidas para la satisfacción de las necesidades...', Wallace: 1964, p. 411.
36. Cf. Wallace: 1964, p. 412.
37. Cf. Wallace: 1964, p. 413.
38. El término de anomía, que Durkheim debido a su investigación sobre el suicidio defundi6 en la discusión sociológica, no puede ser discutido en detalle en este pasaje; por lo pronto, será suficiente la etimología del término, a saber: 'sin ley', quizás mejor 'sin norma' debido a una 'alteración del orden colectivo' (Durkheim: 1964, p. 78). Sin embargo, el autor quisiera añadir unas palabras sobre la interpretación del concepto: las reflexiones siguientes no se basan en la idea de que la sociedad proporcione una estructura normativa, fija y duradera, de la cual el individuo se sale a través de un comportamiento 'desviado', poniendo en duda al mismo tiempo a la estructura. En Centroamérica - y no sólo allí - no se trata en primer lugar de individuos enfermos (desviados); se trata sobre todo de sociedades enfermas, en las cuales 'un cierto grado de malestar psicológico y una cierta dosis permanente de síntomas psiquiátricos son la expresión del máximo de salud mental y de bienestar alcanzables...' Jervis, Giovanni: *Manual Crítico de Psiquiatría*. Barcelona. Anagrama, 1979, p. 152, citado según Martín-Baró: 1984, p. 510.
39. Koop: 1987, p. 20.
40. Un campesino de El Salvador informa sobre su experiencia de violencia física, de que los afectados tenían la sensación de que, 'lo que nos estaba pasando no era cierto, no era verdad.' Campos; Avila: 1985, p. 13.
41. En este contexto cf. Koop: 1987, p. 22, acerca de Nicaragua.
42. A este contexto pertenece la observación de una relación de competencia entre pentecostales y comunistas en la clase obrera chilena; cf. Lalive: 1969, p. 35.
43. Éste es el caso cuando indígenas convertidos rechazan radicalmente a sus propias tradiciones étnicas. Cf. Katolla-Schäfer: 1987, p. 91 s.
44. Para una sintomática específica cf. Campos; Avila: 1985, p. 10 y 14, así como Martín-Baró: 1984, p. 506.
45. Cf. Martín-Baró: 1983, p. 141; Samayoa: 1987, p. 22.
46. Las pronunciadas reacciones de las burguesías centroamericanas a la caída de Somoza ilustran esto con claridad.
47. Martín-Baró: 1984, p. 509.
48. Acerca de Guatemala cf. Boris; Hiedl; Sieglin: 1983, p. 106 s.
49. Dentro de poco, el autor presentará un análisis detallado de habitus y praxis pentecostales y neopentecostales en forma de tesis doctoral.
50. Sobre el papel político del protestantismo en América Central en el marco de sus relaciones con los EEUU cf. North American Congress on Latin America: 1984.
51. El concepto de 'secta' como movimiento de protesta - concepto en sí correcto - puede seducir en este contexto a conclusiones apresuradas, si se aplica sin una reflexión cuidadosa y sin suficiente fundamento empírico.

Referencias

- Aguilera, P.G. (1980). 'El estado, la lucha de clases y la violencia'. *Revista Mexicana de Sociología* 42: 525 ss.
- Aguilera, P.G., Romero, I.J. (1981). *Dialéctica del terror en Guatemala*. San José, Costa Rica: EDUCA.
- Amnesty International (1982). *Politischer Mord als Regierungsprogramm*. Bonn: The Happy Printer.
- Bambirra, V. (1983). *El capitalismo dependiente latinoamericano*. México: Siglo XXI.
- Bennholdt Thomsen, V. (1980). 'Investition in die Armen: Zur Entwicklungspolitik der Weltbank'.

- p. 74-96 in: V. Bennholdt-Thomsen; T. Evers; K. Meschkat; C. Müller-Plantenberg; U. Müller-Plantenberg; W. Schoeller (Ed.) *Lateinamerika, Analysen und Berichte*, Band 4. Berlin: Olle und Wolter.
- Black, C. (1984). *Garrison Guatemala*. New York, NY: Monthly Review Press.
- Boris, D. (1983). 'Dimensionen des gegenwärtigen Krisenprozesses in Zentralamerika'. p. 31-68 in: Boris, Dieter; Rausch, Renate (Ed.) *Zentralamerika*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Boris, D. (1983a). 'Nicaragua'. p. 249-345 in: Boris, Dieter; Rausch, Renate (Ed.) *Zentralamerika*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Boris, D., Hiedl, P., Sieglin, V. (1983). 'Guatemala'. p. 70-127 in: Boris, Dieter; Rausch, Renate (Ed.) *Zentralamerika*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Bourdieu, P. (1974). *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1979). *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Cáceres, C. (1980). *Aproximación a Guatemala*. Culiacán, México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Campos, N., Avila, D. (1985). *Comunidades en desastre; Las poblaciones bombardeadas en El Salvador*. Asociación Salvadoreña de Cientistas Sociales. Avances de Investigación 9. México.
- Carmack, R.M. (1979). *Historia Social de los Quiché*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Durkheim, E. (1973). *Der Selbstmord*. Neuwied und Berlin: Luchterhand Verlag.
- Frank, L., Wheaton, Ph. (1984). *Indian Guatemala, Path to Liberation; The Role of Christians in the Indian Process*. Washington, D.C.: EPICA.
- Fried, J.L. (Ed), (1983). *Guatemala in Rebellion; Unfinished History*. New York, NY: Grove Press.
- Holland, C.L. (1981). *World Christianity, Central America and the Caribbean*. Monrovia, CA: Mission Advanced Research Center.
- Hollenweger, W. (1969). *Enthusiastisches Christentum; Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Wuppertal/Zürich, Brockhaus/Zwingli.
- Informationsstelle Guatemala e.V. (Ed), (1982). *Guatemala, der lange Weg zur Freiheit*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.
- Katolla-Schäfer, K. (1987). *Die Rolle der pfingstkirchlichen Mission in soziokulturellen Veränderungen im Hochland Guatemalas*. Tübingen: Eberhardt-Karls-Universität.
- Koop, I. (1987). 'Angst in Nicaragua; Interview mit Jaime Whitford, Dozent für Psychologie an der Universidad Centroamericana, Managua, Nicaragua'. in: *Initiative Psychologie in Nicaragua*. Rundbrief Nr. 2; 87; *Informationen zur psychologischen Forschung, Ausbildung und psychosozialen Praxis in Nicaragua*. Bremen: Initiative Psychologie in Nicaragua; p. (19)s.
- Lalivé d'Epinay, Ch. (1975). *Religion, Dynamique Sociale et Dépendance. Les Mouvements protestants en Argentine et au Chile*. Paris: Mouton.
- Lalivé d'Epinay, Ch. (1969). *Haven of the Masses; A Study of the Pentecostal Movement in Chile*. London: Lutterworth Press.
- Marsden, G.M. (1980). *Fundamentalism and American Culture; The Shaping of 20th Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York, NY: Oxford Univ. Press.
- Martín-Baró, I. (1983). 'Guerra y salud mental'. in: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (Ed) *Estudios Centroamericanos*. San Salvador; Vol 429-430, p. 503 ss.
- Martín-Baró, I. (1983). 'Polarización social en El Salvador'. in: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (Ed) *Estudios Centroamericanos*. San Salvador; Vol 412, 2-(1983), p. 129.
- Mead, F.S. (1970). *Handbook of Denominations in the US*. New York, NY; Nashville, TN: Abingdon.
- Melton, J.G. (1978). *Encyclopedia of American Religions*. Wilmington: McGrath, Vol. I et II.
- Molina, Ch.G. (1978a). *Estructura demográfica y migraciones internas en Centroamérica*. San José, C.R: EDUCA.
- Molina, Ch.G. (1978b). *Estructura Agraria, dinámica de población y desarrollo capitalista en Centroamérica*. San José, C.R: EDUCA.
- Nelson, W.M. (1982). *El protestantismo en Centroamérica; Una historia del inicio y desarrollo de la obra evangélica en el Istmo Centroamericano*. Miami, FL: Editorial Caribe.
- North American Congress on Latin America (NACLA), (1984). 'The Salvation Brokers: Conservative Evangelicals in Central America'. in: *NACLA: Report on the Americas*. New York, NY: NACLA, vol. XVII, no. 1.
- Poloma, M. (1982). *The Charismatic Movement: Is There a New Pentecost?* Boston, MA; Twayne.
- Proyecto Centroamericano de Estudios Socio-Religiosos (PROCADES) (1979) a (1983). *Directorio*

- de iglesias, organizaciones y ministerios del movimiento protestante*. San José: IINDEF (Belize, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá).
- Quebedeaux, R. (1983). *The New Charismatics II; How a Christian Renewal Movement became Part of the American Religious Mainstream*. San Francisco: Harper and Row.
- Rammstedt, O. (1973). 'Revitalisationsbewegung'. in: Fuchs, Werner e.a. (Ed.) *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag; p. 567.
- Samayoa, J. (1987). 'Guerra y deshumanización; Una perspectiva psicosocial'. in: Universidad Centroamericana José Siméon Cañas (Ed.) *Estudios Centroamericanos* San Salvador; Vol. 461, p. 213 ss.
- Sandeen, E.R. (1970). *The Roots of Fundamentalism; British and American Millenarianism 1800-1930*. Chicago: Chicago Univ. Press.
- Sandner, G. (1985). *Zentralamerika und der ferne karibische Westen; Konjunkturen, Krisen und Konflikte 1503-(1984)* Stuttgart: Steiner.
- Schäfer, H. (1988). *Befreiung vom Fundamentalismus; Entstehung einer neuen kirchlichen Praxis im Protestantismus Guatemalas*. Münster: edition liberación, Theologie und Kirche im Proze der Befreiung, Vol. 5.
- Sharckman, H. (1976). 'La vietnamización de Guatemala; los programas de contrainsurgencia norteamericanos'. in: Jonas, Susanne; Tobis, David: *Guatemala: una historia inmediata*. México: Siglo XXI; p. 321 ss.
- Smith, W.R. (1981). *El sistema de fiestas y el cambio económico*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Torres, R.E. (1983). *Crisis del poder en Centroamérica*. San José, C.R: EDUCA.
- Torres, R.E. (1977). *Interpretación del desarrollo social centroamericano; Procesos y estructuras de una sociedad dependiente*. San José C.R: EDUCA.
- Valderrey F. José (1985). *Las sectas en Centroamérica*. Bruxelles: Pro-Mundi Vita, Bulletin 100.
- Wallace, A.F.C. (1964). 'Revitalisationsbewegungen'. in: Schmitz, C.A. (Ed.) *Religionsethnologie*. Frankfurt: Akademische Verlagsgesellschaft; p. 404 ss.
- Washington Office on Latin America (Ed), (2-1983). 'Guatemala; The Roots of Revolution'. in *Spectral Update Latin America*. Washington, D.C: WOLA; 2-(1983).
- Watson, P. (1982). *Guerra, persona y destrucción: Usos militares de la psiquiatría y la psicología*. México D.F: Editorial Nueva Imagen.

Crecimiento del protestantismo en Centroamérica
(Población protestante, en % de la población nacional, 1938-1982)
(José Valderrey F., levantamiento corregido)

	1938	1949	1952	1957	1961	1967	1978	1979	1980	1981	1982
Guatemala	0,98	2,79	2,54	4,15	8,20*	-	-	17,9	-	21,0**	
Honduras	0,90	1,26	1,83	1,29	1,78	2,32	7,15	-	8,00**		
El Salvador	0,17	1,20	1,01	1,24	2,24	3,33	-	6,1	7,00**		
Nicaragua	2,00	2,96	2,58	2,82	2,58	3,29	7,87	-	12,00**		
Costa Rica	0,26	1,00	0,90	1,60	0,98	2,36	6,28	-	-	-	10,04
Panamá	2,79	4,21	6,20	4,90	4,01	8,38	-	-	11,30		

(Fuentes: Cálculos de José Valderrey F., 1985, para proyecto de investigación del Centro de Estudios Euménicos en México según las fuentes siguientes:
Damboriena: 1963a; Damboriena: 1963b; para los años de 1938 a 1961.
Read; Monterroso; Johnson: 1969; para el año 1967 (salvo Guatemala); para Guatemala 1967 cf. Holland: 1981.
PROCADES: 1979 - 1983, para todas las cifras de 1978 a 1982 salvo:

* Cf. Holland: 1981; la cifra de un 8,2% se refiere a 1964 y se debe a un error en el censo nacional. La cifra aproximativa de un 7,3% le parece más justa al autor.

** Estimación, cf. Holland: 1981)

Las cifras de Valderrey para 1978 a 1982 no concuerdan plenamente con los datos en las tablas del autor. Este hecho se debe a que Valderrey para esta tabla, en parte se basa en estimaciones de Clifton Holland (Holland: 1981), y que el autor, por su parte, utiliza el año de 1980 como fecha de referencia para todos los datos de PROCADES recolectados de 1978 a 1981.

Guatemala
Población protestante *
(1964)

Departamento	Proc. Dept./ Pob. Dept. (%)	Proc. Dept./ Prot. Tot. (%)
Guatemala	7,5	21,4
El Progreso	5,7	1,4
Sacatepéquez	6,4	1,9
Chimaltenango	11,6	6,9
Escuintla	11,2	10,4
Santa Rosa	4,5	2,7
Sololá	6,2	2,5
Totonicapán	10,0	5,2
Quezaltenango	5,2	5,1
Sucumbatpéquez	6,9	4,6
Retalhuleu	7,1	2,9
San Marcos	6,0	7,2
Quiché	3,8	3,5
Baja Verapaz	3,4	1,2
Alta Verapaz	1,5	1,5
El Petén	9,4	1,0
Isabal	12,4	5,2
Zacapa	14,3	5,2
Chiquimula	5,0	2,7
Jalapa	3,7	1,3
Jutiapa	8,9	6,2
TOTAL:	6,9 ++	100,0

** Población protestante en relación a la población total según departamentos

+ Población protestante del departamento en relación a la población protestante del país entero.

*) Sin Huehuetenango, ya que el censo de 1964 muy probablemente da información errónea sobre el departamento.

++) Esta cifra se calculó sin Huehuetenango; por ello un 7,3 % será una cifra aproximativa más justa para la población protestante. La cifra oficial de un 8,2 %, en todo caso, es demasiado alta.

(Fuente: Dirección General de Estadística: Censo Religioso, 1964, según Stahlke: 1966.)

Crecimiento del protestantismo según departamentos
Guatemala, 1964 - 1980 *
(tasa neta de crecimiento)

Departamento	Tasa de crecimiento (%)
Alta Verapaz	820,0
Retalhuleu	741,4
Jalapa	359,5
El Petén	344,7
Quezaltenango	305,8
Quiché	294,7
San Marcos	245,0
El Progreso	210,5
Sololá	198,4
Santa Rosa	188,9
Sucumbatpéquez	182,6
Isabal	163,7
Chiquimula	134,0
Zacapa	125,2
Jutiapa	119,0
Chimaltenango	84,5
Sacatepéquez	84,4
Escuintla	79,5
Baja Verapaz	79,4
Guatemala	44,0
Totonicapán **	-14,0
PROMEDIO	147,8

*) Sin Huehuetenango, ya que el censo de 1964 muy probablemente da información errónea sobre el departamento.

**) Las cifras de Totonicapán también parecen problemáticas.

(Fuente: Dirección General de Estadística: Censo Religioso, 1964, según Stahlke: 1966.)

PROCADES: 1981.

Instituto Nacional de Estadística: 1985.)

Guatemala
Distribución de las corrientes del protestantismo según departamentos
(Cifras absolutas y porcentajes, 1980)

Departamento	Corriente A		Corriente B		Corriente C		Corriente D		Total
	abs.	%	abs.	%	abs.	%	abs.	%	
Guatemala	54	7,9	240	35,1	386	56,5	3	0,4	683
El Progreso	18	26,1	15	21,7	36	52,2	0	0,0	69
Sanarate	1	1,4	28	40,6	39	56,6	1	1,4	69
Chimel	0	0,0	110	46,4	127	53,6	0	0,0	237
Escuintla	14	4,3	89	27,7	219	68,0	0	0,0	322
San Marcos	3	2,5	28	23,1	90	74,4	0	0,0	121
Solá	7	5,1	54	39,4	76	55,5	0	0,0	137
Totonicapán	11	12,9	21	24,7	53	62,4	0	0,0	85
Quezaltenango	99	26,5	83	22,3	190	50,9	1	0,3	373
Sociedad	25	11,4	85	38,2	112	50,4	0	0,0	223
Retalhuleu	37	20,9	40	22,6	100	56,5	0	0,0	177
San Marcos	26	5,5	251	53,4	193	41,1	0	0,0	470
Huehuetenango	2	0,6	242	69,9	102	29,5	0	0,0	346
Quiché	40	16,9	58	24,5	139	58,6	0	0,0	237
Baja Verapaz	1	2,9	1	2,9	32	94,2	0	0,0	34
Alta Verapaz	9	4,2	89	41,8	115	54,0	0	0,0	213
El Petén	13	4,9	42	15,8	210	79,3	0	0,0	265
Isabal	50	16,3	21	6,9	235	76,8	0	0,0	306
Zacapa	57	31,8	18	10,1	104	58,1	0	0,0	179
Chiquimula	30	31,6	12	12,6	53	55,8	0	0,0	95
Jalapa	1	0,9	42	37,8	68	61,3	0	0,0	111
Jutiapa	1	0,4	65	27,8	168	71,8	0	0,0	234
TOTAL	499	10,0	1634	32,8	2847	57,1	5	0,1	4986

(Fuentes: PROCEDES: 1981, 2a. parte
Tipologización propia)

Nicaragua
Distribución de las corrientes del protestantismo según departamentos
(Cifras absolutas y porcentajes, 1980)

Departamento	Corriente A		Corriente B		Corriente C		Total
	abs.	%	abs.	%	abs.	%	
Managua	65	19,4	121	36,1	149	44,5	335
Bouco	17	24,3	12	17,1	41	58,6	70
Chinandega	10	18,9	4	7,5	39	73,6	53
Chontales	1	3,4	23	79,3	5	17,2	29
Estelí	3	9,7	17	54,8	11	35,5	31
Granada	3	4,3	2	2,9	65	92,9	70
León	9	14,3	9	14,3	45	71,4	63
Matagalpa	5	29,4	4	23,5	8	47,1	17
Managua	18	22,0	36	43,9	28	34,1	82
Nueva Segovia	10	12,3	9	11,1	62	76,5	81
Rio San Juan	18	36,0	4	8,0	28	56,0	50
Rivas	8	0,0	12	85,7	2	14,3	14
Zelaya	141	47,0	39	13,0	120	40,0	300
TOTAL	311	24,2	339	26,4	634	49,4	1.284

Nicaragua sin el departamento de Zelaya:
TOTAL 170 17,3 300 30,5 514 52,2 984
(Fuentes: PROCEDES: 1980, 2a. parte
Tipologización propia)

Caribbean Studies 1987*

Rosemarijn Hoefte

Following the lead of my predecessor Gert Oostindie I have geographically subdivided this bibliographical essay in three parts. First, publications on the Netherlands Antilles and Aruba will be discussed. In the second section the focus will be on Suriname. Finally, I survey three publications treating these countries jointly as well as Dutch literature covering the non-Dutch Caribbean, notably Cuba and the Dominican Republic.

The Netherlands Antilles and Aruba

In 1987 no studies on *linguistics* appeared, a repetition of the previous year. However, two surveys on Papiamentu and education in Curaçao were published. T. Smeulders describes and analyzes the historical processes that led to the paradoxical situation in Curaçao where the great majority of the population speaks Papiamentu, yet the official Dutch language is still used as the medium of instruction. Paul Vedder reports on school children's language proficiency in Dutch and Papiamentu. Many pupils experience problems whether they are learning in a second language or in their native tongue.

Ana Pizarro of Chile analyzes the factors contributing to the gradual development of Caribbean *literature*. In her discussion of Dutch Caribbean literature she distinguishes between three different literary systems: Spanish, Dutch, and Papiamentu/o, which she considers expressions of a complex society. In the field of literature, you may refer to the last section of this essay on the Caribbean

* Based on the ongoing bibliography compiled by Maarten Smit, documentalist, Department of Caribbean Studies, Royal Institute of Linguistics and Anthropology (RILA) in Leiden. More detailed information may be obtained by consulting the Department's *Central Catalogue Caraibiana* (published annually on microfiche) or subscribing to the yearly bibliography *Caribbean Studies* (hfl. 15,00 for a three-year period). The column *Caribbean Studies* in the *Boletín* surveys the most important publications in the social sciences concerning the (former) Dutch Caribbean (Suriname and the Netherlands Antilles), as well as publications of Dutch, Antillean, and Surinamese authors on other parts of the Caribbean. The mimeographed overview published by RILA's Caribbean Department offers detailed bibliographical data on books and articles mentioned, as well as on publications on Surinamese and Antilleans in the Netherlands. For further information please contact the Department of Caribbean Studies, Royal Institute of Linguistics and Anthropology, P.O. Box 9515, 2300 RA Leiden, The Netherlands.

CONSEJO DE REDACCION

Norman Long
presidente
Agricultural University Wageningen

Kathleen Willingham
redacción
CEDLA Amsterdam

Arij Ouweneel
reseñas
CEDLA Amsterdam

Geert Banck
CEDLA Amsterdam

Kees den Boer
CEDLA Amsterdam

David Slater
CEDLA Amsterdam

Jean Carrière
CEDLA Amsterdam

Humphrey Lamur
University of Amsterdam

Gert Oostindie
Royal Institute of Linguistics and
Anthropology, Leiden

El *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* se publica dos veces al año e incluye artículos relativos a la zona de América Latina y el Caribe en el campo de las ciencias sociales (antropología, arqueología, demografía, economía, geografía, historia, ciencias políticas, sociología, etc.). Las contribuciones de estudiosos de cualquier parte del mundo son bien recibidas. Se da preferencia a artículos concisos de naturaleza interpretativa o comparativa, dando por sentado que los autores respectivos son responsables de las ideas expresadas en los artículos y no reflejan necesariamente el punto de vista del *Boletín*, sus editores o las instituciones que lo publican. Toda correspondencia sobre asuntos editoriales debe dirigirse a la redacción.

El *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* se publica dos veces al año (en junio y diciembre). Los precios de la suscripción anual son de: HFL. 60,00 florines holandeses/SF 44 francos suizos para instituciones y HFL. 30,00/SF 22 para individuos (inclusive gastos de envío por correo ordinario). Por vía aérea se hará un recargo de: HFL. 20,00 o SF 15. Efectúese el pago a nombre de CEDLA.

Si desea información sobre canjes del *Boletín* con instituciones y bibliotecas, puede tomar contacto con la biblioteca del CEDLA. (Números atrasados disponibles)

CEDLA
Keizersgracht 395-397
1016 EK Amsterdam
Países Bajos

BOLETIN DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y DEL CARIBE

Número 45

Diciembre de 1988

Burocracia Militar y Transición a la Democracia en Chile Alex Fernández Jilberto y Fernando Polle	3
Hunger and Monetarism in Buenos Aires, 1976-1983: A Food Systems Approach Warwick Armstrong	29
Campeinado aldeano y parcelario: Problemas conceptuales y de desarrollo rural Rigoberto Rivera Agüero	51
Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica Heinrich Schäfer	69
Caribbean Studies 1987 Rosemarijn Hoefte	91
Review Essay: Lévi-Strauss in Tenochtitlan Peter Mason	101
Book Reviews/Reseñas	112
Publicaciones	129

El *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* es una publicación semestral del Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos (CEDLA) en Amsterdam, en colaboración con la Sección de Estudios del Caribe del Instituto Real de Lingüística y Antropología en Leyden. Impreso en los Países Bajos por ICG Printing, Dordrecht.