

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”**



TÍTULO:

IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO.

PRESENTADO POR:

BR. CARLOS ENRIQUE GONZÁLEZ PORTILLO (GP14005)

**TRABAJO FINAL PARA OPTAR AL TÍTULO DE LICENCIADO EN
ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL.**

DIRECTOR DEL PROCESO DE GRADO:

DOCTOR CARLOS BENJAMÍN LARA MARTÍNEZ

COORDINADOR DEL PROCESO DE GRADO:

LICENCIADO JUAN FRANCISCO SERAROLS RODAS

**CIUDAD UNIVERSITARIA, DR. FABIO CASTILLO FIGUEROA, SAN
SALVADOR CENTRO, EL SALVADOR, CENTROAMÉRICA, JULIO DEL**

2024

AUTORIDADES UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

INGENIERO JUAN ROSA QUINTANILLA QUINTANILLA

RECTOR

DOCTORA EVELYN BEATRIZ FARFÁN MATA

VICERRECTOR ACADÉMICO

MAESTRO ROGER ARMANDO ARIAS ALVARADO

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

LICENCIADO PEDRO ROSALÍO ESCOBAR CASTANEDA

SECRETARIO GENERAL

LICENCIADA ANA RUTH AVELAR

DEFENSORA DE LOS DERECHOS UNIVERSITARIOS

LICENCIADO CARLOS AMILCAR SERRANO RIVERA

FISCAL GENERAL

AUTORIDADES FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

MAESTRO JULIO CÉSAR GRANDE RIVERA

DECANO

MAESTRA MARÍA BLAS CRUZ JURADO

VICEDECANA

MAESTRA NATIVIDAD TESHÉ PADILLA

SECRETARIA

MAESTRO BORÍS EVERT IRAHETA

DIRECTOR GENERAL DE PROCESOS DE GRADO FACULTAD

AUTORIDADES DE LA ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES

MAESTRO JOSÉ ALFREDO RAMÍREZ FUENTES

DIRECTOR

DOCTOR CARLOS BENJAMÍN LARA MARTÍNEZ

DIRECTOR DEL PROCESO DE GRADO

LICENCIADO JUAN FRANCISCO SERAROLS RODAS

COORDINADOR DEL PROCESO DE GRADO

TRIBUNAL CALIFICADOR

1º Doctor Carlos Benjamín Lara Martínez

2º Maestra Susana Maybri Salazar

3º Maestra Laura Eugenia Castro

AGRADECIMIENTOS

Al culminar esta etapa tan importante de mi vida, quiero expresar mi más sincero agradecimiento a todas aquellas personas que hicieron posible este logro. En primer lugar, a mi madre, Maira Portillo, quien ha sido mi pilar inquebrantable, siempre brindándome su amor, apoyo y sabiduría. Sin su fortaleza y dedicación, no hubiera sido posible llegar hasta aquí. A mi padre, José González, por su ejemplo de perseverancia y esfuerzo, que me ha enseñado el valor del trabajo duro y la importancia de no rendirse ante las adversidades. A mi familia, por ser mi refugio y por creer en mí incluso en los momentos en que yo mismo dudaba de mis capacidades.

A mi novia, Lucía Montiel, por su paciencia, comprensión y constante motivación. Sus palabras de aliento y su apoyo incondicional han sido fundamentales para mantenerme enfocado y comprometido con mis estudios. Quiero también agradecerme a mí mismo, por el esfuerzo y la dedicación que he puesto en cada paso de este camino. No ha sido fácil, y reconozco el valor de la perseverancia y la resiliencia que he desarrollado a lo largo de esta carrera.

Un agradecimiento especial al Doctor Carlos Lara, mi asesor de tesis, por su guía, conocimiento y confianza en mí. Sus consejos y orientación fueron esenciales para la realización de este trabajo, y su apoyo constante me ha permitido crecer tanto académica como personalmente.

A todos mis amigos y seres queridos, gracias por estar ahí cuando más los necesité. Sus palabras de aliento y compañía me dieron la fuerza para seguir adelante en los momentos de duda y agotamiento. De manera muy especial, quiero dedicar este logro a mi abuela, Lucila Portillo. Su vida y su lucha han sido una fuente de inspiración constante para mí. Su amor y sus enseñanzas me han guiado en cada paso de este camino. A mi hermano, Gabriel Portillo, a quien dedico esta carrera. Has sido mi amuleto, mi confidente y mi compañero de vida. Gracias por tu apoyo incondicional y por ser una parte fundamental de mi motivación para seguir adelante.

A Dios, por darme la fuerza y la sabiduría para superar cada obstáculo y por guiarme en este camino. Agradezco a toda la comunidad de creyentes de la Luz del Mundo que

abrieron las puertas de sus casas y me regalaron su tiempo para contar sus historias. Sus testimonios y su fe han enriquecido profundamente mi vida y mi trabajo.

Este logro es tanto mío como de ustedes, y siempre llevaré en mi corazón el recuerdo de su apoyo y cariño.

CARLOS GONZALEZ PORTILLO

ÍNDICE GENERAL

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR	ii
AGRADECIMIENTOS	iii
PRESENTACIÓN	viii
RESUMEN	x
INTRODUCCIÓN	xi
PRIMERA PARTE	
INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN	
IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO	11
CAPÍTULO 1: MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO	12
1.1 JUSTIFICACIÓN	13
1.2 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	14
1.3 OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN	16
1.3.1 OBJETIVO GENERAL	16
1.3.2 Objetivos Específicos	16
1.4 HIPÓTESIS DE TRABAJO	16
1.5 TEORÍA DE LA IDENTIDAD SOCIOCULTURAL	17
1.5.1 ¿QUÉ SON LOS GRUPOS IDENTITARIOS?	17
1.5.2 ¿IGLESIA O GRUPO SOCIAL?	18
1.5.3 EL PRINCIPIO DE ADSCRIPCIÓN E IDENTIFICACIÓN: BASE DE LA IDENTIDAD SOCIOCULTURAL	19
1.6 TEORÍA DE LA CIUDADANÍA	21
1.6.1 CIUDADANÍA COMO SOCIALIDAD CIVIL	21
1.7 TEORÍA DEL RITUAL	22
1.7.1 ¿CÓMO OPERA EL RITUAL EN LA REALIDAD SOCIAL?	22
1.7.2 CONCEPTO DE REALIDAD SOCIAL	24
1.7.3 FASES DEL RITUAL: LO LIMINAR Y LO LIMINOIDE	24
1.7.3.1 Fase de separación	24
1.7.3.2 Fase nuclear-liminar	24
1.7.3.3 Fase de reintegración	24
1.7.4 PROPIEDADES DEL SÍMBOLO RITUAL	26
1.8 METODOLOGÍA	27

CAPÍTULO 2: CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO, ECOLOGÍA, MEDIOAMBIENTE, ECONOMÍA, CONTIENDA POLÍTICA Y RELIGIÓN	32
2.1 CONTEXTO SOCIAL	33
2.2 CONTEXTO HISTÓRICO	37
2.3 ECOLOGÍA Y MEDIOAMBIENTE	42
2.4 ECONOMÍA	44
2.5 RELIGIÓN	45
CAPÍTULO 3: IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO, SEDE BELÉN, SAN SALVADOR	48
3.1 HISTORIA LOCAL	49
3.1.1 DEL BARRIO BELÉN AL GOLFO DE FONSECA	49
3.1.2 EL ORIGEN: LOS PRIMEROS BAUTISMOS EN EL LAGO DE ILOPANGO	49
3.1.3 SISTEMA DE VIVIENDA COMUNITARIA	50
3.1.4 LLDM SAN SALVADOR, PIEZA CLAVE EN LA EXPANSIÓN TERRITORIAL DE ESTE GRUPO RELIGIOSO	53
3.2 ESTRUCTURA DE RELACIONES SOCIALES	55
3.2.1 ORGANIZACIÓN INTERNA: ESTRUCTURA ECLESIAL	55
3.2.2 ORGANIZACIÓN INTERNA: MINISTERIOS	58
3.3 DINÁMICA DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS	63
3.3.1 BASE MATERIAL DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS	63
3.3.2 COMPOSICIÓN DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS	65
3.3.3 ORGANIZACIÓN DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS	66
3.3.4 GRUPOS DOMÉSTICOS Y RELACIONES DE PARENTESCO	67
3.4 CIUDADANÍA EN LA LUZ DEL MUNDO	69
3.5 SISTEMA DE REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA	73
3.5.1 CICLO RITUAL DE LLDM SAN SALVADOR.....	73
3.5.2 CONSIDERACIONES ESPECIALES DEL CICLO RITUAL DE LLDM SAN SALVADOR	80
CAPÍTULO 4: DESCRIPCIÓN DEL RITUAL DE SANTA CENA	83
4.1 SANTA CENA 2021	84
4.2 SANTA CONVOCATORIA: “HABRÁ SANTA CENA”	84
4.3 DEJAR LA VIEJA LEVADURA	87
4.4 BASE ECONÓMICA DEL RITUAL	89

4.5 EN VÍSPERAS DEL GRAN DÍA: 13 DE AGOSTO	89
4.6 SANTA CENA 2021: SAN SALVADOR	90
4.6.1 SANTUARIO, PARAFERNALIA Y SANITIZACIÓN	90
4.6.2 “LA FIESTA MÁS GRANDE DE TODA LA TIERRA”	92
4.6.2.1 <i>Entrada del Cuerpo Ministerial</i>	93
4.6.2.2 <i>Inicio del Servicio de Alabanzas</i>	93
4.6.2.3 <i>Ungimiento de Ministros</i>	94
4.6.2.4 <i>Lectura de la carta apostólica y oración de intercesión</i>	94
4.6.2.5 <i>Ungimiento del Pan y Vino</i>	95
4.6.2.6 <i>Breve Aclaración Esotérica</i>	98
4.6.2.7 <i>Holocausto de Amor</i>	98
4.6.2.8 <i>Lectura del Capítulo 17 del Evangelio de San Juan</i>	99
4.7 LA DESPEDIDA: 15 DE AGOSTO	100
CAPÍTULO 5: INTERPRETACIÓN DEL RITUAL	101
5.1 FASE DE SEPARACIÓN	102
5.1.1 VALORES EXTRAÍDOS DE LA FASE DE SEPARACIÓN.....	105
5.2 FASE NUCLEAR-LIMINAR Y FASE DE REINTEGRACIÓN	107
5.2.1 VALORES EXTRAÍDOS DE LA FASE NUCLEAR-LIMINAR Y DE REINTEGRACIÓN	108
CONCLUSIONES GENERALES	114
BIBLIOGRAFÍA	127
SEGUNDA PARTE	
DOCUMENTOS DE PLANIFICACIÓN EN EL PROCESO DE GRADO	130
1. PLAN DE INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2023	131
2. PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: “RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO”	146

PRESENTACIÓN

La Escuela de CIENCIAS SOCIALES “Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”, tiene como VISION formar integralmente profesionales en diferentes áreas y disciplinas, comprometidos con el desarrollo económico y social de El Salvador desde una perspectiva humanística y científica. En su MISION es importante la formación de recurso humano orientado en la investigación que aborde con pertinencia histórica y teórica las problemáticas sobre la realidad salvadoreña y con uno de los pilares básicos para fortalecer la investigación con los Procesos de Grado realizados por los estudiantes egresados y en ese sentido he realizado el estudio: IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA DE LA LUZ DEL MUNDO.

El presente documento contiene los resultados de una investigación realizada en la iglesia La Luz del Mundo (LLDM, de ahora en adelante). En 2017, realizamos nuestra primera exploración etnográfica con el objetivo de diseñar un proyecto de investigación. Sin embargo, por azares de la vida, el proyecto se detuvo y fue rediseñado en 2021, año en el que finalmente pudimos ejecutar el trabajo etnográfico.

La investigación tiene como objetivo principal comprender, a través del estudio del ritual y la identidad, cómo se construye y funciona el sistema de normas y valores sociales propio de la Iglesia La Luz del Mundo en el contexto de la sociedad nacional. En ese sentido, hemos utilizado diversas teorías para fundamentar nuestro análisis. La teoría del ritual (Turner, 1980; Grimes, 1981) nos ha permitido entender los procesos y significados detrás de las prácticas rituales de la iglesia. La teoría de la identidad sociocultural (Barth, 1976; Lara-Martínez, 2013, 2020) ha sido crucial para explorar cómo los miembros de la iglesia construyen y mantienen su identidad en relación con la sociedad más amplia. Finalmente, la teoría de la ciudadanía (Assies, Calderón y Salman, 2002; Sassen, 2010; Stack, 2013) ha proporcionado un marco para analizar cómo la iglesia maneja las relaciones de sus miembros con el estado y la sociedad en general.

Durante la ejecución del proyecto, establecimos cinco hipótesis que orientaron nuestros análisis. Entre ellas, destacan dos:

1. La Luz del Mundo crea y recrea un sistema de normas y valores sociales propio que orienta la vida cotidiana de la feligresía, sin entrar en conflicto con el sistema dominante.

2. Dado su sistema de normas y valores sociales, La Luz del Mundo dispone de acciones que satisfacen las necesidades espirituales de la feligresía y, a su vez, les garantiza derechos que, como ciudadanos, el estado nacional no les brinda. Por ello, el sistema de normas y valores propio de La Luz del Mundo representa un modelo no-tradicional de ciudadanía dentro del sistema dominante.

Estas hipótesis han sido esenciales para guiar nuestra investigación y analizar cómo la iglesia opera como una micro sociedad dentro del contexto nacional.

Orientados por el principio de totalidad social para entender a una iglesia como una micro sociedad, presentamos la etnografía que se produjo a partir de seis meses de trabajo de campo. Este estudio detallado y profundo busca ofrecer una comprensión integral de cómo La Luz del Mundo construye su sistema de normas y valores y cómo estos impactan la vida de sus miembros y su interacción con la sociedad más amplia.

Esperamos que este trabajo sirva como un aporte significativo al estudio de las identidades socioculturales en El Salvador. Además, deseamos que este documento estimule a los científicos sociales a problematizar y reevaluar la manera en que entendemos los procesos de ciudadanía y el cambio sociocultural en nuestro país. Al ofrecer una visión detallada de la vida y las prácticas dentro de La Luz del Mundo, creemos que este estudio puede proporcionar nuevos insights y perspectivas sobre cómo las comunidades religiosas interactúan con y dentro de la sociedad salvadoreña.

En conclusión, la presente investigación no solo busca arrojar luz sobre la dinámica interna de La Luz del Mundo, sino también contribuir al debate más amplio sobre la identidad, el ritual y la ciudadanía en contextos contemporáneos. Agradecemos a todos aquellos que hicieron posible este estudio y confiamos en que los hallazgos aquí presentados serán de utilidad para futuros estudios y reflexiones sobre estos importantes temas.

RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo principal comprender cómo se construye y funciona el sistema de normas y valores sociales de la Iglesia La Luz del Mundo, Sede Central, San Salvador, en el contexto de la sociedad nacional, mediante el estudio del ritual y la identidad. Se han utilizado diversas teorías para fundamentar el análisis, como la teoría del ritual, la teoría de la identidad sociocultural y la teoría de la ciudadanía. Estas teorías han permitido entender los procesos detrás de las prácticas rituales, la construcción y mantenimiento de la identidad de los miembros de la iglesia, y cómo la iglesia maneja las relaciones de sus miembros con el estado y la sociedad en general. Las hipótesis planteadas guían el análisis de cómo La Luz del Mundo crea un sistema de normas y valores propio que satisface las necesidades espirituales de la feligresía y les garantiza derechos que el estado no les brinda, representando un modelo no tradicional de ciudadanía. La investigación se basa en una etnografía que inició con prácticas etnográficas en el 2017 durante el curso de Antropología de la Religión, posteriormente se retomó dicho ejercicio etnográfico en 2021 mientras ejecutaba el Seminario de Investigación con el Dr. Carlos Lara y se complementó con visitas a campo en el 2023 durante el Proceso de Grado. Así, esta etnografía ofrece una comprensión integral de cómo La Luz del Mundo construye su sistema de normas y valores y cómo estos impactan la vida de sus miembros y su interacción con la sociedad más amplia. Este estudio pretende ser un aporte significativo al estudio de las identidades socioculturales en El Salvador y estimular a los científicos sociales a reevaluar la manera en que entendemos los procesos de ciudadanía y el cambio sociocultural. Al proporcionar una visión detallada de la vida y prácticas dentro de La Luz del Mundo, se espera ofrecer nuevas perspectivas sobre la interacción de las comunidades religiosas con la sociedad salvadoreña y contribuir al debate sobre la identidad, el ritual y la ciudadanía en contextos contemporáneos.

Palabras claves: ritual, identidad sociocultural, ciudadanía, grupos sociales, comunidades religiosas.

INTRODUCCIÓN

El presente documento contiene los resultados de una investigación realizada en la iglesia La Luz Del Mundo, Sede Central, San Salvador, (LLDM de ahora en adelante). En 2017, realizamos nuestra primera exploración etnográfica con el objetivo de diseñar un proyecto de investigación. Por azares de la vida, el proyecto se detuvo y se rediseñó en 2021, año en que finalmente pudimos ejecutar el trabajo etnográfico durante el Seminario de investigación con el Dr. Carlos Lara, y se complementó con visitas a campo en 2023 durante el Proceso de Grado.

La investigación tiene como objetivo principal: *Comprender a través del estudio del ritual y la identidad cómo se construye y funciona el sistema de normas y valores sociales propio de la Iglesia La Luz Del Mundo en el contexto de la sociedad nacional.* En ese sentido, se ha echado mano de la teoría del ritual (Turner, 1980; Grimes, 1981), la teoría de la identidad sociocultural (Barth, 1976; Lara-Martínez, 2013, 2020) y la teoría de la ciudadanía (Assies, Calderon y Salman, 2002; Sassen, 2010; Stack, 2013).

Establecimos cinco hipótesis que gravitaron en nuestros análisis durante la ejecución del proyecto, a continuación destaco dos de ellas: 1) *La Luz del Mundo crea y recrea un sistema de normas y valores sociales propio que orienta la vida cotidiana de la feligresía, sin reñir con el sistema dominante,* 2) *Dado su sistema de normas y valores sociales, La Luz Del Mundo dispone de acciones que satisfacen las necesidades espirituales de la feligresía y, a su vez, le garantizan derechos que, como ciudadanos, el estado nacional no le brinda. Por ello, el sistema de normas y valores propio de La Luz Del Mundo representa un modelo no-tradicional de ciudadanía dentro del sistema dominante.*

Con este presupuesto, y orientados con el principio de totalidad social para entender a una iglesia como una micro sociedad, presentamos la etnografía que se produjo a partir de arduos meses de trabajo de campo. Esperamos que sirva como aporte al estudio de las identidades socioculturales en El Salvador, y como estímulo a problematizar la manera en que los científicos sociales estamos entendiendo los procesos de ciudadanía y el cambio sociocultural en nuestro país.

PRIMERA PARTE

INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN

IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

CAPÍTULO 1.

MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

CAPÍTULO 1.

MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

1.1 JUSTIFICACIÓN

La antropología salvadoreña ha estudiado la dimensión holística de diversos grupos identitarios y ha descrito sus dinámicas socioculturales. A propósito, existen varios trabajos que respaldan un notable interés por las identidades y rituales. Sin embargo, respecto a La Luz Del Mundo y, en concreto, la relación entre su ritual, identidad sociocultural y su forma no-tradicional de ciudadanía, se ha dicho poco menos que nada. Precisamente, ese vacío etnográfico sobre nuestro grupo de estudio fue una de las razones que nos motivaron a realizar esta investigación.

Valga aclarar que cuando realizamos nuestras primeras prácticas etnográficas con este grupo religioso en 2017, La Luz Del Mundo tenía menor visibilidad en las sociedades latinoamericanas, y, en particular, en la salvadoreña. Actualmente, la exposición sistemática de las contradicciones de esta comunidad ha sesgado la perspectiva que la sociedad más amplia tiene de ellos. De hecho, cuando realizamos trabajo de campo en 2021 en el Seminario de Investigación, consideramos abandonar el proyecto debido a la turbulenta realidad que esta comunidad religiosa experimentó. Sin embargo, nuestro objetivo de investigación nunca fue hacer una apología de esta iglesia, más bien, desde su inicio tuvo como base conocer su sistema de normas y valores sociales, su ritual más importante y sus formas de generar sus medios de vida. Por lo cual, decidimos continuar nuestro proyecto.

En este sentido, desde que planteamos las primeras interrogantes etnográficas en Etnografía I-2017, nuestro interés ha sido meramente antropológico¹. Nos ha interesado saber cómo este y otros grupos de la misma naturaleza han reconfigurado el campo religioso, las dinámicas sociales y las alianzas políticas en nuestro país.

Asimismo, decidimos incorporar el debate antropológico de la ciudadanía al estudio de los grupos religiosos. Así, este trabajo implica una mirada sobre el campo religioso que proyecta a La Luz Del Mundo como una institución social que procura autonomía comunitaria y, en esa lógica, se incorpora a las dinámicas de disputas por el poder dentro de la sociedad más amplia. Al mismo tiempo, nos ayudó a comprender la

¹ En esta investigación no abordamos las implicaciones de los casos de abuso sexual que han sido señalados en contra de la estructura eclesial de este grupo religioso.

ciudadanía más allá de la estrecha relación entre ciudadano y Estado, dibujando un mapa cognitivo-etnográfico más amplio, en el cual los sujetos sociales generan sus propios medios de vida y reproducción social, permitiéndonos a los antropólogos y antropólogas el estudio de la ciudadanía con nuestros propios aparatos teórico-metodológicos, los cuales difieren de los que utilizan los politólogos y otros especialistas.

Por lo tanto, esta investigación nos permitirá obtener como resultado un aporte a los estudios sobre una iglesia protestante en particular, reflexionando sobre su sistema de valores y normas sociales y cómo este grupo genera sus propios medios de vida. También nos ayudará a demostrar que las iglesias deben ser estudiadas para comprender el cambio cultural en El Salvador.

Considerando los conflictos interculturales entre grupos religiosos, esta investigación nos permitirá entenderlos como grupos que cuentan con cierto grado de autonomía social y comunitaria, pero que están bien integrados a la sociedad nacional por medio de sus prácticas culturales y sus diálogos con instituciones sociales.

1.2 PLANTEAMIENTO Y DEFICIÓN DEL PROBLEMA

Hasta la fecha se han realizado estudios identitarios con comunidades religiosas, pero pocos sobre las comunidades protestantes. En nuestra sociedad se considera a los evangélicos como grupos apolíticos-ultraconservadores, a los cuales no les interesa la organización del poder social y económico. Pero mi caso etnográfico en la Iglesia La Luz Del Mundo demuestra lo contrario. Durante los últimos años, se ha incrementado el diálogo entre esta iglesia y políticos con el objetivo de fortalecer su autonomía comunitaria a través de proyectos de largo alcance social. La idea principal de este trabajo es que La Luz Del Mundo, a través de sus prácticas rituales e identidad, promueve un sistema de normas y valores sociales propio que orienta la vida social de sus miembros, lo cual involucra un modelo no tradicional de ciudadanía en la sociedad nacional.

Sin duda, la acción interpretativa sobre los rituales nos permite analizar el fenómeno de la identidad, es decir, la manera en que esta comunidad religiosa se define en oposición a otros grupos sociales. Siguiendo a Lara-Martínez (2020), “la identidad étnica, como cualquier tipo de identidad social, está basada principalmente en el sistema de valores, normas y reglas sociales del grupo” (p.9). ¿Es posible que estas normas y valores trasciendan lo religioso y orienten la vida social? ¿Cómo se da ese proceso? ¿Existe

una relación entre el sistema ritual, la identidad y la noción de ciudadanía en los miembros de esta iglesia?

Turner, para quien el ritual volvía deseable lo normativo, decía: “El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada” (Turner, 1980, p.). Debido a lo anterior, he considerado posible que la normatividad de La Luz Del Mundo no se limita a la espiritualidad de los creyentes sino que trasciende a la vida social de estos.

Como pretendo demostrar, el sistema ritual de La Luz Del Mundo posee alta carga simbólica y es un espacio donde los símbolos actúan como fuerzas en el marco de la acción social (Turner, 1980, p.22). Por ejemplo, en cierta fase del ritual de la Santa Cena (ritual más importante de esta comunidad religiosa) se crean proyectos socioeconómicos que redefinen las alianzas que establecen con el poder político.

Lo anterior corrige el equívoco de pensar que los evangélicos no participan en la esfera social y política. Aún más, a nivel antropológico, nos permite plantear la hipótesis de que la identidad sociocultural de esta comunidad religiosa desempeña un rol importante en la configuración de *procesos sociales* complejos dentro de la sociedad salvadoreña, tales como la identidad nacional y la ciudadanía

Dicho esto, Assies, Calderón y Salman (2002) señalan que, en el marco de la globalización, existe una transformación del rol del Estado y del Estado-nación como modelo de identificación ciudadana (p.27). El resultado de lo anterior es que “importantes sectores de la población cada vez menos identifican sus proyectos de futuro con el Estado” (idem). Entonces, cabe la pregunta: ¿con quién lo hacen?

Los autores subrayan que existen otras instituciones, tales como las iglesias, que producen modelos no-tradicionales de ciudadanía. Veamos:

“la identidad se construye por la pertenencia a una comunidad; se trata de formas de identificación que se desvían del modelo tradicional del ciudadano (...) Podemos pensar en las formas de fundamentalismos religiosos, nacionalismos, identificaciones étnicas así como identidades territoriales urbanas” (Assies, Calderón y Salman, 2002, p.27)

Esto sugiere la posibilidad de que la comunidad de La Luz Del Mundo identifique sus proyectos con la iglesia en mayor medida que con el Estado. De ser así, ¿cómo se da ese proceso? La respuesta a esto habrá de buscarse en los discursos y prácticas rituales, en la dinámica social de la comunidad y en los proyectos institucionales que la

iglesia ofrece a sus miembros. De aquí se busca extraer los contenidos de la identidad sociocultural de esta iglesia, y nos permitirá entender cómo se produce su "modelo no-tradicional" de ciudadanía al interior de nuestra sociedad.

1.3 OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.3.1 *Objetivo general:*

1.3.1.1 Comprender a través del estudio del ritual y la identidad cómo se construye y funciona el sistema de normas y valores sociales propio de la Iglesia La Luz Del Mundo de San Salvador en el contexto de la sociedad nacional.

1.3.2 *Objetivos específicos:*

1.3.2.1 Estudiar el sistema ritual de La Luz Del Mundo para comprender su sistema de normas y valores, así como su identidad y modelo de ciudadanía

1.3.2.2 Analizar a través del método etnográfico la vida sociocultural de los miembros de La Luz Del Mundo para entender el proceso de construcción identitaria dentro de la comunidad religiosa

1.3.2.3 Documentar los discursos sobre *vivir en sociedad* en el sistema ritual y en los miembros de la iglesia

1.3.2.4 Interpretar mediante el marco teórico la relación entre el ritual, la identidad y la ciudadanía en la comunidad de La Luz Del Mundo

1.3.2.5 Verificar si hay correspondencia entre el modelo de identificación ciudadana del Estado y el de La Luz del Mundo, a fin de interpretar teóricamente el contraste entre los dos modelos planteados

1.3.2.6 Demostrar que la identidad religiosa está interviniendo en los procesos de construcción ciudadana

1.3.2.7 Formular una explicación antropológica sobre cómo las identidades religiosas proponen modelos alternativos de ciudadanía al interior del Estado-nación salvadoreño

1.4 HIPÓTESIS DE TRABAJO

1.4.1 El ritual de la Santa Cena es de carácter identitario, unifica a los miembros de LLDM San Salvador y los distingue de otros grupos de la misma naturaleza

1.4.2 La identidad sociocultural reforzada en la Santa Cena orienta a los miembros de LLDM San Salvador a mantener un mismo credo y práctica simbólica, y genera relaciones de solidaridad y ayuda mutua entre ellos

1.4.3 LLDM San Salvador crea y recrea un sistema de normas y valores sociales propio que orienta la vida cotidiana de sus miembros, sin reñir con el sistema dominante

1.4.4 Dado su sistema de normas y valores sociales, LLDM San Salvador ha desplegado acciones para otorgar a sus miembros derechos que históricamente el estado nacional no ha logrado satisfacer. Por tanto, además de llenar las necesidades espirituales de sus miembros, el sistema de normas y valores propio de La Luz Del Mundo representa un modelo no-tradicional de ciudadanía.

1.4.5 El modelo de ciudadanía de LLDM San Salvador fomenta una manera propia, no-tradicional, de vivir en sociedad. Dicho modelo se basa en una dinámica de solidaridad y ayuda mutua entre sus miembros.

1.5 TEORÍA DE LA IDENTIDAD SOCIOCULTURAL

1.5.1 ¿QUÉ SON LOS GRUPOS IDENTITARIOS?

En la literatura antropológica, el estudio de la identidad sociocultural reúne investigaciones sobre identidades políticas, religiosas, étnicas, de género, etc. Sin embargo, resulta difícil encontrar un concepto operacional que englobe al grupo étnico, al grupo político, al grupo religioso en un solo concepto. En esta investigación, utilizaremos el concepto de *grupo identitario*. Barth (1976), por ejemplo, ha estudiado el fenómeno de la identidad sociocultural enfocándose en grupos étnicos. Nosotros creemos que, por extensión, los aportes teóricos de Barth pueden aplicarse a otros grupos (aunque no sean específicamente grupos étnicos), porque:

los grupos portadores de identidad son grupos de interés que compiten por lograr mejores posiciones de poder al interior de la sociedad global, sea ésta la sociedad mundial (en el caso de la identidad nacional) o la sociedad nacional (identidad municipal, cantonal, étnica o de estratificación social) (Lara-Martínez, 2005, p. 6).

Véase cómo el autor considera que un *grupo identitario* (en general) se puede definir en la misma lógica y en los mismos términos en que Cohen (1974) habla de los grupos étnicos: “los grupos étnicos son colectividades que forman parte de una sociedad más amplia, e interactúan con otras colectividades dentro del marco de un sistema social” (citado por Lara-Martínez 2020).

Respecto a lo anterior, el mismo autor ratifica: “parto del supuesto de que los grupos étnicos son, ante todo, grupos de interés, en el sentido de que son grupos que compiten por lograr mejores posiciones de poder en la sociedad global” (Lara-Martínez, 2020, p. 12).

Esto comprueba que a nivel conceptual grupo identitario y grupo étnico son equivalentes, ya que ambos comparten dos elementos fundamentales en cuanto a las relaciones sociales: 1) que el grupo forma parte de una sociedad más amplia, 2) que se interesan por el poder dentro de esa sociedad a la que pertenecen.

Esta interpretación nos permite entender al grupo identitario (etnia, comunidad religiosa, partido político) como un conglomerado de personas que disputan el poder en sus dinámicas sociales internas e intergrupales; es decir, compiten por mejores posiciones de poder al interior del grupo y fuera de él, con “los otros”, los distintos a ellos.

Por ello, estudiaré la identidad sociocultural de una iglesia evangélica entendiéndola como un grupo identitario, es decir, como un grupo de personas que compiten por posiciones de poder al interior de la iglesia y fuera de ella. Lo anterior otorga un carácter político al fenómeno de la identidad religiosa.

1.5.2 ¿IGLESIA O GRUPO SOCIAL?

Émile Durkheim define la "iglesia" como una comunidad moral unificada, formada por todos aquellos que se adhieren a un mismo sistema de creencias y prácticas religiosas, y que se distinguen del resto de la sociedad. Para Durkheim, la iglesia no es solo una institución religiosa, sino un colectivo que comparte y perpetúa valores y normas comunes.

En esta investigación, entendemos a la iglesia como un *grupo identitario* o grupo social, ya que nos permite explicar su complejidad antropológica por medio de la perspectiva de totalidad social. Dicho fenómeno debe incluir el estudio de las relaciones sociales de un grupo, su carácter cultural y también el carácter político (es decir, que a los grupos identitarios les interesa el “poder” y establecen alianzas de manera sistemática al interior y fuera de ellos).

En otras palabras, se ha estudiado a la iglesia La Luz Del Mundo con los principios teóricos que Barth, Grimes y Lara-Martínez usaron para comprender holísticamente a los grupos étnicos. La teoría de la identidad nos ha permitido estudiar a LLDM en sus relaciones sociales de oposición y conflicto con los otros. No sólo eso, esta teoría nos ha preparado para llegar al terreno etnográfico con una idea clara de qué son los grupos

identitarios y sus elementos constitutivos: 1) las relaciones sociales entre el nosotros y los otros, 2) la cultura propia y 3) las relaciones sociales al interior del grupo (Lara-Martínez, 2005, p.7).

1.5.3 EL PRINCIPIO DE ADSCRIPCIÓN E IDENTIFICACIÓN: BASE DE LA IDENTIDAD SOCIOCULTURAL

Fredrik Barth establece que los grupos identitarios suponen procesos de adscripción e identificación por parte de los sujetos sociales y “cuentan con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros” (Barth, 1976, p.11). En el proceso de constitución de un grupo identitario, como lo señala Lara-Martínez (2020): “un elemento esencial (...) es la relación de contraste que establecen con otros grupos de la misma naturaleza, según la cual los otros siempre son los extraños, los distintos a *nosotros*” (p.9). De esta manera, entendemos que la identidad es un concepto relacional.

Lo anterior también sugiere que la identidad sociocultural es un proceso que involucra el contacto que los sujetos sociales establecen en la interacción cotidiana con los miembros del grupo identitario al que pertenecen y fuera de él (p.9). En nuestro caso etnográfico, los miembros de LLDM construyen y refuerzan ese carácter identitario en las interacciones cotidianas de la vida social. Cabe recalcar que muchos de ellos se encuentran en constante interacción por medio de relaciones laborales, comerciales, vecinales y también familiares, pues en varios casos los integrantes de un hogar están emparentados por consanguinidad y por filiación religiosa, es decir, se consideran “hermanos en Cristo”.

De igual modo, quienes componen la comunidad de LLDM también comparten espacios en la vida social con otros sujetos sociales que no pertenece a su grupo identitario. Este contacto con el *otro* interviene en el proceso identitario de LLDM, ya que se acentúa la frontera identitaria de este grupo en contraposición a los “inconvertos²”.

Como ha anotado Barth (1976), las fronteras visibles de los grupos identitarios son más fáciles de detectar que las no-visibles. Aunque es claro distinguir a las mujeres de LLDM por su vestuario largo, esta investigación nos exige aproximarnos al tipo de frontera identitaria que requiere trabajo antropológico para ser comprendida. Consideramos que la frontera más importante es la que se devela a través del método etnográfico, porque

² En La Luz Del Mundo, “inconvertos” o “gentiles” son todas aquellas personas que no han sido bautizadas según indica su sistema de creencias o doctrina religiosa.

según Barth (1976) algunos rasgos culturales son utilizados como emblemas y señales mientras que otros son pasados por alto (p.16).

Estos últimos rasgos fueron caracterizados por Barth (1976) como *orientaciones de valores básicos*, decía:

“las orientaciones de valores básicos: las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación. Como pertenecer a una categoría étnica implica ser cierta clase de persona, con determinada identidad básica, esto también implica el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo con normas pertinentes para tal identidad” (p.16).

De esta manera, Barth nos ayuda a comprender que la identidad sociocultural está basada principalmente en el sistema de valores, normas y reglas sociales del grupo (Lara-Martínez, 2020, p.9). Por ello, en esta investigación estudiaremos la identidad sociocultural de LLDM como un sistema de valores y normas sociales.

Ahora bien, es imprescindible que hagamos hincapié en que la identidad y las dinámicas de los grupos identitarios proponen procesos heterogéneos, cambiantes y dinámicos. Por ejemplo, no se debería pensar a los grupos identitarios como sistemas en armonía e impecablemente uniformes.

Lara-Martínez (2020) observa que: “empíricamente uno encuentra que los miembros de un grupo étnico difieren en el grado de conformidad a las normas y valores que constituyen su identidad étnica” (p.10). En otras palabras, no todos los sujetos sociales siguen al pie de la letra las normas y valores del grupo identitario al que pertenecen, por lo cual se distancian en cierta medida de este.

Por otra parte, es posible decir que un sistema de normas y valores sociales también exhibe sus propias inconsistencias. Ronald Grimes subraya que no todas las unidades de una cultura están totalmente articuladas, ni serían mutuamente coherentes si lo estuvieran, “así como las oraciones gramaticales, los sistemas culturales exhiben contradicciones” (1981, p.37).

Para esta investigación, hemos incorporado el estudio del ritual para estudiar etnográficamente las fronteras identitarias de la comunidad de LLDM. A partir de la observación del ritual, el cual supone el estudio de la estructura simbólica de un grupo social, podremos descubrir el sistema de normas y valores sociales que subyace en la práctica cotidiana de los sujetos sociales que se adscriben a LLDM.

1.6 TEORÍA DE LA CIUDADANÍA

1.6.1 CIUDADANÍA COMO SOCIALIDAD CIVIL

En esta investigación, entenderemos ciudadanía como *socialidad civil*, según Trevor Stack (2013):

Sostengo que la socialidad civil constituye una especie de ciudadanía *más allá del Estado* que no se reduce a los términos en que las personas, como individuos o como colectivos, se relacionan con el Estado; es una relación entre sujetos dentro de un contexto más amplio que se denomina sociedad (p.162).

En otras palabras, el concepto de ciudadanía aparece como “convivencia social, por contraste con una ciudadanía enmarcada en un Estado de derecho” (Stack, 2013: 161). El autor propone que se debe construir un concepto etnográfico de ciudadanía a partir de las nociones de nuestros informantes. A pesar de que aquellas involucraban en cierta medida al Estado, la noción más común que Stack encontró entre sus informantes fue una ciudadanía como *socialidad civil*, la cual planteaba que “ser ciudadano es vivir en sociedad, de ser posible de una manera civil o civilizada” (Stack, 2013: p.162).

Este concepto etnográfico de ciudadanía se desliga de una noción de ciudadanía reducida al Estado de derecho (Assies, Calderón y Salman, 2002) es estrecha. Estrecha para aproximarnos a los procesos de construcción de sentido de ciudadanía en la sociedad salvadoreña. En ese sentido, creemos que ciudadanía como socialidad civil nos ayudará a comprender etnográficamente los procesos de identificación que involucran a los grupos sociales, al Estado y a instituciones como LLDM.

Sustentando nuestro planteamiento teórico, Saskia Sassen (2010) ha señalado que la ciudadanía no puede ser un concepto unívoco debido al cambio social. Trasladamos esta afirmación al trabajo de campo, que preliminarmente hicimos con el grupo de LLDM, y nos dimos cuenta de que los sujetos sociales, en efecto, producían un sentido identitario muy particular, generándonos preguntas etnográficas, entre las cuales destacaban: ¿Cómo los sujetos sociales de LLDM piensan su lugar en la sociedad? ¿Nos hemos acercado desde la antropología con un aparato teórico-metodológico adecuado para analizar la forma en que se construye ciudadanía en El Salvador?

La “ciudadanía como socialidad civil” surge al considerar que los primeros conceptos europeos modernos sobre ciudadanía se manifestaban en términos de libertad entendida como un margen de maniobra. Este margen se observó entre los ciudadanos de Bristol, quienes, a pesar de ser súbditos de la Corona británica, disfrutaban de un

grado de autonomía que les permitía buscar sus propios medios de vida (Stack, 2013: 162). Así, Stack describe este margen de maniobra como una forma de ciudadanía que trasciende al Estado.

Según Stack, concebir la ciudadanía únicamente en términos de derechos de membresía entre el Estado y el ciudadano es problemático. Esto se debe a que el Estado tiende a limitar la ciudadanía a una mera relación entre gobierno y población, ignorando las percepciones de los individuos sobre la ciudadanía. Es importante reconocer que existen otros actores sociales e instituciones que contribuyen a la construcción de la ciudadanía, sin excluir los derechos de los ciudadanos y sin adoptar una concepción neoliberal de ciudadanía donde el Estado no tiene participación directa en las condiciones de vida de los sujetos sociales.

También es fundamental aclarar que el concepto de ciudadanía que utilizaremos en nuestra investigación no excluye la relación del ciudadano con el Estado. Creemos que en lugar de asumir que esta relación no existe, es necesario problematizarla. Como ha señalado Saskia Sassen (2010), la ciudadanía constituye un contrato incompletamente teorizado entre el ciudadano y el Estado. Esta incompletitud ofrece la posibilidad de adaptarse a nuevas condiciones e incorporar nuevos instrumentos, tanto formales como informales (p. 403).

En conclusión, la ciudadanía como socialidad civil facilita la exploración de preguntas etnográficas y contribuye al debate antropológico sobre la ciudadanía. La investigación se centra en realizar una etnografía del ciudadano real en un mundo donde los Estados a veces practican la exclusión interna. El objetivo es comprender la ciudadanía tal como se configura a través de la cultura y las prácticas sociales, para analizar cómo las demandas ciudadanas son influenciadas, modificadas y distorsionadas por imágenes y prácticas culturales (Assies, Calderón y Salman, 2002).

1.7 TEORÍA DEL RITUAL

1.7.1 ¿CÓMO OPERA EL RITUAL EN LA REALIDAD SOCIAL?

En esta investigación, comprendo el ritual como "una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas" (Turner, 1980, p.21).

Para obtener una comprensión más clara del ritual y su relevancia para este estudio, es útil profundizar en algunas ideas presentadas por Turner (1980):

Así llegué a ver las celebraciones rituales como fases específicas de los procesos sociales por los que los grupos llegaban a ajustarse a sus cambios internos, y a adaptarse a su medio ambiente. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada (p.22).

Es importante destacar que, cuando la iglesia realiza el ritual de la Santa Cena, aquellos que no pueden asistir físicamente participan "espiritualmente" desde sus localidades. En el año 2020, debido a la contingencia del covid-19, La Luz Del Mundo suspendió las peregrinaciones a Guadalajara, México, sede internacional de la iglesia. Sin embargo, la Santa Cena no se canceló.

La dirección de la iglesia decidió celebrarla físicamente en Phoenix, Arizona, transmitiendo la señal en vivo a través de Facebook Live y Youtube, para que los miembros participaran desde sus hogares. Este cambio muestra cómo el ritual permite que un grupo se adapte a sus cambios internos y a su entorno social, especialmente considerando que el líder de la iglesia enfrentaba un proceso judicial en Estados Unidos y no estaría presente físicamente.

La reflexión sobre cómo "el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social" (Turner, 1980, p.22) es crucial en esta investigación. Esta idea teórica tiene una gran influencia en el campo etnográfico, ya que sugiere que los símbolos rituales impulsan la acción social. En La Luz Del Mundo, esto se refleja en prácticas como el uso del vestido largo por parte de las mujeres, que no solo tiene un significado identitario sino que también orienta sus vidas sociales y su modelo de ciudadanía.

Además, es importante considerar la observación de Turner (1980) sobre el símbolo: si este es un factor para la acción social, entonces está asociado con los intereses humanos. Esto significa que, aunque el ritual religioso esté relacionado con fuerzas místicas-divinas, el símbolo ritual también puede tener significados terrenales, socioeconómicos, políticos y culturales.

Para destacar la importancia de los efectos de lo religioso en la realidad sociocultural, es esencial considerar que la preocupación fundamental de la religión es la ordenación sistemática del poder (Burrige, p.5 1969, citado por Grimes 1981). En su estudio sobre los rituales en Santa Fe, plantea que el poder se utiliza para estabilizar y mantener

sistemas de valores, ideologías y sistemas de símbolos, así como para efectuar transformaciones espirituales, sociales y económicas (Grimes, 1981, p.80).

1.7.2 CONCEPTO DE REALIDAD SOCIAL

Esta perspectiva aporta una conciencia clara de que LLDM emplea el poder para realizar transformaciones en la realidad social. Según De la Torre (2000), "la realidad social es el resultado histórico del proceso dialéctico en el que la estructura social objetiva y el actor social interactúan constantemente por definirla o transformarla" (p.43). Siguiendo a Bourdieu (1990), esta realidad es una estructura estructurante de la vida social (citado por De la Torre 2000); por ello, rastreadremos la manera en que el poder de LLDM como institución religiosa influye en la vida social de sus miembros, tanto espiritual como socioeconómicamente.

Además, es relevante considerar la reflexión de Turner (1980) sobre el ritual: "este es un mecanismo que convierte lo obligatorio en deseable. Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante conecta las normas éticas y jurídicas de la sociedad con fuertes estímulos emocionales (p. 33).

En esta investigación, consideraremos tanto la actividad ritual como abrevaderos de significados emocionales. Si bien los rituales pueden tener un carácter punitivo, también apelan a la estimulación emocional para que los participantes consideren sujetarse al sistema de valores que subyace en las prácticas simbólicas, no mediante la coerción, sino "por amor a Dios". Esta característica fundamental del ritual será útil en mi análisis para comprender cómo los participantes del ciclo ritual de LLDM internalizan los significados que emanan de él.

1.7.3 FASES DEL RITUAL, LO LIMINAR Y LO LIMINOIDE

Para una mejor interpretación del ciclo ritual, consideramos necesario identificar sus fases: separación, nuclear-liminar y reintegración.

1.7.3.1 **Fase de separación:** marca el inicio de la ceremonia y representa una ruptura con la vida cotidiana del grupo que realiza el ritual (Lara-Martínez, 2013, p.131)

1.7.3.2 **Fase nuclear-liminar:** núcleo del ritual, donde se da el fenómeno de la liminaridad y se otorga el sentido esencial de la ceremonia (Lara-Martínez, 2013, p.131)

1.7.3.3 **Fase de reintegración:** actividad final del ritual que marca el regreso a la vida cotidiana de la comunidad (Lara-Martínez, 2013, p.131).

Van Gennep aplicó esta distinción a ritos de paso debido a la relevancia del período liminar. Lara-Martínez (2020) sugiere que esta teoría puede aplicarse a otros rituales, ya que la liminaridad — “la fuente de nuevas y constantes innovaciones culturales” (Lara-Martínez, 2020, p.81) — puede comprender todas aquellas fases, períodos o estados de cambio cultural decisivo en los cuales los sistemas de pensamiento y comportamiento social son cuestionados y sujetos a revisión (p.82).

Por lo tanto, no debemos limitar esta teoría al estudio de los ciclos rituales en sociedades tribales y agrarias, ni restringirla a fases o estados transicionales entre dos estados bien definidos (Lara-Martínez, 2020, p.82). De hecho, Lara-Martínez demuestra que los rituales muestran claramente estas fases, incluso si no son estrictamente rituales de paso. Consideramos las fases del ritual de importancia analítica y metodológica.

En cuanto a la diferencia entre liminar y liminoide, son dos categorías que Turner adjuntó para el estudio de los fenómenos simbólicos. Mientras que los fenómenos liminares están vinculados a la preservación sociocultural, los liminoides están relacionados con el cambio sociocultural. Parafraseando a Turner (1978): los fenómenos liminares sostienen y refuerzan el sistema dominante, mientras que los liminoides tienen un carácter revolucionario y desarrollan la crítica social.

Interpretar el ciclo ritual en La Luz Del Mundo nos permitirá determinar si este ritual tiende únicamente a conservar las normas y valores de la iglesia o si también apunta al cambio.

Según observaciones preliminares en campo, tanto la innovación como la conservación son fenómenos presentes dentro de la estructura ritual de LLDM. La relación entre lo liminar y lo liminoide no es necesariamente rígida; un ritual puede mantener aspectos tradicionales mientras genera cambios sutiles en el sistema, como señala Lara-Martínez: "En los fenómenos observados por el antropólogo, lo liminar y lo liminoide están entremezclados de tal manera que no podemos establecer una distinción rígida entre ambos" (2020, p.84).

La liminaridad no debe limitarse al estudio de las sociedades tribales. Por lo tanto, podemos conceptualizar lo liminoide como un término adecuado para referirse al fenómeno liminar en sociedades industriales, lo cual señala las diferencias con la fase liminar de las sociedades preindustriales (Lara-Martínez, 2020, p.83). Es decir, lo liminoide actúa como una metáfora contemporánea de la liminaridad. Ambas categorías pueden considerarse parte de la fase nuclear/liminar del ritual.

1.7.4 PROPIEDADES DEL SÍMBOLO RITUAL

Turner (1980) define al símbolo como la unidad más pequeña del ritual que aún conserva las propiedades específicas de la conducta ritual (p.21). Además, lo describe como una cosa que, por consenso general, representa o recuerda algo, ya sea por poseer cualidades análogas o por asociación de hecho o pensamiento.

Para estudiar el ritual, es crucial identificar qué tipos de datos son relevantes en nuestra etnografía. Turner sugiere enfocarnos en tres tipos de datos: la forma externa y características observables, las interpretaciones de los especialistas religiosos y los fieles, y los contextos significativos elaborados por el antropólogo.

En su análisis, Turner (1980) introduce la idea de símbolos dominantes y símbolos instrumentales. Los símbolos dominantes no solo son medios para cumplir los propósitos de un ritual, sino que también se refieren a valores considerados fines en sí mismos. Estos símbolos poseen propiedades empíricas, como la condensación, la unificación de significados dispares en una sola formación simbólica y la polarización de sentido (p.22-33).

La propiedad de condensación implica representar muchas cosas y acciones en una sola formación simbólica. Por ejemplo, en el ritual de la Santa Cena, el pan y el vino simbolizan el cuerpo y la sangre de Cristo, así como la unidad y la comunión con él.

La unificación de significados dispares implica que un símbolo dominante une significados diversos, interconectados por cualidades análogas o asociaciones (Turner, 1980, pp.30-31). En *La Luz Del Mundo*, los expertos del ritual advierten sobre la importancia de la preparación espiritual para participar en la Santa Cena, citando pasajes bíblicos que vinculan la participación indigna con consecuencias negativas, tanto espirituales como físicas.

Por último, Turner afirma que la propiedad de la polarización de sentido implica que un símbolo dominante puede tener significados opuestos o contrastantes (1980, p. 31). En el caso del ritual de la Santa Cena, el pan y el vino pueden representar tanto la vida como la muerte, dependiendo del contexto y la interpretación.

En el polo sensorial se concentran significados que pueden provocar deseos y sentimientos; en el ideológico se encuentra una ordenación de normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales (Turner, 1980, p. 31).

En resumen, el análisis de los símbolos rituales y sus propiedades nos permitirá comprender la complejidad y la riqueza de la estructura ritual de LLDM, así como su papel en la construcción de identidad, que implica un conjunto de normas y valores sociales, en la vida cotidiana de los sujetos sociales de esta comunidad religiosa.

1.8 METODOLOGÍA

El principio epistemológico que rige esta investigación es que se puede entender a una iglesia, o comunidad de creyentes, como totalidad social. De manera que esto nos exige abordarla desde la perspectiva de su funcionamiento integral. Esto nos lleva a interesarnos en el estudio de su vida social. Ya no sólo cómo aparecen los sujetos sociales interactuando con los símbolos al interior de un “templo”, como es frecuente en algunos análisis de las ciencias sociales, sino en el hecho de observarlos en sus relaciones sociales cotidianas al interior y exterior del espacio ritual que comparten como comunidad de creyentes, o, como hermanos y hermanas que procuran los medios de salvación.

En ese estudio de la vida social y cultural de LLDM nos trasladamos con los sujetos a espacios donde no sólo conviven con propósitos religioso-litúrgicos, sino a espacios más amplios de la vida sociocultural donde desarrollan su existencia social. En otras palabras, nos hemos visto en la necesidad de realizar una etnografía que si bien reconoce un centro, la Iglesia LLDM de San Salvador, éste se extiende por diversos espacios y dinámicas, por ejemplo: la Colonia Hermosa Provincia, la Fundación Eva García, entre otros, donde se establecen relaciones comerciales, relaciones de parentesco y relaciones vecinales.

Creemos que esta movilidad de los sujetos sociales se corresponde perfectamente con la perspectiva de totalidad social, en tanto que cada una de las partes de la vida sociocultural de LLDM se halla en relación de interdependencia con respecto a las distintas esferas y espacios que componen el todo social. Llobera lo dice así: “la idea de «totalidad social», es decir, el concepto que nos permite pensar en la sociedad como un todo compuesto por partes o niveles interrelacionados” (1980, p. 69).

En ese sentido, no debemos perder de vista que el principio de la totalidad social se basa en el principio de que el todo social determina sus partes. Sin embargo, no ignoramos que la realidad de la vida social de LLDM tiende a brindar mayor relevancia a la instancia religiosa, pues ellos se encuentran unidos bajo una forma de parentesco por filiación, es decir, que son la familia de la fe, que sus rituales y sus creencias les otorgan una forma de identidad religiosa que es sobre todas las demás. Sólo cuando

alguien es bautizado puede ser considerado un miembro más de la iglesia La Luz Del Mundo.

Los miembros de La Luz Del Mundo se reconocen como parte de un todo social más amplio, es decir, de la sociedad nacional. Aunque la dinámica social de esta iglesia describe preponderancia a las actividades religiosas, estas se hallan íntimamente ligadas a aspectos económicos, sociales y culturales de la vida comunitaria.

Si parece que la religión es lo más importante para una comunidad religiosa como la de LLDM, es porque esta instancia tiene un papel articulador de la vida social, de ordenamiento de las decisiones y acciones con las que los sujetos llevan a cabo su existencia. Siguiendo a De la Torre (2000), entiendo que “la realidad social es el resultado histórico del proceso dialéctico en el que la estructura social objetiva y el actor social interactúan constantemente por definirla, por mantener lo establecido o transformarlo” (p. 43). En ese sentido, la religión estructura las pautas cotidianas que las y los miembros asumen a diario en su interacción con el todo social. Se trata de un código de conducta que prohíbe y prescribe ciertas cosas. Retomando a Bourdieu (1990), entiendo que esta realidad es una estructura estructurante de la vida social (citado por De la Torre 2000); por tanto, el poder de La Luz Del Mundo como institución religiosa ciertamente condiciona la vida espiritual y social de su comunidad.

En el planteamiento de la totalidad social, ese papel articulador se debe a la relación de interdependencia que las partes sostienen con el todo social (Lara-Martínez, 2013). En otras palabras, la preocupación fundamental de la religión es la ordenación sistemática del poder (Burrige, p.5 1969, citado por Grimes 1981).

Siguiendo a Lara-Martínez (2013), creemos que se pueden distinguir tres grandes niveles de interpretación:

el estudio de la historia local, que permite observar a la comunidad en constante transformación; el estudio de la estructura de relaciones sociales, lo que normalmente se conoce como estructura social, que incluye las relaciones económicas, políticas y de ayuda mutua; y el estudio del sistema de representación simbólica, que nos lleva a desentrañar el sistema de normas y valores que ha sido creado a través de la interacción social. Estos tres grandes niveles del comportamiento humano son los que constituyen el sistema social, responsable de la organización de la vida cotidiana que observamos en una comunidad determinada (p.17).

Partiendo de cómo el autor comprende que se visualiza la totalidad social en la realidad empírico-etnográfica, adoptamos este esquema de interpretación para poder estudiar la

vida social de LLDM. Por esta razón, hemos utilizado herramientas metodológicas pertinentes para cada nivel.

Por ejemplo, en la historia local de la comunidad de LLDM, ha sido necesario realizar historias de vida de personas que son consideradas hasta ahora como “los primeros hermanos y hermanas” de LLDM en el Barrio Belén de San Salvador; mismo procedimiento que se utilizó combinado con entrevistas semiestructuradas para el caso de los primeros habitantes de Hermosa Provincia, los cuales narran la manera en que este espacio habitacional que comparten ha sido un refugio contra la “vida mundana” de la sociedad nacional (no por esto se obvia el caso de algunos habitantes que han sido absorbidos por “el mundo” y renunciaron al código de conducta de la comunidad). En esta parte también ha sido necesario utilizar la hermenéutica antropológica para estudiar textos oficiales de LLDM que hablan sobre la historia de la iglesia en El Salvador.

Para el nivel de la estructura social, hemos hecho un estudio de la organización social y jerárquica de LLDM, esto se puede consultar con cualquier miembro ya que tienen conciencia de la jerarquía de poder en la iglesia. Ha sido de utilidad consultar los estatutos oficiales en documentos de la iglesia donde organizan su estructura eclesial y social. De la misma manera, hemos utilizado la convivencia prolongada, ya que hay espacios como la Fundación Eva García de Joaquín, donde las mujeres de esta comunidad cumplen una forma del trabajo social organizado por la iglesia como institución a través de una junta directiva que se hace cargo del funcionamiento de un negocio cuyas utilidades son destinadas al beneficio de los mismos miembros de la comunidad de LLDM. Ahí se ha podido dar cuenta de ciertas diferencias y disputas interpersonales que las mujeres tienen, conflictos que serán expuestos por el ritual, y los cuales deberán ser resueltos en aras de salvaguardar el sentido de unidad sociocultural. Por ello, también ha sido a través de la convivencia prolongada que hemos podido entender las contradicciones de la vida social de LLDM como todo social.

Pero no ha sido el único lugar donde fue requerido, en realidad la convivencia prolongada fue la herramienta antropológica más eficaz en lo relativo al sistema de representación simbólica de la comunidad. En ese sentido, el ritual es un eje fundamental en esta investigación. Mediante el análisis del ritual se ha llegado a la comprensión del sistema de normas y valores sociales de la iglesia, y al mismo tiempo nos ha otorgado la facilidad metodológica para interpretar las tres partes de las que Lara-Martínez dice que componen la totalidad social de una comunidad.

A través del análisis del ritual nos hemos podido acercar los significados de los símbolos dominantes e instrumentales (Turner, 1980) y de las fases del ritual de las que Lara-Martínez (2013) sostiene que pueden ser metodológicamente pertinentes, aunque el ritual que estudiemos no sea necesariamente un “ritual de paso”. Esto debido a que en los rituales se desarrolla el fenómeno de la liminaridad (Turner, 1980), cuestión relacionada a los procesos de innovación y preservación del sistema cultural y del orden social imperante en una comunidad y en la sociedad global (Turner, citado por Lara-Martínez 2020).

En síntesis, en esta investigación se procura hacer una primera incursión etnográfica en el espacio religioso-litúrgico que comparten los miembros de la comunidad de LLDM. Luego se ha procedido a seguirlos en sus dinámicas cotidianas, en sus espacios compartidos, como la Colonia Hermosa Provincia, Fundación Eva García y en lugares donde representan a su iglesia ante la sociedad nacional; esto es aquellos lugares donde acuden miembros de la comunidad de LLDM para ejecutar acciones no rituales, pero que en cierto sentido son expresiones de su identidad sociocultural.

Por lo demás, vaste decir que en esta investigación entendemos por ritual “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (Turner, 1980, p.21). Dado que el ritual es una realidad etnográfica absolutamente amplia, diremos que nos metodológicamente hemos seguido a Turner en lo concerniente a *qué observar*.

Entonces aparece el símbolo como aquello a nunca perder de vista en la observación etnográfica, Turner dirá que el símbolo es:

la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual (p.21).

El símbolo es además “una cosa que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento” (Turner, 1980, p.21).

A su vez, el símbolo tiene propiedades estrictamente relacionadas a la interpretación que el antropólogo hace del ritual, estas propiedades son: “las principales propiedades empíricas de los símbolos dominantes, derivadas de nuestra clasificación de los datos empíricos pertinentes: 1) condensación; 2) unificación de significados dispares en una única formación simbólica; 3) polarización de sentido” (Turner, 1980, p. 33).

Por otro lado, Lara-Martínez (2005) describe a los grupos identitarios:

son grupos de interés que compiten por lograr mejores posiciones de poder al interior de la sociedad global, sea ésta la sociedad mundial (en el caso de la identidad nacional) o la sociedad nacional (identidad municipal, cantonal, étnica o de estratificación social) (p. 6).

Como un objetivo de esta investigación es establecer una relación entre ritual, identidad y ciudadanía, nos valemos del aporte que hace Trevor Stack (2013) para la comprensión antropológica de la ciudadanía como socialidad civil:

Sostengo que la socialidad civil constituye una especie de ciudadanía más allá del Estado que no se reduce a los términos en que las personas, como individuos o como colectivos, se relacionan con el Estado; es una relación entre sujetos dentro de un contexto más amplio que se denomina sociedad (p.162).

Otro componente central de nuestra propuesta teórica es realizar una etnografía del ciudadano real:

El propósito es entender a la ciudadanía tal cual aparece configurada por la cultura, las prácticas sociales, con el fin de indagar sobre las maneras en que las demandas en torno a la ciudadanía son reforzadas, modificados y tergiversadas por imágenes y prácticas culturales (Assies, Calderón y Salman, 2002).

CAPÍTULO 2.

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO, ECOLOGÍA, MEDIOAMBIENTE, ECONOMÍA, CONTIENDA POLITICA Y RELIGION

CAPÍTULO 2.

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO, ECOLOGÍA, MEDIOAMBIENTE, ECONOMÍA, CONTIENDA POLITICA Y RELIGION³

2.1 CONTEXTO SOCIAL

Para nadie es secreto que debido a los amplios procesos sociales de nuestra sociedad, la ciudad ha llegado a alcanzar niveles de deterioro abismales. Este desgaste físico con efectos socioculturales no sólo ha sido producto de las diferentes etapas de nuestra historia social, sino también ha acontecido debido a una suerte de desventaja: los sismos. Gracias a esta variable geofísica, San Salvador fue despojada en algún momento de su título de ciudad para ser trasladada, según nos cuenta López Bernal (2015), a Cojutepeque y a Nueva San Salvador, cosa que no prosperó.

No es un aspaviento decir que San Salvador se presenta a los investigadores y sus coetáneos como una especie de caos. En realidad, la ciudad, como concepto, es en sí misma caótica. Esto lo he podido confirmar a través de pláticas informales con ciudadanos y ciudadanas. Por si fuera poco, dentro de mi experiencia como estudiante de antropología, he encontrado la misma versión en habitantes de ciudades como Nueva York, Los Ángeles, Houston, pequeñas ciudades del este de Estados Unidos y por supuesto en Santiago de Chile. Este dato no es gratuito, en realidad la versión es casi uniforme: para las personas, la ciudad es un concepto de vivir en sociedad, que involucra un espacio multicultural en donde confluyen diversas formas de ver el mundo, asociadas a particularidades de clase, grupos etarios, género y orientación sexual. Por eso, no a todos les agrada vivir en sociedad, porque es un espacio de constante confrontación de identidades.

Si le preguntamos a un salvadoreño, dirá que la ciudad no es lo suficientemente sofisticada como la Ciudad de México, como Buenos Aires, como Toronto o Nueva York. Lo cierto es que si le proponemos la posibilidad de irse a vivir afuera de San Salvador o de la Zona Metropolitana, mostraría su efusiva negativa, argumentando que San Salvador lo tiene todo, o que todo queda le queda cerca.

³ Los datos que se presentan en este capítulo están actualizados hasta el año 2021, año en el que se realizó la mayor parte de nuestro trabajo de campo.

Sin la intención de agotar las reflexiones sobre la relación entre *espacio* y *cultura*, diré que la ciudad posee múltiples significados por sus habitantes. Es a partir de esta premisa que quisiera poner en contexto a la ciudad. Como investigador, desconozco que exista un tipo de turista interesado en San Salvador como alguien se puede interesar en Barcelona o París, es decir, no existe una labor del Ministerio de Turismo por exaltar las virtudes de nuestra ciudad como atractivo al ojo de los vyeristas, tampoco es una ciudad que resalta por sus museos o tradición artística, muy a pesar de que el Museo Marte realmente exhibe una obra notable de escultores y artistas plásticos. Lo anterior no pretende restar importancia a nuestro proceso de transformación sociocultural; esta observación más bien me sirve de preámbulo para plantear el contexto social de nuestra ciudad. Su presente y sus variados significados.

Dada mis conversaciones informales con otros sansalvadoreños, he podido notar que realmente no existe una idea de la ciudad como patrimonio cultural. Pero de algo que sí estoy seguro es que los procesos de diferenciación social han jugado un papel fundamental en la manera en cómo se concibe la ciudad.

Por unánime consenso, se piensa en Salvador como un abanico de posibilidades sociales. Como un espacio altamente delimitado por la desigualdad social, de género y orientación sexual. Este elemento hace de San Salvador un lugar sorpresivo más en sentido negativo que positivo. Es común ver el contraste entre colonias de estratos bajos y estratos medios. Irónicamente están a la par. Realmente es difícil nombrar una tan sola colonia de estratos medios o altos que no sea halle circundada por otra de clases bajas. Esto se debe como ya lo ha señalado López Bernal (2015) a su pequeñez territorial pero además a su alta densidad poblacional.

A pesar de lo anterior, la teoría antropológica nos hace pensar que la ciudad significa algo distinto para cierta parte de la población que para otra. Para ejemplificar lo anterior me gustaría recoger una plática informal con un ciudadano, hijo de una profesora de arte en la Escuela Alemana, quien me contó: *una vez mi mamá le dijo a sus alumnos que podían comprar cierto material en una librería de Metrocentro; los alumnos casi en su mayoría respondieron que no iban a Metrocentro porque es muy peligroso, porque ahí sólo hay mareros y negros. Mi mamá me dijo que estos bichos no conocen de Multiplaza para abajo...*

Lo que él intentaba decir no es que literalmente los alumnos de la Alemana no sabían lo que había geográficamente abajo de Multiplaza ni que nunca hubieran transitado al

menos en automóvil esos lugares, sino más bien que no acostumbran frecuentarlos debido a las representaciones sociales acerca de la seguridad en la ciudad.

Toda ciudad tiene sus propios muertos, sus vicios y pecados. Pero en el imaginario colectivo, si se me permite el uso de la imagen, San Salvador es una especie de callejón oscuro donde uno debe andarse con cuidado. Los casos donde algunos han muerto porque entraron accidentalmente a una zona roja fuertemente custodiada por estructuras criminales es real; no ficción. Esto en definitiva determina qué lugares son considerados seguros y cuáles no. Sobre todo, reafirma dentro de la estructura social llena de contradicciones qué espacios les corresponden a los estratos bajos, medios y altos.

Por si fuera poco, este atributo de la ciudad, como espacio en disputa e inseguro, se ha acentuado en los últimos años gracias a la toma de conciencia de otros tipos de identidades sociales: identidad de género e identidad sexual. En 2021 se hizo viral el caso de una pareja de personas del mismo sexo, quienes se dieron muestras de cariño en el restaurante San Martín. Según dijo uno de ellos, el gerente de la panadería se acercó a su mesa y les dijo que no podían hacer eso. En respuesta se apeló a la verdad: una pareja de heterosexuales comúnmente se da cariño en público y no se les censura. Esto derivó en una (si bien mediática) larga polémica que se fortaleció en las redes sociales por diferentes usuarios, identificados (o no) con la comunidad LGBTI. Entonces volvió a flote la actual tendencia de la *cancelación de espacios* ejercida por la sociedad civil, y, en particular, por los miembros de esta comunidad identitaria; lo anterior dio la oportunidad a pequeños empresarios y emprendedores de proponer sus negocios, cafés y lugares recreativos, como espacios seguros para gays, lesbianas y otras denominaciones de la comunidad.

¿Por qué traer a colación lo anterior? Como investigador creo que tenemos que ponernos lentes multifocales a la hora de analizar nuestra ciudad. Me resulta chocante sólo pensar que aún existen entre nosotros versiones sobre San Salvador que no trascienden el dogma de clases dominantes vs. clases oprimidas, simplificando así las dinámicas socioculturales de la ciudad a una suerte de disputa entre pobres y ricos, policía vs. pandillas, etc.

Sin abusar de la expresión, *desde tiempos inmemorables* San Salvador es un espacio habitado por diferentes grupos identitarios. Si nos vamos a lo étnico, hubo élites criollas, indígenas, mestizos y viajeros anglos en nuestra ciudad (durante el siglo XIX y quizá parte del XX); si nos vamos a lo social, podemos rematar con que hubo distintos grupos

de diferentes tipos de ocupaciones o profesiones; en cuanto a la orientación sexual, sabemos de la existencia de trans antes del siglo XXI, por ejemplo, aquellos asesinados en la famosa Pravia a finales de los 90; en lo etario: siendo densamente poblado, San Salvador ha tenido alta tasa de mortalidad, pero también es cierto que a diario nacen nuevos habitantes; en lo ideológico-político, sólo para hablar en concreto: durante la década de los 60 y 70 la izquierda estaba tan diversificada que, como afirma López (2015), era necesario unificarla. En resumidas cuentas, la ciudad es más que simples dicotomías. Nos enfrentamos, entonces, con un espacio diverso, raro, densamente poblado, resignificado por sus habitantes, entre otras cosas.

Es así como podemos hablar de la situación socio-política actual: el pasado 28 de febrero, durante las elecciones de alcaldes y diputados, la joven fuerza política de Nuevas Ideas bateó récord en la cantidad de diputados obtenidos, pero también logró deponer de la Alcaldía de San Salvador al partido ARENA, quien junto con el FMLN, desde finales del siglo pasado venían turnándose el poder de la capital.

Lo anterior representa una clave para entender el contexto social, porque si bien los medios de comunicación, oficialistas y opositores, contraponen sus versiones de la gestión del alcalde Mario Durán y los diputados de Nuevas Ideas, nuestro campo político ha visibilizado alianzas que en algún tiempo fueron ocultas o inexistentes entre distintos actores de la sociedad civil.

Al respecto es pertinente enfocarnos en la relación entre la ANEP y el Estado, la cual ha venido de más a *muchísimo* menos, aunque quizás también valdría decir: a menos que nada. Porque la política gubernamental tanto del gobierno local como del central ha sido atacar frontalmente la hegemonía otorgada históricamente a este grupo empresarial por la mayoría de gobiernos (si no es que no por todos). Pero esto no debe verse como una bondad del gobierno, algunos periodistas han subrayado las antiguas rencillas entre la familia Bukele, el grupo de palestinos-salvadoreños y los históricos grupos de poder privilegiados de El Salvador. En otras palabras, más que una descentralización del poder económico, lo que el gobierno ha hecho podría leerse como la sustitución de una hegemonía por otra, por la de los actuales protagonistas del ejercicio del poder político; además no hay que restarle importancia a la evidente saña con la que el actual gobierno ha atacado a la ANEP, otorgándoles luz verde para confirmar la hipótesis de una existente *vendetta* política entre élites del gobierno y élites de la conocida derecha, como Javier Simán, la familia Salume e importantes políticos de renombre del partido ARENA.

Pero la sociedad civil, contrario a lo que Nuevas Ideas piensa, no es únicamente la ANEP ni ARENA ni los simpatizantes del FMLN. La sociedad civil se compone por diversos colectivos y movimientos sociales de reciente trayectoria, como colectivos feministas, la comunidad LGTBI, movimientos ecológicos, entre otros. Actualmente es preciso decir que el movimiento social ha retomado fuerzas que no vimos quizás en los últimos años. Se ha llevado a cabo recientemente una movilización exhaustiva para defender el Derecho al Agua, se ha logrado paralizar el avance de la construcción de la represa en el Río Sensunapán, se ha protestado por lo que sucedió en la Asamblea Legislativa el pasado 9 de febrero del 2020, y se han llevado a cabo otras protestas en pro de los derechos civiles que de alguna manera se han violentado durante la administración de Nuevas Ideas.

Si bien es cierto que estos ejemplos persiguen intereses que sobrepasan los de nuestra ciudad como territorio políticamente delimitado, San Salvador ha sido el escenario de dichas movilizaciones y protestas. Se ha tomado conciencia de la importancia de ocupar las plazas para manifestar el descontento hacia el poder político, hacia el Estado y sus gobernantes.

En términos políticos, la ciudad ha retornado progresivamente a su faceta de arena política, donde la sociedad civil reivindica sus razonables demandas. Sin lugar a dudas, lo anterior nos hace pensar a San Salvador como ese espacio comúnmente compartido por los grupos identitarios durante las décadas anteriores al conflicto político militar.

Pero como ya he dicho, ese sentido de la ciudad como escenario de la lucha política puede visualizarse esquemáticamente si se consideran las dinámicas políticas actuales. Por lo demás, hay quien puede ver a San Salvador como su hogar, el lugar de su trabajo, el lugar de procedencia, sin sesgos políticos, sin noción de contienda. Es más, hay quien puede ver San Salvador como el lugar de destino tras la movilización de un lugar de estratos bajos a otros de estrato medio. De hecho, hay quienes aún siguen buscando con ansias un lugar en la ciudad, dispuestos a vivir cerca de las plazas, los parques, el centro económico y político del país.

2.2 CONTEXTO HISTÓRICO

De acuerdo con López (2015), la independencia centroamericana llegó más bien de manera preventiva que movida por aspavientos libertarios (p. 27). De hecho, quienes movieron los hilos para la firma del Acta de Independencia del 15 de septiembre de 1821 fueron las élites locales de las provincias centroamericanas, impulsadas por el hecho de

que México podía llegar a hacerlo, o peor, los sectores populares, poniendo así en riesgo los intereses elitistas.

Hablar de la historia de El Salvador es hablar de su formación económica y social, y, en buena proporción, de su ciudad más importante: San Salvador. Sin duda esta ha sido el centro económico y político más importante, y es en ella donde se han tomado las decisiones determinantes para el curso de su sociedad. No gratuitamente López (2015) señalaba que en el siglo XIX ya era evidente el poder y la habilidad política de la élite blanca ubicada justamente en la ciudad, la cual consolidó su hegemonía y creó un Estado nacional benefactor de sus necesidades (p. 29). Este ejercicio del poder, que participó de la independencia del Reino de Guatemala y de la creación y disolución de la Federación Centroamericana, tuvo lugar en San Salvador.

Por tanto, San Salvador era cuna de élites, las cuales desarrollaron un sentido localista bastante fuerte, mismo que, al parecer, las llevó a graves disputas contra la élite guatemalteca y que fue terminante en la disolución de la Federación Centroamericana. Por otra parte, fue el escenario del descontento popular; un viajero llamado John Baily escribía que este era uno de los países que mayormente había sufrido la “discordia civil”, pero afirmaba que hubieran bastado unos años de paz y estabilidad para generar un desarrollo estatal de mayor magnitud (López, 2015, p. 31).

Pese a lo anterior, debe apuntarse que gracias a la economía agraria y monocultivista se desarrolló la ciudad y sus espacios emblemáticos, por ejemplo: el Palacio Nacional, la Plaza Libertad, la Plaza Morazán, el Teatro Nacional, el Campo de Marte, es decir, la infraestructura y el paisaje urbano que daban la apariencia de modernidad para la joven república salvadoreña (López, 2015, p. 32).

Debemos subrayar que, desde sus inicios republicanos, las élites salvadoreñas tenían la intención de monopolizar el ejercicio del poder y las utilidades del trabajo social. Para el siglo XIX, el estado salvadoreño contaba ya con una estructura fiscal regresiva, es decir, recaudaban impuestos en una fase particular del proceso económico: el consumo. De esta manera, las élites productoras (grupos económicos dominantes) no pagaban impuestos por sus exportaciones ni por sus rentas; lo anterior se constituyó en una regla en el sistema fiscal salvadoreño, la cual perdura hasta la actualidad (López, 2015, p. 33).

Aunque la ciudad parecía ir por una ruta segura hacia el progreso, la zona rural distaba mucho de la misma suerte. Esto generó migraciones del campo a la ciudad (López, 2015, p. 34). Dichas migraciones implicaban movilización de fuerza laboral, pero

antropológicamente, implicaba la complejización del fenómeno de diferenciación social, esto es, la población de origen étnico muy probablemente acudió a la ciudad, diversificando a los ciudadanos.

La ficción de un San Salvador próspero y sin desigualdades quedó evidenciada cuando los sectores de la población se alzaron en protestas durante buena parte del siglo XX. Según López (2015) esta fue una consecuencia derivada del ejercicio del autoritarismo en el país, ya que dicho sistema político no consultaba los intereses populares sino los de la élite dominante (p.36). Dicho de otra forma, mientras las élites iban acumulando utilidades a costa del sistema productivo, la población no lograba trascender niveles de vida precarios o, al menos, que los ponían en clara desventaja en relación con los grupos dominantes. Esto implicó que la ciudad, en tanto espacio, se irguieron como arena de la lucha política, gracias a la voluntad emancipatoria de los ciudadanos y al descontento popular (ya presentes en los inicios de la joven república salvadoreña); como consecuencia de lo anterior, San Salvador fue el escenario de incontables masacres, violaciones de derechos civiles y el espacio-tiempo de una oleada de horror social proveniente del Estado salvadoreño.

El autoritarismo fue el autor principal de estos macabros sucesos. En realidad podría hacerse todo un apartado para hablar sobre los militares y su herencia política en El Salvador, pero eso trasciende nuestros objetivos. Más bien, hablaremos de manera escueta sobre cómo se hicieron del poder, y ejecutaron reformas modernizantes al mismo tiempo que relegaron a los márgenes a la población sobre la toma de decisiones dentro del sistema político (López, 2015, p. 36). Reconoceremos que, en buena medida, el conflicto bélico de los años 80 se dio como consecuencia de la represión política ejercida por el autoritarismo, misma que diezmó la vida de numerosas víctimas y de importantes símbolos de la población salvadoreña de aquel tiempo, como Rutilio Grande, Óscar Arnulfo Romero, Enrique Álvares Córdova, etc.

Tal como lo señala López (2015), los militares tomaron el poder en el año 1931, con el reconocido Gral. Maximiliano Hernández Martínez, y el sistema político se plagó del militarismo hasta la década de los 80, guardando siempre una apariencia de régimen político democrático (p. 37). ¿Qué reconoce la historia salvadoreña? Según López (2015, pp.38-39):

1. Que efectivamente, existió un ímpetu de desarrollo y progreso en algunos de los gobernantes castrenses, de manera que los proyectos pretendían darle un giro cualitativo a la economía y la política, apareciendo el Estado como protagonista

del desarrollo económico. Así fue como se impulsaron políticas sociales de largo alcance, mediante la creación de instituciones tales como el Instituto Salvadoreño del Seguro Social (ISSS), Instituto de Vivienda Urbana (IVU) y Instituto de Colonización Rural (ICR)

2. Desde luego que esto no fue únicamente una iniciativa militar; más bien hubo influencias de la sociedad civil, de los condicionamientos de instituciones regionales y de las dinámicas geopolíticas entre EUA y América Latina; por dar un ejemplo, la estrategia de desarrollo adoptada durante la Industrialización por Sustitución de Importaciones fue formulada por CEPAL
3. En el campo político, los regímenes militares se abrieron a la participación política de la oposición, pero solo de manera subsidiaria; es decir, permitieron que la oposición tuviera representación en la Asamblea Legislativa, que gobernara la ciudad de San Salvador, pero jamás le permitieron tener un rol protagónico en el Órgano Ejecutivo
4. La anterior apariencia de “formalidad democrática”, que según López (2015) funcionó durante la década de 1950 y 60, degeneró en represión política, y, de hecho, la vía de la lucha política armada precisamente surgió debido a ella; prueba de esto es que quienes estuvieron involucrados en la lucha armada habían sido oposición reprimida dentro del juego de democracia ficticia planteada por el régimen militar
5. Por lo que los bloques de oposición tuvieron que unificarse; uno de los grupos más radicales fue la guerrilla, la cual efectivamente realizó secuestros de empresarios y funcionarios con dos objetivos claros: obtener fondos para financiarse y exigir la liberación de presos políticos
6. El año de 1979 fue fundamental, ya que un movimiento político compuesto por civiles progresistas y jóvenes militares depuso de su cargo a Carlos Humberto Romero y lanzó la Proclama de la Fuerza Armada, en donde denunciaban todos los atropellos y graves desaciertos políticos de los regímenes militares, luego vinieron las Juntas Revolucionarias de Gobierno. Estas, sin embargo, no fueron capaces de controlar a la Fuerza Armada y los grupos paramilitares. Asimismo, se reconoce que gran parte de las reformas que las Juntas propusieron encontraron férrea oposición en la derecha, la cual vio sus intereses en peligro

En este contexto, la oposición pensó que si lanzaba una ofensiva militar podrían hacerse del poder como lo hicieron los sandinistas en Nicaragua en julio de 1979 (López, 2015, p.45). Pero no fue así, ni la ofensiva de 1981 ni la de 1989 resolvió la toma del poder

central. De hecho, en la historia contemporánea no se considera ganador ni a la guerrilla ni a la Fuerza Armada. Al respecto, López dice:

se cayó en la cuenta de que prolongar el conflicto sólo acrecentaría los daños sin que pudiese haber una victoria militar para ninguno de los bandos. Estos tuvieron que transigir en una mesa de negociación, única salida viable de la crisis (2015, p. 45).

Los Acuerdos de Paz de 1992 cristalizan un proceso de transformación sociocultural que, según Lara-Martínez (2021), inició en la década de 1970. Así, al finalizar el conflicto político-militar o guerra civil, se consolidó las bases de un sistema democrático diametralmente diferente al propuesto por el autoritarismo castrense. En palabras de López (2015): “los Acuerdos de Paz, con sus reformas al sistema electoral y judicial y con la creación del Tribunal Supremo Electoral, fortalecieron la democracia e hizo más confiables los procesos electorales” (p. 48).

Sin embargo, la historia no termina allí. La sociedad salvadoreña emprendió un rumbo que anteriormente no había tomado. Hay quienes reducen este nuevo tramo de la historia al decir que nuestra política se inclinó a la polarización en dos bandos: la derecha representada por Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). Lo cierto es que la cosa fue más compleja que esa retórica simplista, proveniente en buena medida del periodismo salvadoreño, el cual siempre tiende a hablar en términos absolutos y a generar un discurso deformador de la realidad sociocultural.

Para entender en qué consistió esa transformación sociocultural a un nivel de análisis antropológico, consideraremos un par de acotaciones propuestas por Lara-Martínez (2021), él dice:

1. En primer lugar, a lo largo de todo el proceso (1970-2019) se pasa de una sociedad predominantemente rural y agraria a una sociedad predominantemente urbana, basada en el capital financiero y comercial. La clase y los estratos dominantes pasan de ser oligarcas, terratenientes que controlaban grandes extensiones de tierra, a grandes empresarios que dominan capitales financieros y comerciales y en menor medida industriales.
2. Se consolida el sistema político democrático, el cual, como hemos dicho, arranca con las Juntas Democráticas Revolucionarias y son de gran trascendencia las elecciones de 1982 y 1984. Este sistema permitió la alternabilidad de las dos principales fuerzas políticas del país.

3. Se establece el sistema de derecho, el cual presenta avances importantes, sobre todo por la independencia de los tres poderes del Estado.
4. Se establece la libertad de expresión, permitiendo que diversos individuos puedan proporcionar diferentes interpretaciones sobre la dinámica de la sociedad y la cultura.
5. Se implementan reformas sociales, siendo las más importantes el hecho de haber reforzado la reforma agraria así como la implementación de la reforma de salud bajo el gobierno de Mauricio Funes.
6. Con los gobiernos capitalistas globalizadores o neoliberales (1989-2004), se genera un amplio proceso de privatización de la actividad económica y de algunos servicios públicos, como la privatización de la banca, el comercio del café y del azúcar, así como la privatización de la energía eléctrica y las telecomunicaciones, entre otros. También se impone el dólar como la principal moneda de circulación en el territorio nacional, lo cual representó un verdadero apoyo a la burguesía financiera y comercial.
7. Se desarticulan la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda, las cuales habían participado en las acciones de represión en contra del pueblo, y se crea la Policía Nacional Civil y se depura el ejército nacional.
8. Se profundiza el proceso de globalización, lo que facilita que El Salvador se integre a la dinámica de la sociedad y la cultura mundiales.
9. Se verifica el proceso de transnacionalización de la cultura a través de la migración de los salvadoreños a los Estados Unidos, Canadá y otros países del mundo. Los migrantes no cortan los lazos con sus lugares de origen, produciendo un proceso de hibridación sociocultural que transforma tanto a la sociedad salvadoreña como a las sociedades a donde se hospedan.

Todos estos aspectos sugieren que, efectivamente, la sociedad salvadoreña atravesó un proceso de cambio sociocultural, el cual determinó las bases de una sociedad nueva donde gran parte de los aspectos de la vida social dieron un giro cualitativo de trescientos sesenta grados. Sobre este contexto podemos ubicar al grupo religioso que estudio en esta investigación.

2.3 ECOLOGIA Y MEDIOAMBIENTE

En términos generales, el departamento de San Salvador se ubica geográficamente en un valle central del país. Este valle, moldeado por el Volcán de San Salvador al oeste y el Cerro San Jacinto al este, está enmarcado al sur por la Cordillera del Bálsamo y al

norte por suaves serranías que pertenecen a los municipios de Ayutuxtepeque y Ciudad Delgado. La altitud de este valle varía entre 600 y 1000 metros sobre el nivel del mar (msnm), siendo la ciudad de San Salvador, según datos del gobierno municipal, de 650 msnm. Esta topografía de valle conduce al río más importante de la región, el Acelhuate, que recoge las aguas de todas las quebradas y ríos menores de la zona central, los cuales se encuentran altamente contaminados en la actualidad.

El municipio de San Salvador limita al norte con Nejapa, Mejicanos, Cuscatancingo y Ciudad Delgado, al sur con Panchimalco y San Marcos, al este con Soyapango y San Marcos también, y al oeste con Antiguo Cuscatlán y Santa Tecla. Es relevante destacar estos límites debido a que las municipalidades son entidades locales con cierta autonomía respecto al gobierno central, contando cada una con su propia alcaldía y gobernador. De hecho, la Constitución de la República de El Salvador (Art. 203) establece la autonomía económica, técnica y administrativa de cada municipalidad, lo que distingue a San Salvador como departamento de San Salvador como municipio.

En cuanto al clima, la ciudad de San Salvador experimenta principalmente temperaturas cálidas durante la mayor parte del año, con un promedio de 18 a 33 grados centígrados. La época más fresca generalmente se extiende de diciembre a febrero, la más cálida de marzo a mayo, y la temporada lluviosa abarca de mayo a octubre. Es importante resaltar que estas lluvias ponen de manifiesto las deficiencias del gobierno central, los gobiernos municipales y otras instituciones, ya que las inundaciones resultantes, junto con la falta de implementación de proyectos de prevención de desastres, no solo causan pérdidas económicas y problemas de tráfico vehicular, sino que también cobran vidas humanas, como sucedió trágicamente en 2008 cuando un grupo de miembros de la Iglesia Elim fue arrastrado por el desbordamiento del Río Acelhuate en la colonia Málaga de San Salvador.

Según la *Evaluación de Impacto Ambiental de Recursos Hídricos*, el Río Acelhuate se encuentra a 2.2 km de la ciudad de San Salvador, lo que tiene consecuencias devastadoras para la población durante la época de lluvias. En cuanto a los recursos hídricos, el documento mencionado anteriormente proporciona un inventario de los ríos que fluyen por San Salvador, como el Río Matalapa, El Garroba, San Antonio, Urbina y Casa de Piedra, así como de las quebradas, entre las que se incluyen El Garrobo, Sirimullo, La Quebradona, Los Cojos, Las Lajas, El Manguito, La Lechuza, La Mascota, San Felipe, Tutunichapa y Mejicanos.

Esto constituye una descripción general del entorno medioambiental de San Salvador. Sin embargo, es importante destacar que todos estos recursos naturales han experimentado procesos de degradación y desgaste, aunque profundizar en este tema excedería los objetivos de esta sección. No obstante, organizaciones como la Unidad Ecológica Salvadoreña (UNES), SalvaNATURA, FIAES y otras lideran esfuerzos para concienciar al gobierno y a la población sobre las consecuencias progresivas de la contaminación.

2.4 ECONOMIA

La economía predominante en el Área Metropolitana de San Salvador (AMSS) es de naturaleza empresarial y, aunque en el comercio informal tiene mucha importancia la lógica de subsistencia, está subordinada a los principios capitalistas. Principalmente, se centra en la contratación y gestión de fuerza laboral en parques industriales, centros de atención telefónica, franquicias comerciales y empresas de servicios, entre otros sectores.

Realizar un recuento exhaustivo de las empresas que emplean trabajadores en San Salvador excede el alcance de este apartado; más bien, la intención es identificar los principales tipos de economía en el AMSS. Además de las empresas del sector privado, que absorben fuerza laboral y generan beneficios a partir del trabajo realizado, San Salvador también alberga una economía de subsistencia notable, evidente en el sector informal (vendedores ambulantes, autoempleados) y en el ámbito emprendedor, donde individuos desempleados pueden iniciar negocios propios, incluyendo micro y pequeñas empresas.

Según la EENI Global Business School, los sectores agrícola y de servicios (telecomunicaciones, transporte y banca) han sido los principales contribuyentes al crecimiento económico en los últimos diez años.

Las remesas son otro aspecto significativo. Según el Banco Central de Reserva, aproximadamente 469 mil hogares salvadoreños, equivalente al 24% del total, recibieron remesas en el 2021, lo que les permitió cubrir sus necesidades básicas.

Durante los primeros cuatro meses de 2021, se recibieron \$2,350.4 millones en remesas, un aumento de \$755.3 millones en comparación con el mismo período del año anterior, representando un crecimiento del 47.4%. La zona central del país recibió el 36.9% del total de remesas familiares en ese período.

Aunque estos números pueden sugerir un crecimiento económico, es importante analizarlos con precaución. El aparente aumento en las remesas puede ser engañoso, ya que se compara con un año (2020) marcado por el cierre económico en Estados Unidos debido a la pandemia de COVID-19, lo que llevó a la pérdida de empleos y la reducción de envíos de dinero por parte de los migrantes.

Según el Banco Mundial, El Salvador fue uno de los países menos afectados por la pandemia gracias a las medidas gubernamentales tomadas para mitigar sus efectos socioeconómicos. Estas medidas incluyeron :

- 1) transferencias de efectivo a aproximadamente el 60 por ciento de todos los hogares;
- 2) distribución de alimentos para hogares de bajos ingresos;
- 3) un aplazamiento en el pago de servicios básicos, hipotecas y préstamos personales;
- 4) extensiones para el pago del impuesto sobre la renta para personas y ciertas empresas;

Se proyectó que el PIB de El Salvador en 2021 sería del 4.9%, una cifra sin precedentes en el siglo XXI, donde el máximo alcanzado fue del 3% en el año 2000.

2.5 RELIGIÓN

El análisis cuantitativo de la religiosidad en El Salvador presenta desafíos significativos, particularmente al considerar la situación en entornos urbanos. La falta de una tradición de encuestas en el país dificulta la obtención de datos precisos (Bermúdez, 2019, p. 361). Aunque se han recopilado algunos datos numéricos sobre la comunidad evangélica, es crucial abordar la precisión y la validez de estas cifras.

Por ejemplo, Huezco-Mixco menciona una estimación de 7,225 personas de la comunidad evangélica en la década de 1930, pero la falta de una fuente específica limita la veracidad de este dato. A diferencia de países como México, donde se realiza un censo religioso, en El Salvador la información más reciente proviene de encuestas como la del Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP), que señala un aumento significativo en la población evangélica entre 1988 y 2009. El IUDOP reveló en la *Encuesta sobre la religión para las y los salvadoreños* (IUDOP, 2009) que los protestantes evangélicos habían pasado del 17% al 38% de la población. Es decir, había alrededor de 2.18 millones de creyentes, y se habían duplicado en dos décadas.

Sin embargo, Bermúdez (2019) establece que es importante tener en cuenta que los datos más recientes sobre afiliación religiosa provienen de encuestas como la del *Pew Research Center* y el *Latin American Public Opinion Project (LAPOP)* de la Universidad de Vanderbilt (2006, 2008, 2010, 2014). Estas fuentes indican que aproximadamente el 44,90% de la población se identifica como católica, mientras que el 39,74% se identifica como evangélica, con subdivisiones dentro de este último grupo: el 5,30 % se adscribe a una iglesia protestante histórica y el 34,44% a una iglesia pentecostal.

En el año 2020, la encuestadora CID Gallup publicó resultados que indican un cambio significativo en la distribución religiosa en El Salvador. Según sus datos, el 44% de la población se identifica como evangélica, el 38% como católica, un 3% pertenece a otra religión o fe, y un 15% no sabe o no contesta. Esta información sugiere un declive del 7% en la membresía católica y un aumento del 6% en la población evangélica en la última década.

Es crucial reflexionar sobre la validez de estos datos. Si consideramos que en 2009 el IUDOP reportó que los evangélicos representaban el 38% y el LAPOP el 39,74% en 2014, ¿es posible que la cifra de CID Gallup sea exagerada? Aunque las encuestas pueden no ser exactas, suelen basarse en muestras poblacionales significativas que ofrecen una visión de los fenómenos sociales. Es importante tener en cuenta que la encuesta de CID Gallup no se centró específicamente en la religión, sino en recopilar datos sobre la pandemia de COVID-19 en los hogares salvadoreños, aunque incluyeron un apartado sobre religión.

Considerando la tendencia observada por la UCA en 2009, donde los evangélicos se duplicaron del 17% al 38%, no es descabellado pensar que hayan aumentado en un 6% entre 2009 y 2020. Por lo tanto, aunque los datos de CID Gallup son una realidad posible, su veracidad no puede ser totalmente confirmada. Además, es importante destacar que el trabajo de Bermúdez, que recopiló información sobre filiación religiosa en El Salvador en 2019, es una segunda edición, mientras que los datos de CID Gallup son del año 2020.

La idea de que los evangélicos superen en número a los católicos en un país históricamente católico puede generar polémica. Sin embargo, la realidad de la transformación religiosa en El Salvador es innegable y sostiene una tendencia al alza para los evangélicos. La sorpresa ante el dato estadístico de CID Gallup refleja la falta de atención al estudio de las religiones en el país.

Dicho lo anterior, es necesario hacer una consideración significativa del aspecto cualitativo. A pesar de los datos cuantitativos de las encuestas, la religión católica sigue manteniendo su hegemonía en el panorama religioso salvadoreño por dos razones fundamentales:

Primero, su profundidad histórica: la Iglesia Católica tiene una trayectoria de más de 500 años en el país, mientras que las iglesias evangélicas comenzaron a ganar fuerza principalmente a partir de la década de 1980

Segundo, la diversidad dentro de las iglesias evangélicas y pentecostales: estas comprenden una amplia variedad de denominaciones que pueden no tener relación entre sí o incluso mantener relaciones de contradicción, mientras que la Iglesia Católica mantiene una unidad orgánica a pesar de las diferencias internas.

CAPÍTULO 3.

IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO, SEDE BELÉN, SAN SALVADOR

CAPÍTULO 3.

IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO, SEDE BELÉN, SAN SALVADOR

3.1 HISTORIA LOCAL

3.1.1 DEL BARRIO BELÉN AL GOLFO DE FONSECA (1948-2021)

Para realizar esta reconstrucción histórica, se utilizó la técnica de historias de vida. Uno de los informantes clave fue Samuel Mejía, quien llegó a La Luz Del Mundo con tan solo días de haber nacido, ya que sus padres fueron persuadidos por la predicación de misioneros mexicanos en el país. Otro informante relevante fue Andrés Toledo, residente del Barrio Belén, con quien también se repasaron los momentos destacados de esta comunidad religiosa en San Salvador. Además, se desarrollaron entrevistas semi estructuradas y conversaciones informales con otros sujetos sociales, cuyas contribuciones fueron valiosas para este documento.

La revisión de textos oficiales de LLDM, tales como la *Revista El Salvador en Acción* (2007), nos permitió identificar a los primeros sujetos sociales que pertenecieron a LLDM San Salvador.

3.1.2 EL ORIGEN: LOS PRIMEROS BAUTISMOS EN EL LAGO DE ILOPANGO

La versión oficial marca el origen de la comunidad de LLDM San Salvador entre los años 1948-1949. Según los testimonios recopilados, las primeras reuniones se llevaron a cabo en la finca San Pablo, ahora conocida como Ciudad Universitaria, bajo la dirección de Pedro Rodríguez y la familia de Francisco Ulloa. Aunque inicialmente la mayoría de los asistentes eran "oyentes", aspirantes al bautismo, la cercanía y la comunión entre ellos atrajeron a más seguidores.

Este grupo de oyentes, unidos por un sentimiento de pertenencia religiosa, creció y pasó de reunirse en el domicilio de Francisco Ulloa a alquilar la casa 14, al final del pasaje 7, en el Barrio Belén. Más tarde, se trasladaron a un local de madera en la segunda planta de la casa 2265, en el mismo barrio, donde pagaban un alquiler mensual de veinte colones. Según la *Revista El Salvador en Acción* (2007), edición conmemorativa de los 50 años de LLDM en el país, los primeros integrantes de esta comunidad religiosa ocuparon la casa 2122 del pasaje 6 del Barrio Belén, aunque solo por dos meses.

Asimismo, la historia oficial de LLDM indica que los primeros bautismos se efectuaron en el Lago de Ilopango, conocido como Apulo, en 1957. El fundador de LLDM en la nación mexicana, Aaron Joaquín González, autorizó al diácono Xavier Arce Gama para

llevar a cabo este rito de pasaje. Desde la interpretación antropológica, este suceso marcó la fundación de LLDM en El Salvador, debido a que el bautismo representa el paso de inconverso a miembro de la comunidad religiosa. En otras palabras, indica el paso de un estatus social bien definido a otro completamente nuevo (Turner, 1980). Mediante el bautismo, los sujetos sociales de LLDM se consideran "lavados por la sangre de Cristo" y entregados a una nueva forma de vida, que impone adoptar las normas sociales y valores propios de La Luz Del Mundo.

En los años siguientes, LLDM ocupó varios lugares para unificar a sus miembros en la fe y en una identidad particular que influía en sus vidas cotidianas. En 1967, se derrumbó un templo para construir uno nuevo, donde se recibió la segunda visita de Samuel Joaquín (líder de la iglesia desde 1964 hasta 2015). En 1970, se pre-inauguró otra "casa de oración" en la casa 2132 del pasaje 7 del Barrio Belén, marcando un momento clave en la historia de LLDM, ya que se fijó el objetivo para que la iglesia se expandiera al interior del país.

Según narraron los informantes de esta investigación, LLDM internacional reconoce que su comunidad en San Salvador significó un bastión en la región, ya que fue desde este lugar que se extendió la labor evangelística hacia Centroamérica y Suramérica.

También verificamos el dato sobre LLDM San Salvador como grupo social que busca el bien común. Durante la fase preparativa del ritual de Santa Cena 2021, uno de los ministros afirmó que LLDM ha sido proactiva en la resolución de problemas comunitarios y urbanos de los países donde se encuentran presente. Destacó que han apoyado a la sociedad ante desastres naturales. Asimismo, aseguran que se desligan de alianzas con partidos políticos. Al respecto, la revista oficial de LLDM señala:

“La iglesia no ha sido indiferente ante la problemática social, aunque no ha hecho alianzas con partidos políticos, mantiene una alianza moral y un compromiso inherente en la búsqueda de soluciones pacíficas y firmes orientadas al desarrollo humano, con la gran familia del pueblo salvadoreño y demás pueblos del mundo” (Revista El Salvador en Acción, 2007).

3.1.3 SISTEMA DE VIVIENDA COMUNITARIA

Para entender la historia local de LLDM San Salvador, debemos explicar cómo ha funcionado su sistema de vivienda comunitaria durante las últimas décadas. Tanto el líder internacional como el ministro de LLDM San Salvador afirman que además de

fomentar la convivencia ciudadana, esta comunidad religiosa ha facilitado la adquisición de viviendas a algunos de sus miembros.

Samuel Mejía, nuestro informante y beneficiario del sistema de vivienda comunitaria, nos dio datos relevantes. Actualmente, él vive en Colonia Hermosa Provincia, habitada mayoritariamente por miembros de LLDM San Salvador. Al realizar nuestra etnografía, nos dimos cuenta de que en realidad algunas familias se hallaban al margen de este proyecto.

Al preguntar a nuestros informantes por qué algunas familias habían obtenido viviendas y otras no, la respuesta que recibimos fue que cada proyecto de vivienda comunitaria respondía a un contexto particular de la comunidad. Nos explicaron que Colonia Hermosa Provincia San Salvador se construyó en respuesta a los daños causados por el terremoto de 1986 y benefició a los miembros que perdieron sus hogares a causa de este.

Según la Revista El Salvador en Acción (2007), el sistema de vivienda comunitaria de LLDM se implementó por primera vez en 1969, durante el conflicto armado entre El Salvador y Honduras. Buscaba reubicar a miembros de LLDM El Salvador que fueron alcanzados por las consecuencias de este suceso. Asimismo, la comunidad de LLDM articuló un proyecto de vivienda para afrontar el problema del desplazamiento forzado causado por los dos bandos beligerantes del conflicto político-militar, que tuvo lugar entre 1970 y 1992: la Fuerza Armada de El Salvador (FAES) y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

El conflicto desplazó a las primeras familias del municipio de Torola, Morazán, el 18 de septiembre de 1980. Esta misma suerte corrieron otros grupos domésticos pertenecientes a la comunidad de LLDM El Salvador que provenían de los cantones La Fragua, La Ceiba y San Diego, del Municipio de San Antonio del Norte, en San Miguel. Posteriormente, en diciembre del mismo año, las familias de Tecoluca y el Cantón El Meneadero, en el departamento de San Vicente, también se vieron obligadas a abandonar sus unidades domésticas.

En respuesta a estas contingencias, tanto ministros como miembros unieron esfuerzos para adquirir propiedades que pondrían al servicio de sus comunidades. Así, en marzo de 1981, se inauguró la primera urbanización habitada exclusivamente por miembros de LLDM: la Colonia Hermosa Provincia, en Lourdes, municipio de Colón, departamento de La Libertad.

En mayo de 1983, treinta familias desplazadas de Torola, Morazán, llegaron al pueblo de Tacanagua, en el municipio oratorio de Concepción, departamento de Cuscatlán. A partir de este desplazamiento, LLDM El Salvador se organizó a nivel nacional para acceder a propiedades con los recursos económicos de toda la iglesia, estableciendo la Colonia Bethel en el departamento de Cuscatlán.

El sistema de vivienda comunitaria propio de LLDM El Salvador se replicó en 1983 para reubicar a los grupos domésticos pertenecientes a LLDM Ciudad Barrios, departamento de San Miguel, así como en Taquío y Loma Larga. Igualmente, con la organización de LLDM a nivel nacional, “se ayudó a los hermanos de Tortol, fundando la Colonia Bethel en el departamento de La Unión” (Revista El Salvador en Acción, 2007).

En 1986, tras el terremoto que azotó el territorio salvadoreño, se estableció la Colonia Hermosa Provincia en San Salvador mediante un procedimiento similar de organización social. Samuel Mejía narra entusiasmadamente cómo el líder de ese entonces, Samuel Joaquín, envió desde México a un equipo de profesionales para garantizar el terreno donde ahora se encuentra Colonia Hermosa Provincia a la comunidad de LLDM San Salvador. Dicho terreno, otrora campo de la Feria Don Rúa, pertenecía a FONAVIPO, pero la gestión del equipo técnico enviado desde México y el apoyo de miembros de LLDM San Salvador logró reubicar en ese lugar a quienes habían perdido sus hogares debido al terremoto.

Aunque este dato no lo pudimos contrastar con la versión de nuestros informantes, Revista El Salvador en Acción (2007) menciona que el Ministerio de Terrenos y Obras Materiales, dirigido por el pastor de LLDM San Salvador, fundó la Confederación Nacional de Cooperativas Agropecuarias (CONFENACOA) en 1989.

Esta institución promovió el desarrollo integral de la comunidad de LLDM El Salvador que se dedicaba a la agricultura, comercio y artesanías. A través de ella, LLDM El Salvador adquirió fincas que luego destinó a los sistemas de vivienda comunitaria, tales como la finca Venecia, Betania y La Maravillona, así como una finca agrícola en el Cantón Palanca del Municipio de Uluazapa. Durante nuestra investigación, confirmamos que una comunidad de LLDM se instaló en la Colonia Betania en el Municipio de Ilopango, construyendo un templo moderno, donde se efectúan actos litúrgicos.

En marzo de 1992 se fundó la Asociación Cooperativa de Vivienda (ACOTEL-AVIV) con el propósito de enfrentar el déficit de vivienda en la sociedad salvadoreña. De manera que en colaboración con FONAVIPO, ACOTEL-AVIV ejecutó el proyecto “Colonia Maestro Aarón Joaquín”, localizada en el Municipio de Ilopango. Según la versión de

Samuel Mejía, esta colonia benefició a los miembros de LLDM El Salvador perjudicados en el terremoto del 2001.

Paralelamente, se procedió a la lotificación de la Colonia Hermosa Provincia en San Miguel en el 2000, proyecto ejecutado por el entonces pastor de LLDM San Salvador, Juan Mancía, en coordinación con el ministro designado a la región de San Miguel.

Samuel Mejía nos informó que además de proyectos de vivienda comunitarias, LLDM San Salvador ha sido clave en la ejecución del Colegio Marta Garay de Castillo en San Miguel. A finales del 2010, nos contó, el colegio atravesaba una crisis financiera que anunciaba el cierre de la institución educativa, pero LLDM San Salvador destinó ofrendas para rescatarla de la quiebra.

3.1.4 LLDM SAN SALVADOR, PIEZA CLAVE EN LA EXPANSIÓN TERRITORIAL DE ESTE GRUPO RELIGIOSO

Debemos reflexionar en el relato que nuestros informantes y las fuentes bibliográficas nos han permitido contar en las páginas anteriores.

La comunidad de LLDM San Salvador ha protagonizado el papel de impulsora de proyectos a nivel local y nacional. Como apuntamos la sección “Orígenes de LLDM”, la organización social dio vida a diversos proyectos que permitieron el fortalecimiento de las relaciones de solidaridad y ayuda mutua de esta comunidad religiosa.

Tanto el relato oficial como la voz de los sujetos sociales coinciden en que las raíces de esta comunidad se enraízan en el Barrio Belén. En ese momento histórico, LLDM se desplazó al interior del territorio nacional generando proyectos que beneficiaban a los grupos domésticos socialmente más vulnerables. Puntualmente, el sistema de vivienda comunitaria amparó a familias desplazadas por la violencia política, social y económica. Asimismo, le otorgó un hogar a quienes perdieron casas por los distintos terremotos de las últimas décadas.

La iglesia de LLDM San Salvador que se formó entre 1948 y 1949 marcó el inicio de una larga trayectoria de trabajo eclesial y social. Según los testimonios de mis informantes, Andrés Toledo y Samuel Mejía, la construcción de la sede nacional de LLDM El Salvador en la Colonia San Carlos siguió la misma lógica de organización y trabajo comunitario.

Lo anterior nos permite apuntar que las relaciones de solidaridad y ayuda mutua de LLDM San Salvador se remontan a finales de 1940. Esta lógica de relaciones sociales

permitió la organización de la comunidad para ejecutar proyectos que procuraban sus propios medios de vida, tal es el caso del derecho a la vivienda digna.

Respecto a lo anterior, nuestros informantes nos contaron que la comunidad de LLDM El Salvador está ejecutando el proyecto “Ciudad Luz”, el cual se localizará en el Municipio de San Juan Talpa, Departamento de La Paz. Durante el desarrollo de nuestro trabajo de campo, atestiguamos el trabajo comunitario dentro del terreno destinado a Ciudad Luz, ubicado a pocos kilómetros del Aeropuerto Internacional Óscar Arnulfo Romero. Según nuestros datos etnográficos, este proyecto beneficiará a la comunidad de LLDM a nivel regional, ya que albergará la festividad de Santa Cena en toda la región centroamericana.

Ciudad Luz alojará siete edificios habitacionales, supermercados, centros de estudios, centro deportivo, áreas verdes, y todos los componentes necesarios para dar vida a una micro sociedad con una dinámica sociocultural propia, siguiendo el modelo mexicano de la Colonia Hermosa Provincia, en Guadalajara.

En una entrevista, el pastor Rogelio Rojas aseguró que este proyecto de vivienda comunitaria propiciará el desarrollo local de la comunidad, y que incluso contará con un centro de estudios superiores, centro de asistencia médica, al igual que albergue para los futuros invitados a las festividades religiosas de LLDM El Salvador.

Para alcanzar todos estos objetivos, la Asociación de Profesionales, Empresarios y Estudiantes de la comunidad de LLDM (PROEMES) capacita a aquellos miembros que buscarán intereses comerciales dentro de Ciudad Luz.

La historia local de LLDM en San Salvador nos revela un relato profundamente arraigado en la solidaridad, la organización social y la búsqueda de una vida digna para sus miembros. Desde sus inicios en el Barrio Belén, esta comunidad religiosa ha impulsado la transformación social del territorio nacional.

En definitiva, el desarrollo de LLDM San Salvador ha dependido de su organización social. Desde sus comienzos, les permitió enfrentar desafíos como el desplazamiento forzado durante el conflicto armado y las consecuencias del terremoto de 1986. A través de esfuerzos colectivos y la colaboración con instituciones estatales, la comunidad ha conseguido viviendas pese a que una parte significativa de la población carezca de títulos de propiedad.

Además, la construcción de templos es otro aspecto clave para entender la historia local de este grupo religioso. Como nos dijeron nuestros informantes, pasaron de alquilar

casas para realizar sus cultos a edificar un templo con acabados ostentosos y capacidad para al menos 1,500 personas.

En resumen, la historia local de LLDM en San Salvador nos muestra el poder transformador de la organización social, el sistema de vivienda comunitaria y la dinámica sociocultural propia en la vida de sus miembros. Estas dinámicas han sido fundamentales para reforzar la identidad sociocultural y el impacto de esta comunidad religiosa en El Salvador.

3.2 ESTRUCTURA DE RELACIONES SOCIALES

3.2.1 ORGANIZACIÓN INTERNA: ESTRUCTURA ECLESIAL

La organización interna de LLDM se basa en una estructura eclesial y una estructura administrativa.

La estructura eclesial está jerarquizada verticalmente y, en consecuencia, el principio de autoridad es el factor que rige la vida social de esta comunidad religiosa, desde los actos litúrgicos hasta la vida cotidiana. Nuestros informantes refieren que el orden social de su organización está cifrado en un texto que ellos consideran fundacional y sagrado:

“Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente, apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros, luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que tienen don de lenguas” (1 Cor. 12: 28 Reina Valera).

De esta manera, LLDM San Salvador cree que el líder de la iglesia, a quien consideran apóstol, tiene naturaleza divina, y sostienen que fue elegido por el Ser Supremo desde antes de la creación del cosmos. Recitan: “Antes que te formase en el vientre te conocí, y antes que nacieses te santifiqué, te di por profeta a las naciones” (Jer. 1:5 Reina Valera). Para ellos, el líder detenta un cargo administrativo, pero además “representa a Dios en la Tierra”.

Este grupo social considera que su líder es el único medio por el cual Ser Supremo puede hablar a la humanidad, y citan: “Porque no hará nada Jehová el Señor, sin que revele su secreto a sus siervos los profetas” (Am 3:7). Así, los informantes se refieren a esta figura de poder como “el administrador del evangelio de la salvación”. Luego se refieren al siguiente pasaje bíblico:

“Y todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo, y nos dio el ministerio de la reconciliación; que Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo, no tomándoles en cuenta a los hombres sus pecados, y nos encargó a nosotros

la palabra de la reconciliación. Así que, somos embajadores en nombre de Cristo, como si Dios rogase por medio de nosotros; os rogamos en nombre de Cristo: Reconciliaos con Dios” (2 Cor 5: 18-20 Reina Valera).

Al igual que la comunidad internacional de LLDM, el grupo de San Salvador cree que la autoridad depositada en su líder internacional es única y proviene directamente de Dios y Jesucristo (las dos figuras divinas más importantes dentro del sistema simbólico de esta comunidad religiosa). A diferencia de la Iglesia Católica, descreen del dogma de los santos intercesores y desechan la creencia en la Virgen María.

Sin embargo, este grupo social sostiene que es imposible tener comunicación con el Ser Supremo sin la intervención de un “apóstol”. De hecho, este título es vital para la existencia de la iglesia y consideran que sus apóstoles poseen las mismas facultades y poderes que los personajes del Nuevo Testamento bíblico.

Evidentemente, a nivel simbólico, esta creencia define su principal diferencia con el resto de grupos religiosos, constituyéndose en la principal seña de identidad y contradicción entre ellos y otras denominaciones protestantes y católicas.

A este punto, es importante mencionar que la comunidad de LLDM reconoce con el nombre de “cuerpo ministerial” a quienes forman parte de la estructura eclesial de la iglesia. Está conformado por hombres y mujeres que dedican servicio completo a la comunidad religiosa. Todos aquellos que detentan un cargo dentro de la estructura eclesial, de mayor a menor rango, viven en “casas pastorales”, las cuales siempre se localizan en el mismo terreno donde yacen los templos. Evidentemente, esto facilita el control sobre los sujetos sociales que forman parte de esta comunidad religiosa.

En LLDM San Salvador, al momento de realizar esta investigación, Rogelio Rojas, de origen mexicano, fungía como pastor jurisdiccional. Como nos han declarado nuestros informantes, desde su fundación todos los ministros de esta comunidad en particular han sido mexicanos, con la excepción de uno de nacionalidad salvadoreña. Actualmente, Miguel González, también de origen mexicano, desempeña el rol de pastor de nuestro grupo de estudio.

A propósito de lo anterior, el pastorado es el mayor grado que un ministro puede alcanzar al interior de la estructura eclesiástica. En términos de poder y control, se encuentra por debajo del “apóstol” o líder internacional de la iglesia. Ellos se encargan de cuidar grupos numerosos de creyentes, supervisar proyectos y comunidades al interior del territorio nacional, pero también dentro de las jurisdicciones de LLDM, las

cuales están organizadas por distritos. Por ejemplo, LLDM San Salvador forma parte del Distrito 10, el cual incluye a las comunidades de la zona occidente y centro de San Salvador, pero también incluye a la región sur de Guatemala, Honduras y Cuba.

Luego aparecen “los diáconos”, quienes también cuidan una congregación en particular y, generalmente, son los que efectúan bautismos; seguido vienen “los encargados”, quienes tienen a cargo una iglesia de menor número de feligreses, con la diferencia de que ellos no están autorizados por el “apóstol” a officiar bautismos. En cambio, pueden realizar culto y liderar pequeñas comunidades de miembros de LLDM donde el número de personas es menor que, por ejemplo, LLDM San Salvador.

Al final de la organización eclesial, están los misioneros o también llamados “obreros”. Por lo general, se les encomienda predicar en los barrios, colonias, cantones y caseríos. El misionero vive en la casa pastoral, la cual yace a un costado del templo. Por ello, su función es equivalente a la del sacristán en la iglesia católica, el cual se encarga del cuidado del templo, esto implica abrir y cerrar las puertas del templo. También son considerados manos derechas de los encargados, diáconos y pastores donde son asignados.

Todos los cargos están autorizados a presidir cultos, orar por los enfermos y también enseñar y predicar; cada rango tiene sus propias exigencias y demanda el cumplimiento de ciertos estatutos eclesiales, en los cuales no vamos a profundizar.

A diferencia de otras denominaciones protestantes (pentecostales o neopentecostales), en LLDM no se le llama “pastor” a todos los que presiden cultos. Como nos han dicho nuestros informantes, el grado de pastor es sumamente alto: el máximo grado al que puede aspirar un miembro de la estructura eclesial de LLDM. Nadie puede acceder al grado de apóstol, porque, según dicen los informantes, “ese grado viene por elección divina”.

Ellos lo explican así: su líder no proviene de las votaciones de obispos o altos jefes. Más bien, se trata de un llamamiento que el Ser Supremo hace única y exclusivamente a “su elegido”. Hemos podido constatar que dicha creencia rige la estructura simbólica y la vida cotidiana de los sujetos sociales. Es así como se puede explicar la sujeción de los miembros hacia las disposiciones de su líder y sus ayudantes.

Dicho lo anterior, la estructura eclesial de LLDM podría representarse así:

Apóstol

Pastores

Diáconos

Encargados

Obreros o misioneros

En su cotidianidad, los sujetos sociales deben obedecer, apoyar y colaborar con el ministro asignado a su localidad. En otras palabras, deben cumplir con esta norma para ser considerados parte de la comunidad. De lo contrario, se les considera desobedientes y se les señala sus contradicciones con base a los valores y normas sociales de LLDM.

3.2.2 ORGANIZACIÓN INTERNA: MINISTERIOS

Por otra parte, la estructura administrativa se organiza en “ministerios”, los cuales son comités donde participan en conjunto ministros de la estructura eclesial (pastores, diáconos, encargados y obreros) y miembros de LLDM en general. A continuación, la lista de ministerios:

- Ministerio de Salud y Bienestar Social
- Ministerio de Relaciones Públicas
- Ministerio de Cultura y Educación Cristiana
- Ministerio Ceremonial
- Ministerio de Terrenos y Obras Materiales
- Ministerio de Honor y Justicia
- Ministerio de Ortodoxia
- Ministerio de Finanzas y Estadísticas

Fuente: Esquema elaborado por el investigador a partir de datos en campo.

Algo que los ministerios tienen en común con la organización eclesial es la verticalidad, porque los miembros deben acatar órdenes que reciben de la autoridad, esté representada por un ministro o un miembro designado como superior y responsable de alguna tarea o proyecto. Sin embargo, es posible hablar de dinámicas horizontales ya que los ministerios representan un espacio de acción donde los miembros de la iglesia pueden conseguir poder. Así, las relaciones sociales que se establecen al interior de los ministerios exhiben conflicto y contradicciones, porque los sujetos sociales disputan cargos, autoridad, y prestigio social dentro de la comunidad de LLDM.

Cada uno de estos ministerios tiene roles concretos. Así, el Ministerio de Salud y Bienestar Social se encarga de brindar atención médica a la comunidad de LLDM cuando hay eventos de asistencia significativamente mayor a un culto regular. Para el ritual de Santa Cena, este ministerio instala un canopi donde miembros de LLDM voluntariamente prestan su servicio médico a quienes asisten a la festividad religiosa. Llevan un botiquín, el cual incluye medicamentos básicos para enfermedades comunes, tales como hipertensión, gastritis, resfriados, malestar estomacal. Pero también atienden en el momento a aquellos sujetos que puedan presentar alguna complicación que requiera un chequeo médico.

Siguiendo con este ministerio, también se encarga de llevar campañas sanitarias a la comunidad de LLDM San Salvador y de todo el país, incluso a personas de la sociedad en general que no son parte de esta organización religiosa. En la pandemia, llevaron campañas de vacunación contra COVID-19 y actualmente fungen como un equipo que busca concientizar en temas de salud preventiva, incluyendo campañas contra el dengue.

El Ministerio de Relaciones Públicas se encarga de difundir el discurso oficial de la iglesia hacia la sociedad. Así, son los encargados de la comunicación social y de representar a LLDM en programas de televisión, atender entrevistas con funcionarios públicos, gestionar relaciones que LLDM San Salvador establece con entidades públicas, tales como la alcaldía, Ministerio de Obras Públicas, Fuerza Armada, Policía Nacional Civil, Cruz Roja, Protección Civil, entre otras.

Para ejemplificar lo anterior, cuando LLDM San Salvador celebra Nochevieja el 31 de diciembre, solicita permisos a entidades públicas para cerrar la calle San Carlos y así festejar con música en vivo, sociodramas, danzas folclóricas, tales como El Torito Pinto, El Carbonero y Adentro Cojutepeque; además, la calle se utiliza para la convivencia de los miembros de la comunidad. Durante la noche y la madrugada, hay policías y militares custodiando la calle para brindarles seguridad.

El Ministerio de Cultura y Educación promueve la formación en valores cristianos la comunidad de LLDM, desde la niñez hasta la población adulta. También se encarga de diseñar y ejecutar proyectos que tengan impacto cultural en la comunidad. De este trabajo, han nacido proyectos tales como Casa Cultural Berea, La Luz Del Mundo TV, Café Liceo, grupos musicales, todos bajo la supervisión de Berea Internacional.

Actualmente, a un costado del templo de San Salvador se encuentra Liceo Café, el cual es un “café cultural” donde los miembros de LLDM pueden llegar a consumir variedades

de café y repostería mientras leen o utilizan el recinto como área común de trabajo. Hasta el 2021, este proyecto tenía el nombre de Casa Cultural Berea, pero en el 2022 el Ministerio de Cultura y Educación Cristiana cambió su nombre a Liceo Café, ubicado a un costado del santuario de la sede de Belén, San Salvador.

Estos espacios son relevantes en la cotidianidad de LLDM porque es allí donde también se generan relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua. Saraí Zúniga, ex directora de Berea El Salvador, nos ha comentado que además de ser el lugar oficial para comprar biblias, himnarios y revistas culturales, Liceo Café ha sido crucial para la comunidad local y nacional de LLDM, ya que allí se reúnen directores de los coros que provienen de todo el país. Mencionó que Liceo Café ha sido clave para mejorar las capacidades técnicas de los coros de LLDM, formando a integrantes y nuevos directores de coros con recursos técnicos, tales como clases de solfeo, piano y lecciones de canto.

De esta manera, Liceo Café ha albergado ensayos generales del Coro Nacional de LLDM, el cual ha contribuido en la labor evangelística dentro del país, cantando en plazas públicas, Teatro Nacional y, por supuesto, en las festividades de mayor asistencia a nivel nacional e internacional. Según nuestros datos en campo, siempre y cuando reciban una invitación, este coro representa a El Salvador en el ritual de Santa Cena que se celebra en México y Estados Unidos. También se nos dijo que el Ministerio de Cultura de LLDM, a través de Liceo Café, ha creado “cameratas” o grupos de cantos designados para producir música cristiana en discos y formato virtual que luego se consume entre los miembros de esta comunidad religiosa.

Por su parte, el Ministerio Ceremonial también depende de las instrucciones de un ministro de la estructura eclesial. En San Salvador, este ministerio lo componen quienes voluntariamente ordenan a los asistentes en las bancas dentro del templo. Durante los cultos, hombres y mujeres están separados. Ellos se sientan en las bancas de la derecha y ellas en la izquierda, marcando claramente una diferencia de género. Los miembros del ceremonial también entregan sobres donde cada miembro deposita una ofrenda monetaria, ya sea para pago de impuestos, “ofrendas especiales”, diezmos y primicias, gomer (manutención del ministro local), entre otras necesidades que anuncian el pastor de San Salvador cada domingo.

Por último, y no menos importante, este ministerio se ocupa voluntariamente del aseo del templo, aunque en realidad, según notamos en nuestras visitas a campo, la limpieza se designa a distintos grupos cada domingo: jóvenes y jovencitas (que están divididos en tres grupos: los de 14 a 18 años, 19 a 26 años, y de 27 a 30 años), casados chicos

y casadas chicas (este grupo lo conforman personas de entre 18 a 35 que han contraído matrimonio), casados medianos y casadas medianas (de 35 a 50 años), casados mayores y casadas mayores (50 años en adelante). También se ocupa de la limpieza el grupo de "solos", así se les llama a aquellos miembros que nunca se han casado o cuyos cónyuges han fallecido.

En cuanto al Ministerio de Terrenos y Obras Materiales, este se compone de ministros y miembros de LLDM que poseen estudios en arquitectura, urbanismo, ingeniería civil y otras especialidades. Según Samuel Mejía, el templo de San Salvador se construyó como un esfuerzo en conjunto de toda la comunidad, incluyendo al Ministerio de Terrenos y miembros en general. Nuestro informante explicó que el ministerio designó a un equipo especial para diseñar los planos y tramitar los permisos de construcción. Asimismo, destacó que para inicio de los 2000, sus familiares formaban parte del Ministerio de Terrenos y Obras Materiales; entre ellos se encontraban el diácono, Ennio Mejía, y dos hijos, quienes todavía ejercen la profesión de ingeniero civil y arquitecto.

Actualmente, el Ministerio de Terrenos ejecuta el proyecto Ciudad Luz y ha recibido un relevo generacional significativo. Vale mencionar a Fares Castro, integrante de LLDM San Salvador, quien diseñó los planos de construcción de los templos en Ciudad Delgado, Lourdes y La Unión.

En cuanto al Ministerio de Ortodoxia, nuestros informantes han dicho que este ministerio tiene participación únicamente de pastores, es decir, las más altas figuras de poder en la estructura eclesial de LLDM internacional.

Nuestros informantes se han referido al Ministerio de Ortodoxia como el responsable de mantener libre de "herejías" a la comunidad de LLDM. En otras palabras, que la doctrina de LLDM se predique y conserve igual en todas partes.

Únicamente los pastores de mayor rango forman parte de este ministerio. Algunos de ellos reciben el título honorífico de "doctores" y "profetas" y por lo general son hombres de confianza para el apóstol de turno. Según Samuel Mejía, las más altas figuras del poder eclesial han dirigido a la comunidad de LLDM San Salvador desde 1957.

Nuestra interpretación de los datos es que los hombres de confianza de la familia Joaquín en México han administrado la comunidad de LLDM San Salvador. Esta observación está de acuerdo con De La Torre (2000), quien ha indicado que LLDM es una organización religiosa de origen mexicano y reproduce la estructura militar de

mando. Durante 67 años, todos los pastores han sido mexicanos, con la excepción del Pastor Doctor, Fays Aboganem, el único de origen salvadoreño.

Ahora bien, según datos proporcionados por nuestros informantes, el Ministerio de Honor y Justicia opera directamente en México. Llamó nuestra atención que se refieren a este ministerio como una instancia que resuelve conflictos entre los miembros y ministros de LLDM. Según De La Torre (2000), los ministros de la estructura eclesial buscan y proponen soluciones a conflictos mayores. Entre los casos que atiende este ministerio se incluyen denuncias por negligencia hacia ministros, de tal forma que el Ministerio de Honor y Justicia busca medidas correctivas al interior de la estructura eclesial.

En la comunidad de LLDM San Salvador, el Ministerio de Finanzas y Estadística tiene dos funciones principales:

- a) **Finanzas:** tres miembros (hombres casados, de “buen testimonio”) administran los recursos monetarios de LLDM San Salvador. Actualmente lo componen Fares Navarro, Marcos Rosa y Timoteo Cuevas, quienes se encargan de recoger las ofrendas monetarias en las escuelas dominicales, gestionar pagos y distribuir los recursos dependiendo de las necesidades de la comunidad. Estas pueden ser: pagar impuestos municipales y facturas de servicios básicos, destinar fondos para proyectos y gastos por festividades y entregar el “gomer”, que es la cuota monetaria que recibe el ministro asignado a la iglesia de San Salvador (no obtuvimos el dato exacto).
- b) **Estadística:** encargado de contabilizar y llevar el control de la población de la comunidad de LLDM San Salvador. Deysi Mejía, responsable del ministerio, nos informó que LLDM San Salvador cuenta con 800 miembros. Ella nos contó que cada domingo se hace un conteo de los miembros que asisten a las escuelas dominicales y de las visitas que reciben de personas que aspiran al bautismo gracias a la labor evangelística de los misioneros. Si un miembro deja de asistir a los cultos y actividades de la comunidad, se le considera miembro inactivo y se le reporta con el Ministerio de Evangelización para que los misioneros le visiten y le inviten a reincorporarse a la vida social de la iglesia. Deysi Mejía enfatiza que el objetivo consiste en incorporarlos a los cultos y actividades para que continúen cumpliendo sus responsabilidades como

miembros, que van desde pertenecer al coro, cumplir con sus ofrendas, así como otros servicios voluntarios que los miembros de LLDM prestan a su comunidad.

Como hemos dicho anteriormente, esta investigación estudia la comunidad de LLDM San Salvador en su dimensión sociocultural. Para ahondar en este punto, tenemos que hablar de los aspectos que nos permiten entender el sistema de relaciones sociales de la comunidad de LLDM San Salvador.

3.3 DINÁMICA DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

La dinámica de los grupos domésticos se basa en diversos aspectos de la vida económica y social de la comunidad de LLDM San Salvador. En esta sección, describiremos nuestros hallazgos durante la convivencia prolongada con el grupo de estudio, tanto al interior del templo, pasando por la Fundación Eva García, como en la Hermosa Provincia. Así, daremos cuenta sobre hábitos económicos endogámicos, centrados en el autoconsumo, lo cual es prominente en esta comunidad.

3.3.1 BASE MATERIAL DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

En esta comunidad religiosa, identificamos hábitos económicos endogámicos. Esto se manifiesta en la red de solidaridad y ayuda mutua entre los miembros, quienes poseen pequeños negocios, tales como tiendas o ventas informales, así como brindan servicios profesionales.

Un ejemplo ilustrativo es el caso de Josué Elías, habitante de 21 años de la Hermosa Provincia, cuya familia tiene una larga tradición en la mecánica automotriz. Esta tradición se ha transmitido de generación en generación y los miembros de la comunidad los conocen como expertos a los cuales acudir en caso de que sus vehículos presenten algún problema mecánico. Nuestra interpretación a partir de los datos en campo es que las normas sociales de LLDM San Salvador promueven esta lógica económica, fomentando la preferencia por consumir productos y contratar servicios ofrecidos por miembros de la comunidad.

En una ocasión documentamos el siguiente discurso extraído de una carta que el líder envió a la comunidad. El ministro de San Salvador de aquel entonces, Rogelio Rojas, leyó lo siguiente:

si tu hermano es comerciante, ve y cómprale a él; si tu hermano es profesionista, contrata sus servicios profesionales; si tu hermano tiene un negocio, consume sus productos.

Sin embargo, esta dinámica no está exenta de contradicciones. Según mis informantes, a veces los miembros quedan insatisfechos por la calidad de los servicios o productos ofrecidos, lo cual genera tensiones y rupturas en la armonía social. Estas contradicciones se reflejan también en el ritual, momento en el cual se expresa el drama social de la comunidad y se procura resolver los conflictos sociales.

La diversidad económica dentro de la comunidad es otro aspecto relevante a considerar. Algunos miembros venden su fuerza laboral en el sector público o privado, mientras que otros se dedican al comercio informal. Aquí se encuentran aquellos miembros con bajo nivel de escolaridad, los cuales no cuentan con un contrato laboral y se dedican al comercio informal. Los hombres trabajan por obra ejerciendo diferentes oficios, tales como albañilería, mecánica automotriz, fontanería, y otros. Por su parte, las mujeres se dedican al comercio informal. Algunas de ellas salen a tempranas horas de la mañana a vender pan francés, atole, café y pan dulce en las plazas y calles del Centro de San Salvador.

Por otra parte, hay sujetos sociales con nivel académico universitario que ocupan cargos en el sector público o privado, así como emprendedores exitosos. Algunos de los miembros de la comunidad forman parte del sector PYMES, quienes poseen negocios con rentabilidad constante y estable, consiguiendo fuerza laboral al interior de la misma comunidad. Por ejemplo, Luis Rodríguez y Reina de Rodríguez son reconocidos por tener tiendas de mayoreo en el Mercado Central de San Salvador, donde emplean al menos a cinco personas de la comunidad. De este sector provienen los integrantes de PROEMES, que es la Asociación de Profesionales, Empresarios y Estudiantes de la comunidad de LLDM El Salvador.

Otro aspecto importante a considerar es la remesa, que es parte integral de la economía de la comunidad. Según mis informantes, muchos miembros han emigrado a países como Estados Unidos y México en busca de mejores oportunidades económicas. Esta migración también se extiende a otros países como Italia, Bélgica y Canadá.

Asimismo, la Fundación Eva García de Joaquín desempeña un papel significativo en la vida social, especialmente para las mujeres, pues la mayoría del trabajo socialmente organizado lo desempeñan ellas de manera voluntaria, con excepción de un grupo reducido de diez mujeres que son empleadas a tiempo completo y cobran el salario mínimo. Esta actividad económica es de suma importancia ya que las utilidades económicas se utilizan para apoyar a los miembros de más bajos recursos en LLDM San Salvador, incluyendo viudas, huérfanos y el hogar de ancianos ubicado en Colonia Hermosa Provincia.

A pesar de ser un espacio de solidaridad y apoyo mutuo, la fundación no está exenta de conflictos y desacuerdos que reflejan las contradicciones inherentes al sistema sociocultural de la iglesia. Un ejemplo de lo anterior puede verse en la relación conflictiva entre la Junta Directiva y las trabajadoras por incluir a más personas en el programa de beneficiarios.

Leydi, nuestra informante en Fundación Eva, nos dice que algunos ancianos beneficiados no deberían recibir ayuda ya que les corresponde a sus familias hacerse cargo económicamente de ellos. También sucede que algunas mujeres de la iglesia no simpatizan con integrantes de la Junta Directiva y piden su destitución ante el pastor de San Salvador, quien tiene poder sobre la fundación. De manera que estos conflictos deben ser abordados y resueltos para garantizar la participación plena en la Santa Cena y mantener la cohesión social en la iglesia.

Por otra parte, no debemos perder de vista que como espacio de interacción cotidiana y actividad económica, aquí se dan desacuerdos y disensiones que ponen en evidencias algunas de las contradicciones del sistema sociocultural de LLDM, las cuales se manifestarán durante el proceso ritual y, en consecuencia, los sujetos sociales buscarán resolver tales conflictos por medio de la participación en la Santa Cena.

3.3.2 COMPOSICIÓN DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

Aunque en esta investigación no se pasó una encuesta, pudimos constatar a partir de nuestros informantes que una parte significativa de los grupos domésticos está conformado por familias ampliadas. Esto es, familias nucleares completas e incompletas conviviendo bajo el mismo techo. Este es el caso de la familia Mejía, la cual vive en una de las casas más grandes de la Hermosa Provincia. Samuel Mejía, su esposa e hijos habitaron esta casa, y mientras algunos de sus hijos se independizaron, otros llegaban con sus cónyuges mientras podían independizarse.

Como ha señalado Arizpe (1973, citado en Lara 2013), los grupos domésticos se desarrollan y no permanecen estáticos, lo cual permite a las familias a cambiar de estatus social a otro. En el caso de Samuel Mejía, tres de sus hijos se independizaron después de vivir con sus cónyuges en su casa, mientras que otros permanecieron allí y generaron una dinámica familiar de solidad que le permitió afrontar dificultades económicas con el paso del tiempo.

Dodanim Hernández, actualmente de 28 años, vivió en casa de su padre por dos años mientras ella y su cónyuge juntaban los recursos para mudarse a una casa. Durante ese tiempo, su familia, conformada por esposo, esposa y un hijo, fue clave para la subsistencia de la familia de su padre, ya que ella contribuía con los gastos de la casa y también apoyaba económicamente a la manutención de sus hermanos menores.

Estos dos ejemplos etnográficos son evidencia que el patrón de vivienda es viripatrolocal, lo cual significa que las nuevas familias nucleares se mudan a la casa del padre de ego.

3.3.3 ORGANIZACIÓN DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

Igualmente, la dinámica de los grupos domésticos involucra las formas en que estos organizan el espacio y el trabajo social al interior del hogar. En terreno etnográfico pudimos constatar que la práctica sociocultural más habitual es la formación de hogares con familias ampliadas. De manera que un jefe de hogar admite en su hogar a su hijo o hija cuando se une en matrimonio o unión libre. Esto provoca que los grupos domésticos modifiquen sus casas para recibir al nuevo jefe de hogar, lo cual va desde redistribuir los espacios al interior del mismo techo, hasta construir segundos niveles para generar una cohesión en el sistema de solidaridad y ayuda mutua.

Según explicó uno de mis informantes, lo anterior contradice las normas sociales del grupo, ya que “el hombre debe dejar sus padres después del matrimonio” (Gen 2: 24 Reina Valera). Pero los imponderables de la realidad socioeconómica del grupo social de LLDM representan serias dificultades para que un miembro se independice en un techo propio cuando se une a su cónyuge.

Nuestros datos en campo indican que la Colonia Hermosa Provincia tiene alrededor de 250 familias, pero el número de casas es menor, lo cual confirma que la familia ampliada es la pauta sociocultural de los grupos domésticos de LLDM San Salvador.

Lo anterior aplica a grupos domésticos de LLDM San Salvador que habitan fuera de Hermosa Provincia. En ese sentido, se puede verificar que su pauta sociocultural también se encuentra condicionada por la dinámica viripatrilocal de las sociedades mesoamericanas. De esta forma de organización surgen las relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua entre los miembros de LLDM.

3.3.4 GRUPOS DOMÉSTICOS Y RELACIONES DE PARENTESCO

En LLDM San Salvador, el código de conducta que prescribe las prácticas sexuales y la pauta del matrimonio es significativamente restrictivo y normado. En el sistema cultural de este grupo religioso, se prescribe el matrimonio endogámico y se prohíbe cualquier actividad sexual prematrimonial. Hombres y mujeres deben buscar a sus cónyuges al interior de la iglesia, ya sea en San Salvador o en otra localidad. De lo contrario, se considera una ruptura y contradicción con la norma social.

En campo, pudimos identificar un contraste significativo, ya que algunos miembros han sostenido relaciones sexuales prematrimoniales desde su adolescencia o sujetos sociales que decidieron formar uniones libres o contraer matrimonio con “gentiles”, es decir, personas que no forman parte del grupo religioso.

Según nuestra observación en terreno etnográfico, a quienes rompieron la norma se les señaló y juzgó al interior del grupo. Debemos recordar que al igual que en otros grupos identitarios, las normas y valores sociales operan como base de la identidad sociocultural, lo cual otorga a los sujetos sociales el derecho de juzgar y ser juzgados (Barth, 1976).

Nuestra interpretación es que la prescripción del matrimonio endogámico procura la reproducción social de este grupo identitario. A través de la descendencia, LLDM San Salvador se perpetúa en el espacio y el tiempo. Aquí podemos subrayar el hecho de que mi informante, Samuel Mejía, se integró a este grupo religioso a través de sus padres. A su vez, él transmitió a su familia los valores sociales que sus padres le inculcaron a él.

Tan importante es la formación de la niñez en LLDM San Salvador que dedican considerable tiempo y recursos monetarios en ello. Por ejemplo, los jefes de hogar presentan ante la iglesia a sus hijos e hijas cuando cumplen 40 días de nacidos. A esto se le conoce como “Presentación de 40 días” y es un oficio sagrado que efectúa un ministro autorizado. El ritual consiste en introducir a sus hijos para que la iglesia realice plegarias para que el niño o la niña tenga salud y bienestar. Solo los hijos de aquellos matrimonios prescritos por la norma pueden recibir tal recibimiento, por ello se les conoce como “simiente santa”.

A los catorce años, el joven y la jovencita se presentan voluntariamente con sus padres para confirmar ante la iglesia que desean continuar en el grupo religioso y que han decidido bautizarse. A este ritual se le conoce como “Presentación de catorce años” y

también es considerado un oficio sagrado, por lo que generalmente lo realiza un ministro de la estructura eclesial. En el acto, la comunidad entona el canto "Oh, Juventud Cristiana", alusivo al ritual, y se eleva una oración para que los jóvenes se mantengan en el "camino correcto". Según mis informantes, la mayoría de los jóvenes lo hacen, y este es el equivalente a los quince años que se realiza en la sociedad nacional.

Nuestros informantes explicaron que en el grupo se cree que una persona de catorce años es capaz de razonar y decidir si desea continuar en la iglesia, lo cual la hace responsable de sus acciones y, por consiguiente, de su salvación. Ante esto, podemos interpretar que para LLDM San Salvador los catorce años representan la mayoría de edad. Evidentemente, hay una presión social en el acto. Por ello es que tan pronto se cumple dicho tiempo, los jóvenes son bautizados por un diácono autorizado para efectuar ese *rite de passage*.

Posteriormente, los jóvenes se someten al ritual del avivamiento. Este representa otro rito de pasaje, por medio del cual los jóvenes se someten a sacrificios, tales como ayunos, oración constante y cantos para recibir el Espíritu Santo. Vale decir que entre los miembros de este grupo religioso se cree que para que una persona pueda trascender al más allá, debe ser bautizado en agua y "ser sellado" con el Espíritu Santo. De lo contrario, no puede hacerlo. Según nos dijeron los informantes, una forma de saber que una persona ha sido sellada es mediante "las lenguas", o lo que conocemos como glosolalia en el estudio comparativo de religiones. También nos aclararon que los diáconos y pastores son los únicos autorizados para confirmar que alguien ha sido "sellado" con el Espíritu Santo.

Idealmente, este ciclo ritual se transmite de generación en generación, por lo cual la niñez de LLDM participa en estudios de textos bíblicos desde temprana edad. Simultáneamente, los ministros exhortan a padres de familia para que instruyan a sus hijos en la doctrina de la iglesia. Aquí, citan un texto bíblico: "Instruye al niño en su camino, y aún cuando sea viejo no se apartará de él." Este pasaje bíblico tiene un significado clave en la cotidianidad del grupo. Según mis informantes, se utiliza para llamar la atención a aquellos jefes de hogar cuyos hijos presentan conductas que difieren de las normas y valores sociales del grupo.

Pese a toda esta aparente estructura sólida de significados, los sistemas culturales también exhiben contradicciones (Grimes, 1981).

Por ejemplo, la realidad etnográfica nos da cuenta de que este grupo ha normalizado los matrimonios exogámicos. Incluso cuando buena parte de la población habita en

Colonia Hermosa Provincia, los sujetos sociales deciden tener relaciones sexoafectivas premaritales y también establecen alianzas matrimoniales fuera de la iglesia.

También observamos que un miembro tendrá un lugar asegurado al interior del grupo, siempre y cuando decida mantenerse al interior de ella. Hombres y mujeres invitan a sus cónyuges a los cultos, aunque muchos fracasan en el intento por ser el medio de conversión de sus parejas. Es por esta razón que a quien escoge la exogamia se le considera en una posición desfavorable con respecto a aquellos que contraen matrimonio con alguien dentro del grupo religioso.

Esto se explica así: el sujeto social exógamo tiene mayor dificultad para reproducir los valores y normas sociales de su grupo. Dicho de otra forma: quien se case con alguien de afuera tendrá mayor dificultad para educar hijos cristianos y será más difícil involucrar a su familia en las actividades y roles que tienen que ver con prestigio, cargos y privilegios al interior de la iglesia.

3.4 CIUDADANÍA EN LA LUZ DEL MUNDO

Al inicio de esta investigación nos hicimos las siguientes preguntas: 1) *¿Cómo es la relación entre la sociedad y los miembros de La Luz del Mundo?*, 2) *¿Qué mecanismos ocupa La Luz del Mundo para la construcción de ciudadanía en su grupo de creyentes?*

El jueves 12 de agosto de 2021 asistimos a un culto transmitido a nivel mundial por la señal de Berea Internacional. Escuchamos una predicación cuyo tema era “El lugar de LLDM en la sociedad”. Tomamos nota de aquellas porciones del discurso que más nos ayudaban a resolver las preguntas de nuestro trabajo antropológico.

Según el pastor Adrián Calvillo, el sistema de normas y valores sociales de LLDM no riñe con la búsqueda del bien común en la sociedad. Él explica que “la enseñanza cívica” tiene como punto medular la obediencia al marco jurídico de aquellos estados donde este grupo religioso tiene presencia.

Aseguró que la iglesia no interviene en los asuntos del Estado. Según el ministro Calvillo, Jesús fue el primero en respetar el orden social; por ello, la iglesia debe respetar las leyes y los gobiernos. Citó: “Dad, pues, a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22:21 Reina Valera). Este argumento forma parte del sistema de normas y valores sociales de este grupo identitario y se lleva a la práctica cotidianamente. También reforzó este punto de vista con la siguiente cita bíblica:

Por causa del Señor someteos a toda institución humana, ya sea al rey, como a superior, ya a los gobernadores, como por él enviados para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen bien (1 Pe 2: 13).

El pastor Calvillo también habló sobre la relación entre iglesia y sociedad. Dijo: “nuestra relación con la sociedad es respeto a todos”. Para acentuar este razonamiento, él dijo que “el líder de LLDM invitaba a reconocer las diferencias de los demás ciudadanos; pasando de la tolerancia al respeto”. Asimismo, clarificó que el apóstol se refería al respeto de los derechos humanos de las personas.

De esta manera, el discurso de LLDM sugiere que son un grupo religioso que respeta las expresiones culturales al interior de la sociedad. Para esto también citó las palabras de Pedro: “Honrad a todos. Amad a los hermanos. Temed a Dios. Honrad al rey” (1 Pe 2:17).

Paradójicamente, se sabe que tanto la iglesia católica como la protestante se han opuesto al aborto y matrimonio igualitario. Dice Adrián Calvillo: “entendemos el evangelio como un mensaje de paz y comunión al mundo”, por lo cual, “el evangelio se predica a todos y no se hace excepción de personas”. Con esto, proyectan una imagen inclusiva con las minorías sociales y apolítica; sin embargo, LLDM ha establecido alianzas con el partido Nuevas Ideas. Esto se puede comprobar en la realidad social, ya que dos diputados de N se vinculan estrechamente con esta iglesia neopentecostal.

Por otra parte, el ministro Calvillo enfatizó que este grupo religioso también despliega acciones caritativas, contribuyendo con víveres cuando ocurren contingencias climáticas, terremotos y crisis humanitarias. Según el pastor, una de las enseñanzas seminales consiste en promover la solidaridad social. Citó el Evangelio según Mateo 25:40 “De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis”.

“Estamos dispuestos a ayudar en la mejora de las condiciones de vida. Estamos dispuestos a toda buena obra por vocación cristiana. Apoyar todo lo que contribuye a las mejoras en las colonias y barrios donde estamos presentes. Apoyar y trabajar de la mano con los proyectos de beneficio social. Siempre buscaremos una mejora social” (Pastor Adrián Calvillo, 12 de agosto de 2021).

A esto se suman campañas de aseo, donaciones de víveres a familias afectadas por la pandemia, entrega de refrigerios al personal médico de los hospitales dedicados a combatir el covid-19, etc. Según el pastor Calvillo, estas acciones son su carta de

presentación ante la sociedad, ya que pretenden “ser buenos cristianos para Dios y buenos ciudadanos para el mundo”.

A propósito de lo anterior, nuestro informante, Adalberto Acosta nos invitó a una reunión con representantes de la Alcaldía de San Salvador agendada para el viernes 27 de agosto de 2021. El objetivo era gestionar un permiso para realizar una campaña de limpieza en la Plaza Gerardo Barrios del Centro Histórico. Ese día nos desplazamos desde la Colonia Hermosa Provincia a la Colonia Médica de San Salvador, la cual queda a unos cinco minutos caminando. Sorpresivamente, la reunión era con el Consejo Juvenil del partido Nuevas Ideas. Según nuestro informante, una persona ajena a la iglesia les hizo creer que la reunión sería con la Secretaría de Juventud de la Alcaldía de San Salvador.

Cuando nuestro informante se percató de esto, expresó amablemente a las personas del partido Nuevas Ideas que LLDM no estaba interesada en que los jóvenes fueran utilizados para fines políticos. En respuesta, los representantes de N afirmaron su interés en afiliarlos al partido político, para que luego se sumaran a las reuniones que se llevaban a cabo los viernes a las 7 p.m. Por último, les dieron indicaciones sobre cómo gestionar el permiso con la alcaldía.

Al retirarnos, nuestro informante copió los contactos de los representantes de Nuevas Ideas.

Con base en este caso etnográfico, consideramos que LLDM San Salvador buscaba extender su red de apoyo a otros sectores de la sociedad. Anteriormente, hemos advertido que estas acciones de solidaridad social buscan diversificar la estrategia de evangelización de este grupo religioso, persuadiendo a la sociedad con su modelo propio de ciudadanía (Stack, 2013), dando a conocer su forma de relacionarse con los demás.

En cierta forma, el evento que registramos el día 27 de agosto es una racionalización del discurso institucional de LLDM:

Adentrémonos a la cultura, leyes y órdenes del país que vivamos, para contribuir al empoderamiento de la nación: La Luz Del Mundo siempre apuesta al desarrollo integral de la persona. Entendemos que de esta manera podemos ayudar a la sociedad (Pastor Evangelista Adrián Calvillo, 12 de agosto de 2021).

Por otra parte, LLDM San Salvador dedica oraciones a las autoridades gubernamentales. Según nuestros datos, lo hacen para que “las autoridades hagan su

trabajo con sabiduría". Así es como nuestros sujetos de estudio consideran que contribuyen a la paz social. En palabras del pastor Calvillo:

Ante todo, exhorto a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias, por todos los hombres; por los reyes y por todos los que están en eminencia, para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad. Porque esto es bueno y agradable delante de Dios nuestro Salvador (1 Tm 2: 1-3 Reina Valera).

Ahondando en la enseñanza cívica que reciben nuestros sujetos de estudio, el ministro Calvillo habló sobre "garantías de sociabilidad". Incitó a LLDM San Salvador a buscar la paz con el gobierno y a procurar "la prosperidad de la sociedad". Instó a los miembros de LLDM a mejorar su sociedad con pequeñas acciones de honestidad y justicia.

En la práctica, la Fundación Eva García de Joaquín opera como un espacio que promueve la mejora social de sus miembros. La actividad económica de esta fundación tiene el objetivo de apoyar a los miembros en más precariedad, tales como viudas, ancianos y niños huérfanos.

Zenaida, ex secretaria de la junta directiva, nos habló de la proyección social de Fundación Eva García, filial México. Nos dijo que esta se encargaba de proporcionar alimentos y albergue a aquellos miembros que llegaban a la Santa Cena en precarias condiciones.

Aunado a lo anterior, la fundación también desarrolla un papel clave en los mecanismos de convivencia social entre los miembros de este grupo religioso. El 2 de octubre de 2021 celebraron el Día del Niño. Zenaida, nuestra informante, nos comentó que esta festividad corría peligro de cancelarse debido a dificultades económicas de la fundación; sin embargo, la presidenta de la junta directiva solicitó apoyo económico a miembros de LLDM San Salvador para poder llevarla a cabo.

Nuestra informante nos dijo que aunque el trabajo en la fundación es mayoritariamente voluntario, la junta directiva paga el salario mínimo al menos a seis trabajadoras. Así, se puede visualizar la red de apoyo y ayuda mutua entre los miembros de LLDM.

En respuesta a las preguntas que planteamos al principio de este apartado, la relación entre la sociedad y los miembros de La Luz del Mundo parece ser una de respeto y búsqueda del bien común, según el discurso del pastor Adrián Calvillo. El grupo religioso se presenta como respetuosa de las leyes y los gobiernos, promoviendo la obediencia al marco jurídico y manifestando interés en contribuir al empoderamiento de la nación.

Aunque proyectan una imagen inclusiva con las minorías sociales y apolítica, algunas acciones, como las alianzas con partidos políticos, pueden generar tensiones.

La construcción de ciudadanía en los creyentes de La Luz del Mundo se basa en acciones caritativas y solidarias, así como en la promoción de valores cívicos y de convivencia social. La Fundación Eva García de Joaquín despliega un papel clave en estos mecanismos, proporcionando apoyo económico, alimentos, albergue y espacios de convivencia. Además, se fomenta la participación voluntaria y se promueve la ayuda mutua entre los miembros, incluso con la provisión de salarios mínimos a trabajadores de la fundación.

3.5 SISTEMA DE REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA

3.5.1 CICLO RITUAL DE LLDM SAN SALVADOR

El grupo de LLDM San Salvador se caracteriza por tener una actividad simbólica bastante intensa. Se resume de la siguiente manera:

- **Lunes a sábado:**
 - Por las mañanas: Culto de 5 am a 5: 30 am
 - Por las mañanas: Culto de 9 am a 10 am
 - Por las tardes de 7 pm a 8 pm
- **Jueves:**
 - Por la tarde: Servicio especial de alabanzas: 6 pm a 7: 30 pm
- **Domingos:**
 - Por la mañana: Escuela Dominical: 10 am a 12 pm
 - Por la tarde: 5:30 pm a 7: 00 pm

El siguiente cuadro representa el ciclo ritual de LLDM:

Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	Enero
1 de Agosto Inicio del año espiritual 9 de Agosto Bienvenida a las delegaciones en	15 de Septiembre Día de la Independencia de El Salvador	12 de Octubre Conmemoración del Aniversario de Hermosa Provincia San Salvador		12 de diciembre Recordatorio de la entrada de Aarón Joaquín a Guadalajara 31 de diciembre	

Guadalajara				Bienvenida al Año Nuevo	
14 de Agosto					
Santa Cena					
15 de Agosto					
Finalización de la Santa Cena					
Despedida de las Delegaciones					
Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio
		6 de Abril	7 de Mayo		1 de Julio
		Conmemoración de la Restauración de la Iglesia La Luz Del Mundo	Celebración del Aniversario de Naasón Joaquín		Invitación a la Santa Cena

1 de Agosto: Inicio del Nuevo Año Espiritual

Para LLDM San Salvador, agosto marca el inicio del año espiritual y simboliza un nuevo comienzo en la vida de sus miembros. Históricamente, agosto ha sido el mes de la Santa Cena, que conmemora el sacrificio de Jesús por la humanidad. Durante este evento, los conflictos dentro de la iglesia se exponen y las relaciones sociales conflictivas, como las peleas y las rupturas internas, se disipan, ya que el ritual promueve la unidad del grupo religioso. Aunque la Santa Cena tradicionalmente se celebra en Guadalajara, la preparación y la celebración tienen lugar en El Salvador y en todo el mundo.

A pesar de la evidente y abrumadora distancia geográfica, LLDM San Salvador siempre ha participado en el ciclo ritual de LLDM Internacional como si estuviera presente en México.

9 de Agosto: La Bienvenida

El 9 de agosto, se da la bienvenida a las delegaciones de este grupo religioso que llegan a Hermosa Provincia, México. Cada uno de estos eventos se transmite por el canal oficial de LLDM Internacional en Youtube, y el grupo de San Salvador se une a cada

uno de ellos, tanto a las ceremonias de la madrugada como a las de las nueve de la mañana, y a los cultos de la tarde.

En esta ceremonia de bienvenida se reciben a las delegaciones de los 52 países donde esta iglesia de origen mexicano tiene presencia. Como se puede observar, la iglesia de Guadalajara representa la iglesia madre para el grupo internacional, algo similar a lo que El Vaticano representa para el grupo católico.

Esto demuestra que LLDM San Salvador tiene una conciencia local, nacional y global. El hecho de unirse a la transmisión de lo que sucede en México refleja el poder de organización en la religión. Es decir, la relación dialéctica entre LLDM San Salvador y Guadalajara implica reconocer que hay un poder centralizado en México, y la iglesia local se adhiere a todo lo que ocurre allí, dándole un carácter transnacional a esta organización religiosa.

14 de Agosto: La Santa Cena

La Santa Cena es al ritual de mayor importancia en la iglesia de LLDM. Como veremos más adelante, condensa las normas y valores sociales de este grupo social. Se realiza cada 14 de agosto y en esta festividad se reúnen todas las sedes de esta organización religiosa de origen mexicano.

15 de Agosto: La Despedida

El 15 de agosto se despide a todas las delegaciones. Como detallaremos más adelante en la descripción exhaustiva de la Santa Cena, este día la iglesia se une en oración para que las distintas delegaciones lleguen a sus países de origen con seguridad, evitando cualquier accidente o contratiempo. Una vez más, la conciencia local y global de la iglesia se manifiesta al aceptar que todo lo que ocurre en México tiene un carácter sagrado, urgente y primordial.

Al concluir el ritual de la Santa Cena, el sentido de pertenencia local de LLDM San Salvador se activa para iniciar los proyectos que gestionan a nivel comunitario. Este proceso liminar implica fortalecer el conjunto de normas y valores sociales que dan sentido a la identidad sociocultural de este grupo religioso.

15 de Septiembre: Día de la Independencia

En San Salvador, el pastor aborda durante el culto temas relacionados con la adherencia a las leyes y al marco jurídico del país. Mientras tanto, en México, Hermosa Provincia celebra una festividad cívica en honor al grito de independencia y decora las calles con

los colores de la bandera nacional. Aquí, las casas de Hermosa Provincia en San Salvador están adornadas con la bandera de El Salvador. Esto refleja la conciencia nacional de la iglesia, reconociendo que forman parte de un territorio políticamente organizado y territorialmente delimitado. Por lo tanto, la conciencia local y la conciencia nacional interactúan de manera dialéctica para fortalecer la identidad del grupo. Se identifican como parte de la nación, pero también reafirman su propia identidad como grupo socialmente organizado con su propia normativa social.

12 de diciembre: Llegada de Aarón Joaquín a Guadalajara

El relato de la iglesia indica que el 12 de diciembre de 1926, Aarón Joaquín, fundador de LLDM México, llegó a Guadalajara después de meses de peregrinación, y escuchó la voz divina: "Aquí edificarás mi iglesia, porque aquí tengo un gran pueblo". Desde entonces, el líder de la iglesia se dedicó a evangelizar a las personas y con el tiempo esta ciudad se convirtió en la sede mundial de LLDM.

Durante el apogeo de la Guerra Cristera, el relato oficial de LLDM señala que Aarón Joaquín y su esposa Elisa Flores sufrieron persecución por parte de grupos católicos. A pesar de estos peligros, lograron sobrevivir a la agitación del conflicto armado y establecerse como grupo religioso, lo cual tiene un significado heroico y fundacional para LLDM. Con el paso de los años, según nuestros informantes, la iglesia instituyó la práctica de recordar la historia de la iglesia cada día 14 de mes. Esta costumbre se mantiene en algunas familias de LLDM San Salvador, que se reúnen por las noches en sus casas para narrar las hazañas de Aarón Joaquín.

Una vez más, aunque este evento esté directamente relacionado con la nación mexicana, la conciencia de LLDM San Salvador interactúa con la mexicanidad de este grupo religioso, reconociéndose tan parte de México como los propios mexicanos.

31 de diciembre: Bienvenida del Año Nuevo

Se celebra un servicio de alabanzas en el templo de San Salvador, comenzando a las 9 p. m. Las familias acuden vestidas con sus mejores atuendos, mientras que los grupos de niños, jóvenes, casados y solteros entonan cánticos de gratitud por el año que culmina y de entusiasmo por el que está por comenzar.

En la fecha de esta investigación, se lee una carta apostólica donde el líder comparte sus reflexiones sobre el año y anima al grupo a mantenerse firme en su fe y seguir adelante con los proyectos comunitarios.

Este día en particular, la conciencia eclesial en alianza con la conciencia popular adquiere relevancia en cada acción realizada, ya que se espera que los proyectos individuales y colectivos de las familias se cumplan en el nuevo año.

Este ritual es de suma importancia, ya que mientras la sociedad nacional celebra de manera habitual con comida y bebidas alcohólicas, LLDM dedica un momento crucial para encomendar sus vidas al Ser Supremo. Posteriormente, en un área adyacente a la iglesia y, según mis informantes, a veces en Hermosa Provincia, se lleva a cabo un momento de convivencia. Aquí, los miembros comparten alimentos, socializan, interactúan con rostros nuevos y otros que no suelen ver regularmente, participan en sociodramas y disfrutan de actividades artísticas como música en vivo, que va desde música cristiana producida en la iglesia hasta folclore nacional como *El Torito Pinto*, *El Carbonero* y *Adentro Cojutepeque*.

6 de abril: Restauración de la Iglesia cristiana

Cada 6 de abril, LLDM San Salvador conmemora el llamado que Aarón Joaquín recibió mientras dormía. Según el relato, tuvo una visión en la que el Ser Supremo abrió el techo de su vivienda en Monterrey y le mostró el cielo estrellado. Las estrellas se juntaron formando un dedo índice que apuntaba hacia él en su cama, mientras una voz le decía: "Tu nombre será Aarón, lo haré notorio por todo el mundo y serás de bendición."

Este relato guarda similitudes con las historias bíblicas sobre el llamado de los patriarcas de Israel, como Abraham, quien recibió la promesa de ser hecho un gran pueblo y de tener una descendencia tan numerosa como las estrellas del cielo y la arena del mar.

Para LLDM San Salvador, este momento representa la restauración de la primitiva iglesia cristiana, que según el relato bíblico, llegó a su fin debido a la persecución. No consideran que la adopción del cristianismo por parte del Imperio Romano significara la continuidad de la iglesia, sino más bien el surgimiento de la Iglesia Católica, la cual no reconocen como auténtica, ya que no creen que el papado provenga de la voluntad divina. Cada 6 de abril, LLDM a nivel internacional conmemora este evento como la restauración de la iglesia que se había extinguido después de la desaparición de las comunidades cristianas primitivas.

Para ellos, la organización social de la auténtica iglesia de Cristo desapareció, interpretando el libro de Apocalipsis como una profecía que anunciaba que la iglesia sería llevada al desierto por un tiempo, otro tiempo y la mitad de otro tiempo, un lenguaje alegórico que ellos entienden como que La Luz Del Mundo estaría oculta hasta que Dios

decidiera levantar en la tierra a un nuevo apóstol con un evangelio coherente con la normativa y valores sociales de la iglesia primitiva.

Esta celebración refuerza el sentido de poder vertical y la aceptación de un orden superior que rige la historia y la vida cotidiana, fortaleciendo el sentido de autoridad presente en todas las actividades diarias. Este relato y ritual también refuerzan la identidad sociocultural única del grupo, distinguiéndola y reforzando su creencia de ser el pueblo de Dios, mientras consideran a las demás iglesias como "falsas".

7 de mayo: Natalicio de Naasón Joaquín

Naasón Joaquín, líder internacional de LLDM, nació el 7 de mayo de 1969 en Guadalajara, México. Para la iglesia de San Salvador, su posición es equivalente a la del Papa en la iglesia católica. La sujeción a Naasón es total y sin reservas. Cada 7 de mayo, celebran su nacimiento con un servicio especial de alabanzas a Dios, reconociendo que "sin apóstol no puede haber iglesia", según un informante.

El apóstol simboliza a Dios en la tierra y es el principio de la organización social de esta iglesia. Según la Biblia, "a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles...". Su presencia es considerada insoslayable y vital para la existencia de una iglesia cristiana auténtica. Le dan gracias al Ser Supremo de manera similar a como los israelitas celebraban la vida del Rey David, quien representaba la autoridad de Dios en su época. En otras palabras, Naasón Joaquín es el guía del pueblo de Dios, según mis informantes.

Esta fecha es clave porque, al tener un papel único en la iglesia, Naasón Joaquín se convierte en el símbolo identitario de mayor relevancia para LLDM. A nivel mundial, cada miembro de esta iglesia lo considera así, y San Salvador no es la excepción.

1 de julio: Invitación a la Santa Cena

Para el tiempo de esta investigación, la invitación llegó en medio de la pandemia a través de una carta, donde el líder de LLDM invitaba a la iglesia internacional a entrar en un tiempo de consagración. Reflexionaba sobre el significado teológico de la muerte y el sacrificio de Jesús, destacando la apertura de Dios hacia los pueblos gentiles, no solo israelitas, ya que el Hijo de Dios murió para la salvación de todo el mundo. Luego, los exhortaba a realizar consagraciones, es decir, a redoblar esfuerzos en las oraciones y los sacrificios para "limpiarse de la vieja levadura".

En este ritual, la conciencia local desempeña un papel importante, ya que se exponen los conflictos sociales de la iglesia y se busca su resolución. El líder internacional insta a todos los miembros a hacer las paces entre sí en caso de existir riñas o diferencias por cualquier motivo, promoviendo la unidad social del grupo. En el caso de San Salvador, los miembros tienen diferencias en su vida social cotidiana, y buscan reconciliarse en caso de que alguna acción haya provocado rupturas en el grupo. Durante todo el mes de julio se enfatiza la importancia de dejar de lado la envidia, los celos y el orgullo, para que el grupo esté unido y espiritualmente preparada para recibir el cuerpo y la sangre de Cristo en la Santa Cena el 14 de agosto.

18 de julio: Revelación del Bautismo

Según el relato oficial, el 18 de julio de 1926, Aarón Joaquín recibió por revelación divina el mandato del bautismo. El Ser Supremo le instruyó que el bautismo debía realizarse por inmersión, a diferencia de la práctica católica que emplea el rociamiento. Además, y esto es fundamental para comprender la identidad de esta iglesia, se le indicó a Aarón que el bautismo debía efectuarse en el nombre de Jesucristo. Para LLDM, este hecho es esencial para validar su autenticidad frente a otras organizaciones religiosas, que bautizan en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Según su interpretación, el nombre invocado debe ser el de Jesucristo, respaldado por un pasaje bíblico en el que Pedro ordena el bautismo en el nombre de Jesucristo para el perdón de los pecados. Además, citan el texto:

sea notorio a todos vosotros, y a todo el pueblo de Israel, que en el nombre de Jesucristo de Nazaret, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de los muertos, por él este hombre está en vuestra presencia sano. 11 Este Jesús es la piedra reprobada por vosotros los edificadores, la cual ha venido a ser cabeza del ángulo. 12 Y en ningún otro hay salvación; porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos. (Hechos 4: 10-12, Reina Valera).

Lo que para algunos puede interpretarse como fundamentalismo, para LLDM es una cuestión de verdad y autenticidad. Por lo tanto, el 18 de julio y todos sus simbolismos también contribuyen a su conciencia eclesial (en alianza con la conciencia popular), delimitando una frontera identitaria entre ellos y otros. Esta relación es fundamental para comprender la dinámica de esta iglesia, que funciona como una micro sociedad. Refuerza su fraternidad interna, pero los posiciona como diferentes a las demás grupos religiosos protestantes y católicos. En ese sentido, cumple una doble función: fortalece

la normatividad interna y genera contradicciones y conflictos con otras iglesias en el campo religioso de El Salvador.

3.5.2 CONSIDERACIONES ESPECIALES DEL CICLO RITUAL DE LLDM SAN SALVADOR

Estas fechas oficiales, que se asemejan a los días festivos del calendario, son de suma relevancia y forman un ciclo que conjuga sistemas de significados que sirven como base de la identidad sociocultural de LLDM San Salvador. Aquellas que parecen tener mayor importancia en México se celebran de igual manera en San Salvador y contribuyen a organizar el poder social de este grupo religioso. A pesar de reconocerse como particulares en su localidad, aceptan la centralización de poder en México. Por esta razón, desde una perspectiva antropológica, LLDM puede considerarse una iglesia mexicana.

La celebración cívica del 15 de septiembre, sin embargo, otorga un carácter identitario particular a LLDM San Salvador, ya que su conciencia nacional les indica que también pertenecen a un territorio políticamente organizado llamado El Salvador. Al mismo tiempo, la conciencia eclesiástica (en alianza con la conciencia popular), de naturaleza localista, les señala que son un grupo singular con proyectos únicos en su vida social.

LLDM San Salvador participa en una variedad de actividades rituales adicionales. Por ejemplo, cada cinco o seis meses se llevan a cabo bautismos en el templo, donde miembros del interior del país llegan para ser bautizados. Además, a los 14 años, los jóvenes pasan a ser responsables de su salvación, lo que significa que los jóvenes locales también son bautizados. Esto implica la realización de rituales de paso o iniciación en el grupo periódicamente, aunque no están programados en el calendario.

Según Deysi Mejía, del Ministerio de Estadística, se envía un informe al pastor para informarle sobre el número de jóvenes listos para su ritual de iniciación, es decir, el bautismo. Además, el Ministerio de Evangelización envía un informe sobre las personas evangelizadas por los misioneros y que desean unirse a la iglesia. De esta manera, los bautismos coinciden en una fecha en la que hay suficientes jóvenes nacidos en LLDM y personas que desean convertirse en nuevos miembros de la iglesia.

Durante el año, también se llevan a cabo avivamientos, que como mencionamos anteriormente, también son rituales de paso en el grupo religioso. Sin estos eventos, la certeza sobre la salvación se desvanece, por lo que todo recién bautizado en agua se somete a las intensas jornadas de avivamiento. Estas actividades tampoco son cíclicas,

ya que no están sujetas a fechas en el calendario. En su lugar, ocurren cuando los ministerios mencionados anteriormente informan al pastor, quien decide si se llevan a cabo los avivamientos para integrar a los nuevos miembros a la iglesia.

Asimismo, debemos mencionar que para la fecha de nuestra investigación, el 2021, El Salvador entró en contienda política, reflejándose en las elecciones legislativas del 28 de febrero de dicho año. Dado que esta fecha cayó en domingo, el pastor ordenó que la escuela dominical se adelantara para que los miembros pudieran ir a votar. Esto puso de manifiesto la conciencia ciudadana dentro del grupo de LLDM San Salvador, recordándoles su responsabilidad mediante el ejercicio del voto. Esta acción refuerza el sentido de pertenencia de la iglesia, ya que, aunque son un grupo orientado hacia adentro y hacia afuera, también poseen derechos ciudadanos, entre los cuales se encuentra el derecho al sufragio.

Todo lo anterior proporciona una descripción del ciclo ritual de LLDM. Comprenderlo nos permite generar una mejor interpretación del ritual de la Santa Cena. Esta celebración es la más importante para la iglesia, según lo afirma el líder, los miembros del cuerpo ministerial (desde los "obreros" o misioneros hasta los pastores), así como los miembros de la iglesia. Una estrofa de uno de los cantos más emblemáticos para esta celebración ilustra su significado:

Porque esta es la fiesta más grande de toda la Tierra/
Es la cena que Dios preparó para ti, para mí/
Ven recuerda el pacto de Cristo para vida eterna/
Y en la copa perdón hallarás, y gran bendición obtendrás/
Y con Cristo en mansiones eternas habrás de morar. (Himno: *La fiesta más grande*).

Con el fin de ajustarse a las medidas sanitarias implementadas a nivel mundial, el líder internacional ordenó que, a partir del 16 de marzo de 2020, las actividades litúrgicas se llevarían a cabo desde los hogares de los miembros. Nuestros registros en campo indican que esta medida sanitaria preventiva se mantuvo en vigor hasta que se levantaron las restricciones sanitarias impuestas por la pandemia.

Es importante destacar que, según nuestras observaciones, la pandemia no interrumpió el ciclo ritual de esta iglesia. Esto es relevante porque nos permite tener en cuenta las particularidades de las ediciones 2020 y 2021 del ritual de la Santa Cena. En este sentido, consideramos que el ciclo ritual pudo continuar gracias al uso de medios digitales y tecnológicos, como Internet, computadoras, teléfonos inteligentes y televisión, mediante los cuales los miembros se conectaban a las transmisiones en vivo que se realizaban a través de plataformas como Facebook Live y YouTube.

Lo anterior representó un desafío metodológico que logramos superar gracias al empleo de metodologías de recopilación y análisis de datos mediante recursos virtuales. Este enfoque nos brindó la oportunidad de analizar minuciosamente los contenidos culturales de los cultos. En última instancia, realizamos una transición del campo etnográfico físico a recursos audiovisuales, como las transmisiones a las que los sujetos sociales se unían desde sus hogares, grabaciones de audio, videollamadas y correspondencia por mensajes de texto con algunos informantes.

CAPÍTULO 4.

DESCRIPCIÓN DEL RITUAL:

“LA FIESTA MÁS GRANDE DE TODA LA TIERRA”

CAPÍTULO 4.

LA FIESTA MÁS GRANDE DE TODA LA TIERRA

4.1 SANTA CENA 2021

Según nuestros datos en campo, la Santa Cena es el ritual de mayor trascendencia para la iglesia de LLDM San Salvador. A continuación, reproducimos una estrofa de uno de los cantos alusivos a este ritual:

Porque esta es la fiesta más grande de toda la Tierra/ Es la cena que Dios preparó para ti, para mí/ Ven recuerda el pacto de Cristo para vida eterna/ Y en la copa perdón hallarás, y gran bendición obtendrás/ Y con Cristo en mansiones eternas habrás de morar. (Himno: *La fiesta más grande*).

A fin de cumplir con las medidas sanitarias establecidas por el Gobierno de El Salvador, el líder de LLDM ordenó que los cultos se transmitieran en los hogares de los miembros a partir del 16 de marzo de 2020. En campo, corroboramos que esta medida se implementó rigurosamente hasta que se permitió la reapertura de los templos en 2021.

Por lo anterior, el contexto de pandemia por Covid-19 no impidió que este ritual se llevara a cabo. Es importante mencionarlo porque, para los propósitos de esta etnografía, nos adaptamos a las particularidades de este ritual en 2021. En ese sentido, queremos aclarar que documentar la Santa Cena fue posible, en gran medida, gracias al uso de medios digitales y tecnológicos, como internet, computadoras, *smartphones* y televisión, además de las transmisiones en vivo por Facebook Live y Youtube.

Así, hemos tenido que incorporar a nuestra metodología la recopilación y el análisis de datos a través de recursos virtuales, lo cual ha resultado ventajoso en la medida en que nos ha ofrecido la facilidad de analizar a fondo la actividad ritual y su repertorio de símbolos instrumentales y dominantes. Permittiéndonos, por ejemplo, hacer un movimiento constante entre el campo etnográfico y la revisión de video transmisiones en oficina para identificar con minuciosidad aquellos aspectos del ritual que conviene ser incluidos en nuestra interpretación y análisis.

4.2 SANTA CONVOCATORIA: “HABRÁ SANTA CENA”

Desde la administración de Aarón Joaquín, los 1 de julio de cada año tienen algo especial para esta comunidad religiosa. Nos referimos a lo que conocen como “Santa

Cena” o “Santa Convocatoria”. Según la historia local, la invitación llega a través de una carta o “epístola apostólica”.

El objetivo de la carta es invitar a la comunidad de LLDM a entrar en un período especial de preparación. Pero como expusimos previamente, el ciclo ritual de esta comunidad es intenso regularmente, efectuando cultos todos los días de la semana en horario matutino y vespertino. Entonces, ¿qué hace tan excepcional a esta convocatoria?

Para ellos, la Santa Cena es un acto sagrado instituido por Jesucristo la noche antes de ser entregado (1ª Cor 12, 28 Reina Valera). Instauró un “nuevo pacto”, también referido por mis informantes como “tiempo de gracia”, de carácter universal y, por ende, favorable para toda la humanidad en lugar de ser exclusivo para el pueblo judío. Explican que mientras “el tiempo de la ley mosaica” era exclusivamente para Israel, el nuevo pacto incluía a los pueblos y culturas de todo el mundo.

Entre los distintos significados, LLDM San Salvador afirma que el sentido actual de la Santa Cena consiste en renovar el pacto entre el creyente y Dios contraído a través del bautismo. De esta manera, la Santa Cena simboliza vida para quienes participan en ella y, en contraste, muerte para quienes no lo hacen. En otras palabras, representa una oportunidad para que los miembros que se han alejado se incorporen a la vida de la iglesia.

Basado en nuestras investigaciones, muchas iglesias protestantes celebran la Santa Cena. Sin embargo, LLDM sostiene una convicción particular que la distingue de las demás. Para ellos, la Santa Cena no solo fue instituida por Jesucristo, sino que también fue delegada por él a sus discípulos, los apóstoles. Por ello, consideran que debe haber un hombre de la misma naturaleza y con la misma autoridad que los antiguos apóstoles para que este ritual pueda llevarse a cabo. Sostienen que la Santa Cena no sería posible sin la existencia de su líder, a quien consideran un apóstol con los mismos poderes que Pedro y Pablo, del Nuevo Testamento.

Lo anterior puede ilustrar la razón por la cual Naasón Joaquín se vuelve tan importante en el ritual. El 1 de julio invita a la iglesia a través de la carta, el 1 de agosto ora por las delegaciones mundiales que viajarán a Guadalajara, el 9 de agosto los recibe con un desfile en Hermosa Provincia, el 14 de agosto realiza la “oración intercesora” para perdón de pecados de la comunidad, y el 15 de agosto los despide y efectúa una plegaria para que regresen con bien a sus países de origen. Según mis informantes, él es el único que tiene la autoridad para realizar este ritual. En caso de la ausencia física

del apóstol, la comunidad cree que un representante autorizado por él puede llevar a cabo el ritual: justo como sucedió en el 2021.

Verificamos estas interpretaciones en el terreno etnográfico, asistiendo a los servicios dominicales y a los cultos celebrados en días regulares. Durante estos eventos, tanto los *expertos rituales* como los *simples creyentes* (Turner, 1980) brindaron explicaciones sobre los símbolos de este ritual.

El jueves 1 de julio de 2021, el pastor Abner Pardo leyó la carta a la comunidad internacional de LLDM. Documentamos la video transmisión que vieron los miembros reunidos en el templo de San Salvador. Esta carta representaba la invitación oficial a la Santa Cena, y de manera efectiva, contenía una explicación esotérica (Turner, 1980) sobre la misma. En la carta, Naasón exhortaba a “apartarse del mal” y a buscar a Dios con mayor fervor mediante sacrificio y consagración. A continuación, se presenta un extracto de la carta:

Ni las ofertas del enemigo ni su permanente acechanza, ni la misma pandemia ha podido influirnos para olvidarnos de Dios, muchos menos para cancelar la Santa Cena (...) A partir de hoy iniciamos nuestra preparación y consagración para participar de la Santa Cena. Todos, en cualquier lugar donde estemos, con humildad y sinceridad para ser gratos a Dios, porque la soberbia de la vida, el orgullo de la carne y la vanagloria efímera deberán ser dejadas a un lado, para que emerja del fondo del alma el espíritu puro, limpio, humilde, sincero y perfecto que nos hará ser gratos a Dios.

Debemos recordar que en tiempos de La Ley los pastores tomaban a las ovejas para sacrificarlas por su perdón, en tiempos de La Gracia, el pastor de las ovejas, que es Jesucristo, se sacrificó hasta la muerte para salvar a sus ovejas, que somos nosotros. Entonces nos corresponde asumir las cualidades de las ovejas. La oveja no tiene ni garras ni fuerza descomunal. Realmente no tiene con qué defenderse. Ella solo confía y espera la ayuda de su pastor; es bondadosa, no reclama, sabe alimentarse; nunca come cualquier cosa, come solo yerba fresca, limpia y pura; y sabe reconocer la voz de su pastor: así son las cualidades de las ovejas del Señor.

La comunidad repasó porciones de la carta y reflexionó sobre sus significados durante los siguientes cultos. Desde el 1 de julio hasta el 14 de agosto, se mantuvieron en un ciclo riguroso de preparación espiritual. Después de cada culto regular, dedicaron tiempo extra a las consagraciones. En ellas, hombres y mujeres elevaron plegarias y cantos cargados de fuertes estímulos emocionales, arrepentimiento y humillación.

Según mis informantes, llevan a cabo estas prácticas con el objetivo de acercarse más a Dios y disfrutar de los beneficios espirituales de la Santa Cena. Es importante destacar que este ciclo especial de preparación incluye la práctica del “ayuno”. Aunque solo algunos miembros de la comunidad lo realizan, estos actos de sacrificio buscan desechar “la vieja levadura”. Esta expresión simbólica hace referencia a la culpa interna que sienten los miembros, la cual puede abarcar el arrepentimiento por actos prohibidos por la normatividad de LLDM, como el adulterio, el sexo premarital, el alcoholismo y el consumo de drogas. Al mismo tiempo, “la vieja levadura” hace referencia a los conflictos dentro del grupo religioso, tales como peleas, riñas personales y enemistades causadas por fricciones en la dinámica sociocultural de este grupo identitario.

4.3 DEJAR LA VIEJA LEVADURA

Durante un mes completo, día y noche, la comunidad intensificó sus actos litúrgicos. Hicieron cosas que habrían resultado difíciles en su vida cotidiana. Por ejemplo, el domingo 11 de julio de 2021, el pastor los invitó a buscar la reconciliación, advirtiendo que la división al interior del grupo impedía participar dignamente de la Santa Cena. Insistió que todas las disputas y diferencias debían dejarse de lado, porque el objetivo principal era alcanzar la comunión y unidad.

Como en otros grupos identitarios, al interior de LLDM San Salvador existen disputas, conflictos de intereses, riñas familiares, así como diversos tipos de rivalidades, pues hay que recordar que se compite por cargos importantes.

Precisamente por lo anterior, los predicadores enfatizaron en la necesidad de dejar *la vieja levadura del espíritu y de la carne*, es decir, sentimientos y acciones “profanas” según el sistema de normas y valores sociales de esta comunidad, tales como la ira, el odio y la envidia.

Durante la fase preparatoria, se recoge una ofrenda monetaria que va destinada a la producción del pan y del vino. Aunado a esto, se destina una parte para la decoración del templo. En San Salvador, la ofrenda se encarga de cubrir los gastos que implica poner *banners* en la fachada del templo, decoraciones internas, tales como listones de color blanco y ocre, flores, racimos de uva y pan con fines ornamentales. A menos que se designe a El Salvador como sede de este ritual, la ofrenda se envía reglamentariamente a México para gastos de la Santa Cena.

Cabe rescatar que dentro del sistema cultural de LLDM, solo existen dos formas de participar de la Santa Cena: física y espiritualmente.

En la participación física, el creyente ingiere el pan y el vino físicamente. Por un lado, el pan es libre de levadura. Según la explicación de los predicadores, esto se trasladó de la Pascua Judía a la Santa Cena, porque según los textos bíblicos, el pan de la Pascua estaba hecho sin levadura y con hierbas amargas, las cuales simbolizaban el sufrimiento del pueblo de Israel durante la esclavitud en Egipto.

Por su parte, el vino de la Santa Cena en LLDM es un jugo de uva sin fermentar, cuidadosamente preparado. Tanto la producción del pan como del vino están a cargo de un grupo selecto de miembros, quienes son consagrados y autorizados para esta faena.

En contraste, el creyente no mantiene contacto físico con el símbolo ritual en la participación espiritual; no obstante, reciben los efectos espirituales gracias a la *oración intercesora* que lleva a cabo el líder de la iglesia. Según los predicadores, algunos de esos efectos son: la comunión con Dios, Cristo, el apóstol y la iglesia; el perdón de pecados, lo cual garantiza la salvación del alma y, en consecuencia, vida eterna.

En la práctica, la Santa Cena le devuelve al creyente la libertad de incorporarse a las actividades del grupo: presidir cultos, recibir la oración de sanidad, recibir la oración en caso de si atravesar alguna dificultad económica, participar de los ministerios y comités.

Durante la etapa preparativa, LLDM San Salvador inculca y reflexiona en sus principios morales y códigos de conducta. En los cultos dominicales se destacan los principios de cohesión social, porque al hacerlo, según los pastores, los miembros pueden adaptarse al sistema de normas y valores de LLDM, lo cual les permite celebrar dignamente la Santa Cena.

Por el contrario, quien pasa por alto las reflexiones sobre la normatividad de LLDM y prescinde de ellas en su práctica cotidiana también es excluido de la intercesión apostólica y de los beneficios del ritual. Según las explicaciones esotéricas de los expertos rituales en LLDM, se recibe el perdón de pecados sólo mediante la oración de intercesión apostólica, la cual garantiza prolongación de la vida del grupo de creyentes y le garantiza “la salvación” en caso de perder la vida. Por ello, los predicadores indican que debido a la poca preparación, algunos miembros se afligen en los días previos al ritual.

Por si esto fuese poco, en la participación física puede suceder algo peor: quien toma el pan y el vino “indignamente” (sin consagrarse) es “juzgado de la muerte de Cristo”, por lo cual citan: “muchos hermanos enferman y otros duermen” (1ª Cor: 27-32). Para

nuestro grupo de estudio, quien fallece en comunión con Dios “duerme en los brazos de Cristo”. Estos significados se evocan frecuentemente en la fase de preparación, con el objetivo de persuadir a la iglesia de LLDM San Salvador de los peligros latentes al desatender su sistema de normas y valores sociales, los cuales se explican durante los cultos.

4.4 BASE ECONÓMICA DEL RITUAL

La base económica de la Santa Cena es la disposición de recursos materiales que LLDM San Salvador aporta para llevar a cabo este ritual. En el mes de julio, se anunció sorprendentemente que por disposición apostólica El Salvador había sido seleccionada para ser sede de este evento. El plan consistía en reunir a las iglesias del occidente y centro del país en el Ecosantuario. Este se ubica en el Kilómetro 14 de la Carretera a San Martín; por su lado, la zona oriental se concentraría en San Miguel.

Pusimos especial atención a lo anterior porque la estructura eclesial de LLDM insistió en la necesidad de recoger una ofrenda especial para sufragar los gastos de logística.

Finalmente, el plan fue truncado porque el Ministerio de Salud emitió un decreto, en el cual suspendía las reuniones por actos culturales y religiosos. Acatando esta medida estatal, el pastor Rogelio Rojas notificó a LLDM San Salvador que tendrían que unirse a la señal de la Santa Cena que sería transmitida por Youtube y Facebook. Es decir, que solo iban a participar espiritualmente del ritual.

Con la organización económica, pudimos constatar que la Santa Cena es un esfuerzo colectivo. Adalberto Acosta, uno de mis informantes, recogió una parte de la ofrenda. De igual manera sucedió con otros grupos etarios, los cuales tuvieron que hacer su contribución.

De esta colecta económica, el Ministerio de Finanzas destinó recursos para cambiar la pintura de la fachada del templo de San Salvador y la reparación de algunos daños provocados por las estaciones climáticas. También se utilizó para decorar el interior del santuario, embelleciendo el altar, instalando rótulos alusivos a la festividad y también para sanitizar el templo antes de la llegada de los miembros.

4.5 EN VÍSPERAS DEL GRAN DÍA: 13 DE AGOSTO

El pastor de San Salvador había anunciado que la Santa Cena se vería desde casa, pero lo cierto es que un día antes, el viernes 13 de agosto, solicitó a doscientos miembros para que llegaran al templo a ver la transmisión del ritual. Estos debían tener

las dos dosis contra covid-19 que para entonces estaban disponibles, tenían que estar en óptimas condiciones de salud y preferiblemente debían ser “jóvenes y fuertes”, lo cual excluía a personas de la tercera edad.

La noche de este viernes, advertimos la presencia de un grupo de mujeres trabajando en la decoración del altar, trasladando flores, ajustando rótulos y *banners* dedicados a la Santa Cena 2021. Llamó nuestra atención que esta tarea decorativa estaba mayoritariamente a cargo de mujeres.

Antes de la pandemia muchos integrantes de este grupo social viajaban a México para participar físicamente de la Santa Cena, buena parte de la iglesia no podía viajar por diferentes motivos: no conseguían la visa mexicana, no conseguían permiso laboral para asistir, o simplemente la sola idea de viajar les era remota por su condición socioeconómica. En tales casos, no participaban del pan y del vino físicamente, pero afirmaron que obtenían los efectos de la Santa Cena.

En esta edición, la participación espiritual se extendió a todos debido al contexto de pandemia. No obstante, la carta apostólica los invitaba a reflexiona:

No por estar fuera del lugar donde físicamente se está impartiendo, el hermano quedará lejos ni excluido. Como aquel que dijo “el que vea la punta del asta de la serpiente será sanado” (Nm 21: 8-9) también os digo que todo aquel que se haya preparado será bendecido y abarcado.

4.6 SANTA CENA 2021: SAN SALVADOR

4.6.1 SANTUARIO, PARAFERNALIA Y SANITIZACIÓN

Dado que apenas un día antes se había anunciado que habría disponibilidad de doscientos asientos, el 14 de agosto de 2021 decidimos ser los primeros en llegar al templo de LLDM en San Salvador, llegando a las 2 p.m. Esperábamos encontrarnos con el lugar lleno, como algunos miembros habían insinuado la noche anterior. Una informante me dijo: “Si puede venga a la oración de las 10 a.m. porque allá en Guadalajara quienes acuden a esa hora dejan sus puestos apartados con rótulo y a veces hasta se pelean con los hermanos del ceremonial para que no les quiten sus lugares por la tarde.

Pero no fue así. Esa tarde, quien llegó casi a la misma hora que nosotros fue la informante Deysi, encargada del Ministerio de Estadística. Aprovechamos para conversar sobre aspectos generales de la iglesia de LLDM San Salvador en el contexto de la pandemia. Nos comentó que, de 800 miembros inscritos, solo alrededor de 150

acudían al santuario entre semana, mientras que los domingos llegaban 300 de ellos. Esto representa una disminución en la asistencia dado el contexto de pandemia.

De igual manera, Deysi Mejía nos contó que sólo tres miembros (2 hombres y 1 mujer) habían fallecido por covid-19. Otros habían perdido la vida por otras causas. Nos relató la muerte de tres ancianos. Dijo: “Los tres eran ancianos y dormían en el templo. Los de Medicina Legal vinieron a recoger sus cuerpos desde aquí; fueron fieles hasta la muerte.”

A las 4 p.m., uno de mis informantes, el Hermano Acosta, encargado de jóvenes, me invitó a hacer limpieza en el templo junto a su hijo y otros miembros. Éramos aproximadamente doce personas, incluyendo a dos misioneros que residían en la casa pastoral. Una vez terminamos la limpieza, nos sacaron del santuario porque iban a sanitizar con un químico bastante fuerte el cual hacía que los ojos ardieran y la garganta picara. Esta sustancia incluso se podía sentir en el sótano.

A las 5 p.m. había alrededor de cincuenta miembros haciendo fila para entrar al templo. Nos permitieron entrar antes que a ellos para ayudar a abrir las puertas. Al acceder, cada miembro era rociado con amonio cuaternario y les entregaban un kit de limpieza que incluía un Kleenex y dos mascarillas, las cuales debían ser usadas según las indicaciones del personal del Ministerio de Salud y Bienestar Social de LLDM San Salvador.

Solicitamos amablemente que nos permitieran estar a un costado de las bancas centrales para tener una vista panorámica del santuario: el coro, los miembros separados por género (hombres a la derecha y mujeres a la izquierda), las pantallas y, por supuesto, el altar.

El altar es una estructura colosal que se erige al centro del templo. Tiene dos columnas metálicas cubiertas de color dorado, una pared blanca que mide aproximadamente treinta metros. Al altar se sube por medio de gradas que terminan en el primer púlpito, el cual es color café y en la parte del frente tiene la inscripción “Santidad a Jesucristo”. Este primer nivel del altar se encuentra rodeado por estructuras de vidrio, las cuales están adornadas con listones color vino, y en sus coyunturas se hallan sujetas unas espigas de trigo.

A los costados se encontraban dos mesas grandes, cubiertas con manteles color vino, sobre los cuales reposaban dos elegantes copas doradas y un par de bandejas que contenían panes sin levadura.

Otras gradas permitían acceder al púlpito más destacado que, dicho sea de paso, estaba cubierto de mármol hasta el último centímetro y adornado con un jardín de flores. Allí yace el púlpito más importante, el cual, según mis informantes, está dedicado para el uso exclusivo de Naasón Joaquín en sus visitas al país. Al centro se encuentra una silla enorme. Detrás de este altar, emerge del suelo una estructura metálica en forma semicircular de color plateado y dorado, las cuales simulan dos brazos fuertes, y en la cúspide aparece la figura de una flama. Según nuestros datos, esta figura representa la luz.

Al centro de la estructura en forma de brazos hay un símbolo gráfico que contiene unas iniciales: NJG (por Naasón Joaquín García), el cual es un símbolo dominante. Los miembros de LLDM identifican este símbolo en cualquier parte. Según nuestros informantes, este símbolo representa la autoridad apostólica, base de su identidad como grupo religioso.

Arriba, en el mezanine, se enarbolan las banderas de los países donde LLDM se encuentra. Flanqueando el púlpito de Naasón Joaquín, se hallan los pabellones de El Salvador y México.

Todos estos elementos han sido identificados como símbolos rituales. Algunos son alusivos a la Santa Cena y sirven para los fines concretos del ritual, mientras que otros tienen un significado más global; son símbolos más viejos (Turner, 1980), que aunque pase la Santa Cena seguirán allí y cristalizan la identidad sociocultural de este grupo identitario.

4.6.2 LA FIESTA MÁS GRANDE DE TODA LA TIERRA

El coro fue el primero en cantar antes de las 5 pm. Cantaron el himno alusivo a la Santa Cena “Si te has probado”:

Estrofa I:

Es un banquete de amor, la Santa Cena del Señor,/ En ella se come el pan, que es el
cuerpo de Jesús,/ También hay vino, que es la sangre,/ Del sacrificio de Cristo el Rey,/
También hay vino, que es la sangre,/ Del sacrificio de Cristo el Rey.

Coro:

Si te has probado, si te has probado hoy/Ven a beber, te invita el Salvador/ Y como
premio, irás con él.

En punto de las 5 p.m. comenzó el ritual. Las cinco pantallas LCD se encendieron y el sonido que provenía de las bocinas instaladas estratégicamente en cada punto acústico del templo arremetió con fuerza. La transmisión procedía de la sede de LLDM en Los Ángeles, California. El pastor invitaba a hacer una oración de reconciliación. Posteriormente, invitó a la iglesia a cantar un himno alusivo a la Santa Cena.

En algún momento, antes de hacer la acostumbrada oración por el apóstol, otra señal vía Youtube nos llega por las pantallas. Poco tiempo después nos damos cuenta que las transmisiones provienen de Guadalajara (México), Bello Colombia (Colombia), Chiapas, Houston (Texas) y Chicago (Estados Unidos).

Antes de hacer esta oración, el pastor enfatiza que esta “fiesta espiritual” se lleva a cabo gracias a la existencia del apóstol. Porque “sin apóstol, no hay Santa Cena, porque sin apóstol no puede haber quien interceda por la humanidad directamente ante Dios”.

Luego se entona otro himno, también alusivo al ritual y después se hace otra oración por todos los colaboradores del líder de LLDM esparcidos por diferentes países. A continuación, el coro deleita a la iglesia con otro canto.

4.6.2.1 ENTRADA DEL CUERPO MINISTERIAL

Justamente después se llevó a cabo la “Entrada del Cuerpo Ministerial”. Los ministros de mayor rango ingresan al templo por la parte central y ocupan las butacas especiales ubicadas en los altares de las sedes antes mencionadas. Si bien los altares que se mostraron por las transmisiones eran ligeramente diferentes al de San Salvador, tenían los mismos símbolos rituales, desde la decoración, el altar, el púlpito dedicado al líder de la iglesia y la presencia del pan y del vino.

Habiendo terminado este acto, el coro entonó otra alabanza. Esta vez, los miembros de San Salvador se unieron *glorificando*, es decir, diciendo “Gloria a Dios”, “Aleluya a Dios”, para sincronizarse al mismo sentimiento de las iglesias del extranjero en donde se celebraba físicamente la Santa Cena.

4.6.2.2 INICIO DEL SERVICIO ESPECIAL DE ALABANZAS

Acto seguido, LLDM San Salvador se une a la apertura del servicio de alabanzas por medio de la transmisión. Primero, un miembro recita de memoria un pasaje bíblico referente a la Santa Cena. Todos pueden verlo a través de la pantalla. Durante ese momento, la iglesia se funde al recital con emotividad y entusiasmo. Una vez terminada

esta escena, da comienzo el turno de aquellos miembros que amenizan el ritual con alabanzas inspiradas en el sacrificio de Cristo.

Esto transcurre así por media hora, la iglesia de San Salvador participa remotamente y luego sigue un acto especial: el ungimiento de los diáconos.

4.6.2.3 UNGIMIENTO DE MINISTROS

Eventualmente llegó el “Ungimiento de Ministros”. Un representante de la estructura eclesial de LLDM invita a ministros destacados para otorgarles un ascenso frente a toda la iglesia.

En ese momento, se otorgó el grado de pastorado y diaconado en cada una de las sedes arriba mencionadas. San Salvador no fue la excepción. Detuvieron la transmisión por las pantallas. El pastor local tomó el púlpito y se presentó ante la iglesia para ascender a nuevos ministros en la zona metropolitana. Ungió a un diácono llamado Enoc con el grado de pastor. Los encargados Julio César Valle y Valentín Zelaya pasaron a ser diáconos.

Asimismo, según dijo el pastor Rogelio Rojas, “el apóstol quiso que la iglesia de San Salvador fuera honrada con el ungimiento de un diácono local por su ejemplar comportamiento en la iglesia”. El seleccionado fue Fares Navarro (miembro de la Comisión de Finanzas). Según explicó el pastor de San Salvador, este último nombramiento es de carácter *ad honorem*.

4.6.2.4 LECTURA DE LA CARTA APOSTÓLICA Y ORACIÓN DE INTERCESIÓN

Hubo un silencio sepulcral. Se anunció que el ministro daría lectura a una *Carta de intercesión*. La iglesia se estremeció. Todos se pusieron de pie súbitamente. Cada uno de los miembros que estaban al alcance de mi vista comenzaron a llorar. Repentino. Sorprendente. Distinto. Entre llantos y sollozos, la iglesia de San Salvador se dedicó a escuchar cada una de las palabras de la carta.

El líder se dirigía a ellos con mucha solemnidad y quien leía, lo hacía detenidamente y envolvía cada palabra con tanta emotividad que en cuestión de segundos despertó un fervor espiritual diferente en la mayor parte de hombres y mujeres.

Al igual que en la carta del 1 de julio, el líder recordaba que la intercesión y el perdón de pecado era para quienes se habían preparado para la Santa Cena. (Los llantos incrementaron). Invitaba a participar con libertad a quienes así lo habían hecho y les

hacía hincapié que la Santa Cena era un momento solemne para recordar el sacrificio de Cristo.

Fragmento de la carta apostólica:

Qué insignificantes somos ante su Ser glorioso, qué sucio nuestro vestido ante la blancura de su Ser(...) Los tiempos del Señor parecen ser terribles en esta época. La mortandad ha asolado al mundo. Destrucción y maldad de la humanidad multiplica el dolor de las almas, tal pareciera que la angustia y la aflicción ha llegado a nuestros hogares. Por ello recordé al salmista: *¿desechará el Señor para siempre y no volverá jamás a sernos propicios? ¿Ha olvidado Dios el tener misericordia, ha encerrado con ira su piedad?, dije, enfermedad mía es esta, haré memoria de sus maravillas antiguas.*

Todo hombre, aun los de fe inquebrantable, han meditado en los momentos difíciles, reconociéndose primero, y luego preguntándole a Dios si le han agraviado o si le han causado disgusto, porque creen que las fuertes calamidades parecieran decirles que Dios los ha olvidado. El enemigo presiona para desesperar. Pero luego llega la reflexión con el espíritu sereno: Dios jamás nos abandona. Por eso decía el salmista, una maravilla es un milagro, un portentoso sacrificio, ¿los ha hecho Dios con nosotros? (La iglesia a una voz responde: ¡Amén!)

Entonces no os ha olvidado, no os ha vuelto la espalda. ¿Qué Dios es tan grande como nuestro Dios? ¿Hay obras que iguallen sus obras? (La iglesia responde: ¡No!). Entonces estamos con el Dios correcto, en el camino correcto, con la protección correcta. Cuando no encontramos una forma adecuada a nuestras ideas y nuestros propios requisitos en el sentido que nosotros queremos, nos desesperamos y llegamos a desconfiar de Dios, y sumamos a nuestro terror que no seremos atendidos por Dios. La nostalgia y el dolor nos hace desesperarnos aún más. Pero como el salmista nos acordamos: Dios jamás me deja, jamás me olvida, me deja luchar y demostrar mi fe, pero al ver mi flaqueza, llega su mano poderosa, llega su amor a mi ser, brinda a mi alma protección. Entonces mi debilidad se transforma en fortaleza, y mi temor se transforma en valentía; mi duda pasará a ser rotunda seguridad. Sé que Dios vive y sé que siempre nos oye, sé que siempre está a nuestro lado (...)

Las manifestaciones diarias, la bendición permanente a la iglesia... Todos lo notan, se admiran de ver la obra de Dios en nosotros. Cualquiera persona dice qué bueno es Dios para con la iglesia. De no ser Dios con nosotros, vivos nos habrían tragado los hombres. Sí, estamos seguros con Dios. Sí, estamos seguros de que está con nosotros. "No dará tu pie al resbaladero". A veces, un pie resbala al caminar, pero de inmediato entra nuestro otro pie a sostenernos: así es Dios. Resbalas, y antes de caer te sostiene su diestra. "Jehová guardará tu salida y entrada desde ahora y para siempre" (...)

¿Por qué siguen construyendo templos, por qué hay bautismos?, se preguntan los hombres. Quien está con nosotros es más fuerte, quien está de nuestro lado es más poderoso. Porque es el Dios de dioses y Señor de señores.

Satanás está buscando cómo hacernos mal, nosotros siempre estamos buscando cómo hacer el bien. Él busca cómo dañarnos, nosotros cómo traer almas para Dios, él está maldiciendo, nosotros bendiciendo. Él busca nuestra muerte, nosotros queremos que muchas almas hallen vida y salvación (...)

De esa confianza en Dios estamos llenos, sin odio sin rencor sin deseo de venganza. Porque esos no son sentimientos permitidos en nuestro interior. Mientras Satanás conspira y trama todo mal contra nosotros, nosotros nos unimos hoy en paz, en amor, en felicidad, abriendo nuestro corazón para que Dios entre en nosotros para formar un solo cuerpo (...) ¿Fueron duras estas hierbas amargas para vosotros? Sin duda, para mí también lo fueron (...)

¡Hoy participa con alegría de la Santa Cena! Aunque de lejos está nuestro enemigo acusándonos, diciendo “ese es pecador, ese tiene muchas cuentas”. Satanás estará acusándonos de nuestras culpas y carnalidades, pero vosotros, quiero que tengáis confianza y fe, verás al enemigo acusándote, pero nosotros NUNCA hemos escondido nuestra vida al Señor.

Por eso os pido: ¡doblen vuestras rodillas!

En este momento, dice el pastor que lee la carta: “hermanos del coro, comiencen a entonar vuestro himno con reverencia”.

El coro comienza el himno “Oh señor hoy escucha mi voz”.

Emotivamente, el pastor continúa leyendo la carta:

¡Hermano, cierra tus ojos materiales, habla con el alma a Dios porque hoy os escucha!
¡Ha inclinado su oído para escucharos a vosotros! ¡Ahí está el acusador, burlándose, gritando a Dios (porque no está cerca de él, pero vosotros sí estás muy cerca de él)!

Luego de estas palabras, toda la iglesia cayó de rodillas y lo que parecía insuperable finalmente fue sobrepasado por una estruendosa plegaria por medio de la cual suplicaban angustiosamente.

Mientras todos realizaban sus plegarias, el audio continuaba:

¡Arrodillaos ante su inmensidad, humillados ante su grandeza! Apenaos ante su santidad mirando vuestros vestidos andrajosos y sucios, gritad con vuestra alma para que no se apague la llamita de la fe. (...) ¡Alzad vuestros ojos y mirad al cielo, a la diestra de Dios

está Jesucristo, y atrás de Jesucristo estoy yo! ¿Sabes qué le está diciendo a Dios? “Yo respondo por él”, y también yo estoy diciendo a Jesucristo: “inclúyelo a él, intercede por él, también inclúyela a ella”. Cuando os veo orando con humillación también yo intercedo: “Perdónalos, a toda tu iglesia, a todo tu pueblo”.

Yo aquí estoy puesto de rodillas a Dios, en mis prisiones, entre estas paredes frías, entre las rejas le he rogado mucho a Dios. Levanto mis manos a Dios para pedir misericordia, para rogar con pasión.

Porque sé que vuestras faltas son muchas: “¡Señor, tu iglesia espera en tu gracia poderosa!” Hoy te pido: “Mira a tu pueblo con compasión”. Dios Todopoderoso, tú has dicho: “Estemos a cuenta, si vuestros pecados fueren como la grana, como la nieve serán emblanquecidos; si fueren rojos como el carmesí, serán como la blanca lana...” ¡Toma tu poder! ¡Toma tu misericordia! ¡Limpia cada alma! ¡Manifiéstate señor y tiemble la Tierra!

“Señor, puedes ver al hombre que trata de esconder su rostro porque la vergüenza de sus actos no lo dejan levantar la cabeza, ves a la mujer que llora sin consuelo porque sabe que ha pecado ante ti Señor. Allí están los jóvenes, que envueltos en los afanes de este mundo, por momentos han olvidado los beneficios que tú les has concedido cada día. Por eso Dios mío te pido, de rodillas ante ti, purifica cada espíritu, limpia cada alma, purifica las conciencias, compadécete de todos, Señor (...)

Dios os bendiga y os guarde.

4.6.2.5 UNGIMIENTO DEL PAN Y VINO

Un ministro delegado para esta tarea tomó una charola de pan y lo bendijo, dio gracias y anunció: “por la autoridad conferida al apóstol por parte de Jesucristo, y yo en su representación”. Al hacer su plegaria por el pan señaló: “esto es el cuerpo de Cristo que por vosotros fue entregado”. Acto seguido, los diáconos de la iglesia se repartieron en las sedes arriba mencionadas y dieron de comer un trozo de pan a cada uno de los presentes. Se veían desfilar por los templos con mucha solemnidad mientras llevaban el pan a los participantes.

Por su parte, el pastor en San Salvador invitaba a la oración, según dijo, “para unirse espiritualmente a los hermanos de California”. Mientras tanto, los coros no dejaban de cantar ni en California ni aquí en San Salvador. Tampoco los cantos de quienes amenizaban el ritual cesaron. Seguía pasando uno por uno, a *capella*. Cuando un miembro terminaba la oración, tomaba su asiento y continuaba viendo la pantalla.

Media hora más tarde, otro ministro realizó “el ungimiento del vino”. Tomó la copa, anunció que había sido autorizado por el apóstol, recitó un verso bíblico alusivo al

momento en que Cristo ungió el vino, y dijo: “tomad y bebed, esta es mi sangre que por vosotros es derramada”. La iglesia se puso de rodillas y elevó una oración más.

Por las pantallas pudimos ver cómo los diáconos repartían el vino de uvas no fermentado entre las sedes de Los Ángeles, Guadalajara, y Suramérica. Tal como sucedió con el pan, Rogelio Rojas los invitó a doblar nuevamente sus rodillas y se unieron a las demás sedes en una súplica que tenía como objetivo recibir el perdón de sus culpas.

4.6.2.6 BREVE ACLARACIÓN ESOTÉRICA

En algún momento el ministro que preside en California aclara que a diferencia de la iglesia católica, LLDMO no cree en “*la transubstanciación*”, según la cual el pan y el vino se convierten literalmente en el cuerpo y la sangre de Cristo. Más bien, ellos creen que el “pan y el vino son una representación simbólica”, pero que a pesar de eso es un mandamiento que debe ser cumplido por los beneficios espirituales, los cuales fueron temas recurrentes en la etapa preparativa de la Santa Cena a lo largo de más de un mes.

4.6.2.7 HOLOCAUSTO DE AMOR

Eran casi las 8:30 pm cuando la iglesia fue invitada a entonar unánimemente “Holocausto de amor”. Esta es la transcripción de una estrofa y el estribillo:

Estrofa I:

Holocausto de amor fue mi Cristo, a la Tierra Él vino a morir/ Despreciado vivió entre los hombres, se humilló a lo sumo por mí/ Y no abriendo su boca en vano, en el calvario murió Él por mí.

Coro:

Pero Él vive muy dentro de mi alma/ Pues su sangre me otorgó libertad/ Sé que Él vive y reina en gloria/ Y en la cruz nunca más, nunca más le verás/ No está muerto; no, Él resucitó/ Y a la diestra del Padre intercede por mí.

Este canto sintetizó el sentimiento de alivio en la congregación. Se podía ver en cada uno de ellos cierto cansancio físico, pero a la vez una expresión de tranquilidad y sosiego.

4.6.2.8 LECTURA DEL CAPÍTULO 17 DEL EVANGELIO DE SAN JUAN

El pastor Daniel Núñez tomó el púlpito y leyó el capítulo 17 del Evangelio de Juan. Un pasaje bíblico que narra la noche anterior en que Jesús fue entregado, donde subió al monte y oró con mucha tristeza por lo que le sobrevendría, pidiendo a Dios que cuidara a sus discípulos.

Según explicó uno de mis informantes, LLDM interpreta este texto sagrado de una forma particular. En sus palabras, el texto hace referencia a “la posteridad”. Según ellos, Cristo al decir “y no solo te pido por estos, sino por los que han de creer en mí por la palabra de ellos” se refería a la iglesia que nacería por la predicación de los apóstoles después de su muerte y resurrección hace dos mil años, pero al mismo tiempo, se refiere a la obra evangelística de “los apóstoles contemporáneos.”

El ritual hasta este momento se había llevado a cabo con reverencia y solemnidad de parte de los fieles. Cada quien sentado en el lugar que le había sido asignado por los miembros del ceremonial. Según mis informantes, (y como puede verse hasta el día de hoy en la página de Facebook de LLDM San Salvador), se llevó a cabo con la misma intensidad en los hogares, los cuales habían sido designados por mandato apostólico como “casas de oración”.

Por último, la iglesia entonó el canto “En Gólgota”. Baste decir que es un canto que transmite un mensaje de redención, uno que narra en su letra la muerte de Jesús, su resurrección y cómo este acto abarcó a la humanidad, por lo cual los miembros de LLDM lo hacen suyo al decir: “Al Cielo yo iré/ A Cristo allí veré/ Hogar de paz do reina eterna luz/ Su luz es el Señor, allí no habrá dolor/ Hermano mío, allí te quiero ver.”

A este sentimiento de despedida y nostalgia, se le sumó las palabras finales de quienes presidían la Santa Cena. Por medio de estas invitaban a los hermanos a conservar la unidad de la iglesia, a incorporarse en las obras que la LLDM lleva a cabo en cada país, a ser solícitos en lo que se necesitara y a no apartarse de la iglesia. Fue en este momento donde LLDM culminó el ritual con una oración de despedida, donde se invitó a orar nuevamente por la autoridades de los estados-naciones donde LLDM se encuentra, por el sector salud, por las municipalidades y por los presidentes. A esta oración le siguió una oración de adoración a Dios, donde solo se agradece por los beneficios del Ser Supremo para con la iglesia y realmente es un momento muy fervoroso donde cada creyente se despidió del templo.

Antes de las 9 p.m. cada uno regresaba a sus casas.

4.7 LA DESPEDIDA: 15 DE AGOSTO

Al día siguiente, se realizó un culto conocido como “La Despedida”. En ella, el pastor invitó a la iglesia a guardar la unidad del grupo, salir a la evangelización y apoyar los proyectos sociales LLDM. Normalmente, el líder de la iglesia hace una oración para que todos regresen a sus países de origen y compartan sus experiencias en Guadalajara con quienes no han podido asistir. Esta vez fue diferente porque el ritual culminó en un contexto especial.

Para el día 16 de Agosto, las transmisiones especiales con motivo de la Santa Cena habían terminado y la iglesia de LLDM San Salvador se había incorporado a su vida social regular.

CAPÍTULO 5.
INTERPRETACIÓN DEL RITUAL DE SANTA CENA

CAPÍTULO 5.

INTERPRETACIÓN DEL RITUAL DE SANTA CENA

Hemos confirmado que la Santa Cena atraviesa tres fases:

- 1) **Fase de separación:** inicia el 1 de julio con la lectura de la carta apostólica, esto constituye la subfase de ruptura, a partir de la cual se abre la subfase de preparación, en la que se marca el inicio de la “consagración”. Por ello, la actividad simbólica se intensifica, se invita a acercarse más al Ser Supremo y a buscar la unidad de la iglesia.
- 2) **Fase nuclear-liminar:** acontece el 14 de agosto con el ritual de Santa Cena, en donde se participa tanto del pan como del vino; según los expertos rituales y creyentes, dicha participación puede darse de forma física y espiritual. Por tanto, es el día más esperado, un día de redención en el cual la iglesia de LLDM San Salvador obtiene perdón de sus pecados y renueva su pacto con el Ser Supremo.
- 3) **Fase de reintegración:** el 15 de agosto es La Despedida, momento ritual en el que se reflexiona acerca de los beneficios obtenidos por la Santa Cena; se impulsa la evangelización y colaboración en las actividades cotidianas y proyectos del grupo social. Aquí, la iglesia de LLDM San Salvador se incorpora a su dinámica sociocultural ordinaria.

5.1 FASE DE SEPARACIÓN

Hemos constatado que la fase de separación acontece el 1 de julio con la lectura de la carta apostólica. Esta marca una subfase de ruptura y preparación. La carta apostólica es una invitación a “apartarse del mal” y reintegrarse a la dinámica sociocultural de LLDM San Salvador, la cual involucra regularmente un ciclo ritual intenso. Así, se comprueba que “el ritual adapta y readapta periódicamente a los individuos biopsíquicos a las condiciones básicas y a los valores axiomáticos de la vida humana social” (Turner, 1980, p. 47).

La importancia de la fase de separación radica en resaltar el carácter identitario del ritual. A través de intensos estímulos emocionales, la carta apostólica hace referencia al sacrificio de Jesucristo en la cruz y su resurrección. Siguiendo esta línea de pensamiento, si los expertos rituales sostienen que Jesucristo es la base de la iglesia,

en última instancia, la carta apostólica alude al origen de la iglesia y su sistema de normas y valores sociales, los cuales constituyen la base de la identidad sociocultural de este grupo religioso. Es por ello que la carta apostólica involucra el sentido identitario de la Santa Cena.

En cuanto al análisis del ritual y sus símbolos, como sugiere Lara-Martínez (2013), los símbolos rituales pueden ser íconos, acciones, gestos o acontecimientos (p. 132). En particular, la actividad simbólica dominante de la fase de separación es la lectura de la carta apostólica y su símbolo dominante es la carta en sí misma.

En la fase de separación, la estructura eclesial de LLDM pone énfasis en el sistema cultural que orienta la vida social del grupo, expresando las incongruencias y conflictos internos. Por una parte, están los miembros considerados “fieles”, quienes se adhieren a la normatividad, mientras que los “infieles” son aquellos que incumplen las prescripciones del sistema cultural propio de LLDM.

Según nuestros datos, para el momento de esta investigación más del 50% de los miembros de LLDM San Salvador se habían alejado de los cultos regulares. Para ellos, la subfase de preparación representó el momento para incorporarse a la cotidianidad del grupo religioso. Así, corroboramos que la apertura del ritual también es una forma de emplear el poder para el ordenamiento de la vida social (Burrige, p.5 1969, citado por Grimes 1981).

Por otra parte, la carta apostólica induce a los miembros a alinearse con el poder eclesial centralizado en la figura de Naasón Joaquín. Los significados socioculturales de esta carta reajustan las acciones de los sujetos sociales y permiten transformaciones socioculturales (Grimes, 1981, p. 80).

En esta parte, vale la pena retomar una de nuestras preguntas de investigación: *¿cómo interfiere la Santa Cena en el proceso identitario de LLDM San Salvador?*

Como símbolo ritual dominante, la carta apostólica se vuelve un medio para orientar la acción social y la vida del grupo de LLDM San Salvador. No sólo en Colonia Hermosa Provincia, Fundación Eva García, Café Liceo y en el santuario, sino también en la vida social más amplia que implica espacios compartidos con la sociedad regular.

Si bien LLDM reivindica la preponderancia de lo sagrado sobre lo profano, entienden que “están en el mundo” aunque no se consideren “parte del mundo”. En otras palabras, reconocen que habitan el mundo social y que detentan deberes y derechos como

miembros de la sociedad, pero reafirman su identidad sociocultural en oposición al sistema de valores y normas sociales de la sociedad regular.

Al separarse de la dinámica cotidiana de la sociedad regular, la fase de separación de la Santa Cena manifiesta una relación de oposición entre la iglesia de LLDM San Salvador y la sociedad salvadoreña. Por ello, la identidad sociocultural de nuestro grupo de estudio exige buscar la autodeterminación, reivindicar un modo de vida propio y reforzar la red de relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua que permite el desarrollo de una dinámica sociocultural única y particular.

Esta dinámica se puede ver mayormente en la vida del grupo dentro de Hermosa Provincia y en otros espacios donde se manifiesta la red de relaciones sociales de LLDM San Salvador, tales como Fundación Eva García, el Café Liceo, en los ministerios, en el coro y en las festividades del ciclo ritual que hemos descrito.

Por otra parte, una de las observaciones de Turner (1980) que he podido comprobar en la fase de separación es la siguiente: “el ritual es un mecanismo que periódicamente vuelve lo obligatorio en deseable” (p. 33).

En la lectura de la carta apostólica, el llamado se hace para entrar a un momento de consagración o separación del “mundo profano”. Se incita a someterse al sistema cultural de la iglesia. El objetivo es que los miembros incorporen la normatividad social a sus cotidianidades; solo así podrán recibir los beneficios del ritual de la Santa Cena, entre los cuales se hallan renovar el pacto con Dios, perdón de pecados, comunión y vida eterna. Así, lo obligatorio se vuelve deseable o sinónimo de virtud. No es el sujeto renunciando a su voluntad o “libre albedrío” sino entregándose a Dios para “ser digno” de participar en la Santa Cena.

No debemos olvidar que el ritual adapta y readapta a un sujeto a las condiciones básicas y a los valores axiomáticos de la vida social humana (Turner, 1980). Se logró verificar que después del 1 de julio algunos miembros se reintegraron a la dinámica sociocultural de LLDM San Salvador. Más allá de ser devotos o no, esta adaptación tiene que ver con reincorporar a sujetos sociales que LLDM necesita para continuar sus proyectos, tales como construcción de templos nuevos y el megaproyecto Ciudad Luz. Según mis informantes, se aspira a tener un nivel de impacto como en México, país donde LLDM ha construido hospitales, clínicas, colegios y universidades para sus miembros y ciudadanos mexicanos en general.

Lo anterior demuestra que la Santa Cena genera efectos en la vida social de la iglesia, tales como reintegrar a sujetos sociales que abandonan la vida cotidiana, garantizar la supervivencia del grupo social y fortalecer la red de relaciones de solidaridad y ayuda mutua de LLDM San Salvador. Empíricamente, estos efectos se observaron en la convivencia social dentro de Hermosa Provincia, eliminando barreras para la cooperación entre familias y vecinos, reparando vínculos comerciales, relaciones familiares y relaciones de parentesco; a final de cuenta, restituyendo la armonía y solidaridad entre la iglesia.

La lectura de la carta habla sobre los significados de la Santa Cena, sobre lo que pasará, obsequiando destellos del momento de redención que se vivirá el 14 de agosto.

Durante la fase nuclear-liminar, los integrantes del grupo caen de rodillas, a esto lo acompaña el sentimiento de congoja, reflejado en llanto abundante y, posteriormente, alegría desbordada en cantos de gratitud al Ser Supremo por “otra oportunidad”. Esto puede resumirse en la observación turneriana: “el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales” (Turner, 1980, p. 33).

5.1.1 VALORES EXTRAÍDOS DE LA FASE DE SEPARACIÓN

Siguiendo nuestra pregunta de investigación “¿Cuáles son los valores que se crean y recrean a través del ritual de la Santa Cena?”, interpretamos los siguientes valores sociales:

Respeto a la Autoridad- Sacrificio- Unidad Comunitaria

Retomando una porción de la carta del 1 de julio de 2021, nos damos cuenta que el líder incita a los miembros a comportarse como “ovejas”, diciendo:

Entonces nos corresponde asumir las cualidades de las ovejas. La oveja no tiene ni garras ni fuerza descomunal. Realmente no tiene con qué defenderse. Ella solo confía y espera la ayuda de su pastor; es bondadosa, no reclama, sabe alimentarse; nunca come cualquier cosa, come solo yerba fresca, limpia y pura; y sabe reconocer la voz de su pastor: así son las cualidades de las ovejas del Señor

Nuestra interpretación es que la iglesia de LLDM San Salvador está sujeta a un orden social dentro de su sistema sociocultural. Primeramente, aparece el Ser Supremo, seguido de Jesucristo y Naasón Joaquín como representante de este poder estructurado. Por ello, destacamos el valor social de respeto a la autoridad. Durante nuestro trabajo en campo, tanto la estructura eclesial como los miembros de la iglesia

hablaron de la importancia de sujetarse al orden social de la iglesia. De hecho, en cada acto litúrgico se dedica una oración especial para el apóstol y otra para sus ministros, representando un momento en el cual los hermanos solicitan bienestar y salud para Naasón Joaquín y sus ayudantes.

En esa misma lógica, las trabajadoras de la Fundación Eva García nos aseguraron que eran “empleadas del apóstol”. De aquí que el respeto a la autoridad sea uno de los valores dominantes. Este valor rige la acción social en la cotidianidad de nuestro grupo de estudio. En congruencia con lo anterior, nada de lo que se hace en LLDM San Salvador está al margen de la autoridad. Tal como sucede en la institución castrense, todo debe ser autorizado para tener validez y orden.

Incluso la movilidad de los miembros está mediada por formas de poder, ya que, según mis informantes, cuando algún miembro cambia de domicilio, este debe solicitar a su ministro (pastor, diácono o encargado) una “carta de traslado” para poder integrarse a la sede más cercana de su nuevo lugar de residencia, permitiéndole participar de la dinámica propia de esa sede, desde actividades puramente religiosas hasta proyectos sociales.

Por otro lado, adoptar una actitud sumisa de “ovejas” implica el valor del sacrificio. El miembro debe renunciar a algo para poder participar “dignamente” de la Santa Cena. Cuando preguntamos por qué hacían la “consagración especial” después de los cultos regulares, me dijeron que esto tenía que ver con presentar el cuerpo y el espíritu en sacrificio a Dios para poder sentarse a la “mesa del Señor”.

Nuestros informantes también asociaron el sacrificio con “lavar sus vestiduras” antes del ritual. En la práctica, esto se tradujo en sacrificarse y hacer las paces con aquellos miembros con los cuales habían tenido riñas y conflictos. Este sacrificio develó otro valor social, el cual es la unidad comunitaria. Como sacrificarse implicaba renunciar a sus diferencias personales y perdonar a sus “hermanos en Cristo”, los miembros podían conservar la unidad comunitaria. Esta unidad fortalece y refuerza las redes de solidaridad y ayuda mutua dentro de LLDM San Salvador.

En Hermosa Provincia, lo anterior restableció algunas relaciones vecinales entre aquellos que antes de la Santa Cena habían tenido peleas, envidias, enojos y malentendidos. Por ejemplo, una de nuestras informantes nos relató que su familia había sido señalada por un vecino, quien la juzgó a ella y a sus hermanas por salir de la colonia vestidas en pantalones. Ella nos contó que vestían así para ir a sus lugares de trabajo aunque la normativa social de LLDM prescribe que deben vestir de falda

larga. Por su parte, el vecino murmuraba acusaciones cuando las veía pasar en las calles de Hermosa Provincia. Cuando finalmente se leyó la carta apostólica, ella y su familia decidieron dejar su enfado a un lado porque a fin de cuentas se trataba de un “hermano”.

En conclusión, los valores sociales evocados en la fase de separación adaptaron a los sujetos sociales a su entorno, propiciando una subfase de preparación para revelar los conflictos al interior del grupo y superarlos con el objetivo de mantener la unidad de la iglesia.

5.2 FASE NUCLEAR-LIMINAR Y FASE DE REINTEGRACIÓN

En esta fase, se produce el fenómeno de la liminaridad y contiene el sentido esencial de todo el ritual. De acuerdo con los expertos rituales y creyentes, la Santa Cena es la fiesta más importante de LLDM pues representa la renovación del pacto con Dios y comunión con Cristo, el apóstol y toda la iglesia. En otras palabras, representa la continuidad de este grupo identitario en el espacio y tiempo.

Partiendo de nuestro análisis interpretativo, hemos identificado símbolos instrumentales y dominantes, siendo estos últimos los que condensan los valores axiomáticos del grupo social estudiado.

Identificamos estos símbolos basándonos en los criterios que Victor Turner estableció para observar la realidad empírica del ritual, a saber: “1) forma externa y características observables; 2) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y por los simples fieles; 3) contextos significativos en gran parte elaborados por el antropólogo” (1980, p.22).

Al extraer los símbolos dominantes, tomamos en cuenta sus propiedades, las cuales son: 1) condensación; 2) unificación de significados dispares en una única formación simbólica; 3) polarización de sentido” (Turner, 1980, p. 33).

Pese a la relevancia de cada evento que compone la fase nuclear-liminar, consideramos que las actividades dominantes son la oración de intercesión y la participación del pan y vino, cuyos símbolos dominantes son, en efecto, el pan y el vino.

También identificamos el escudo apostólico (símbolo gráfico) como símbolo dominante, porque se aleja de ser un símbolo que sirve únicamente para los fines de la Santa Cena. De hecho, este escudo sobresale en el altar durante todo el ciclo ritual de LLDM San Salvador. De la misma manera, identificamos una llama de fuego como símbolo

dominante ya que se ubica en la parte central del altar y es constante y atemporal dentro del sistema de significados de este grupo religioso, compartiendo características con los demás símbolos dominantes aquí mencionados.

5.2.1 VALORES EXTRAÍDOS DE LA FASE NUCLEAR-LIMINAR Y DE REINTEGRACIÓN

En cuanto al pan y el vino, a partir de las explicaciones de los expertos rituales y creyentes, interpretamos que expresa el valor del sacrificio y unidad comunitaria. Sacrificio en tanto que está ligado a la ética de vida que la iglesia profesa: renunciar al mundo profano, abstenerse de los placeres carnales y adoptar una normatividad propia. A fin de cuentas, oponerse al sistema de normas y valores de la sociedad más amplia.

El pan y el vino también guardan relación con la dinámica económica de la iglesia. Según nuestros datos, la mayoría de miembros de Hermosa Provincia cuentan con bajos niveles de escolaridad, lo cual refuerza una economía de subsistencia marcada por diferencias de edad y género.

Por una parte, los hombres trabajan sin contrato fijo ni prestaciones sociales. Se dedican a la albañilería, fontanería, mecánica automotriz, comercio informal, y otras actividades económicas por medio de las cuales procuran su subsistencia social. Por otra parte, las mujeres se dedican al trabajo doméstico, asegurando la reproducción social del grupo con la crianza de los hijos, y al comercio informal, vendiendo atole, café, pan dulce y antojitos. En un culto dominical, el pastor dijo: “tú, hermana que vendes tu atolito en las calles o que tienes tu puestecito en el mercado, eres de gran estima ante los ojos de Dios”.

En contraste, los más jóvenes han accedido a niveles educativos más altos con respecto a la población mayor, siendo el caso de jóvenes universitarios que han conseguido un empleo a tiempo completo con prestaciones laborales que sus padres no han obtenido. Sin embargo, estos miembros reconocen que alcanzaron sus niveles académicos con mucho sacrificio de sus familias.

Así, los miembros consideran que el sufrimiento que llevan en sus vidas será recompensado con bienes espirituales y con prosperidad.

Ahondando en el valor del sacrificio, tal como hemos señalado en nuestra hipótesis, *LLDM crea y recrea un sistema de valores propio que no riñe con el sistema dominante*. Interpretamos que, en buena medida, evitan confrontar a las estructuras del poder de la sociedad más amplia porque un pilar axiomático es el sentido del sacrificio. En un

análisis más general de la Santa Cena, el sacrificio combinado con el respeto a las autoridades contribuye a mantener el orden social interno y externo, sin reñir con el sistema social dominante de la sociedad regular.

Siguiendo el análisis simbólico del pan y vino, estos poseen la propiedad de polarización del sentido. Por una parte, guardan semejanza física con lo que representan, es decir:

Pan: Cuerpo de Cristo :: Vino: Sangre de Cristo

Este polo sensorial genera deseos y despierta sensaciones en la iglesia de LLDM San Salvador. Sabemos que la preparación dura poco más de un mes para poder participar del pan y del vino “dignamente”. En este intervalo, el sujeto social experimenta un grado significativo de deseo por el símbolo dominante, atribuyéndole un valor sagrado, a tal punto que ni siquiera se siente digno ni merecedor de ingerir. Más allá del pan sin levadura y del jugo de uva sin fermentar, se parte del hecho que para el creyente el símbolo representa el cuerpo y la sangre de su salvador, los cuales le traen beneficios espirituales.

Por otro lado, el polo normativo o ideológico del cual nos habla Turner (1980) se revela en tanto que el pan y el vino poseen significados del orden moral y social de la iglesia. Según los informantes, Cristo es la piedra angular del grupo de creyentes; es decir, representa el orden social establecido al interior de la iglesia. De igual forma, sostienen que Cristo y los apóstoles son el fundamento de la iglesia (Efe 2: 20 Reina Valera). En el análisis ritual, esto implica que el pan y el vino representan a la iglesia unida por la misma sangre y el mismo cuerpo; el pan y el vino representan un sistema de parentesco, pues se consideran hermanos en Cristo y “la esposa del Cordero”.

Todas estas interpretaciones confluyen en que pan y vino propician el valor de la unidad comunitaria, por el hecho de representar el principio de organización social de la iglesia de LLDM. Una vez se participa del pan y del vino, el grupo religioso queda unido. Según documentamos, cuando hubo terminado la participación se cantaron himnos cuyos significados apuntaban a la “unidad perfecta”.

Por esta razón, consideramos que *unidad comunitaria* es el valor principal de toda la festividad, siendo una constante desde la fase de separación hasta la fase de reintegración. Este valor social es responsable de reestructurar la vida del grupo de LLDM San Salvador y, en ese sentido, refuerza el sistema de relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua.

Por otra parte, el escudo apostólico es un símbolo dominante que denota la estructuración del poder en LLDM. Sabemos que dentro de este sistema cultural, el Ser Supremo se encuentra en primer lugar, siguiéndole la figura de Jesucristo y, luego, el apóstol. En ese sentido, el escudo apostólico condensa el significado de Naasón Joaquín como depositario del poder divino, por lo que este símbolo también hace referencia a que dentro de la estructura eclesial él cuenta con estatus de nobleza. Históricamente, los escudos familiares han exhibido una connotación política, marcando diferencia de estatus social y poder económico entre los grupos de un sistema social. En LLDM San Salvador no ha sido diferente, pues la misma familia Joaquín ha ocupado el mayor rango desde su fundación en 1926.

En síntesis, el escudo expresa la estructuración del poder al interior de la iglesia, marcando distancia entre el apóstol y el resto de los miembros que conforman el cuerpo ministerial de esta iglesia.

Tan fuerte es esta connotación que la estructura eclesial acepta que Naasón Joaquín es el único hombre con la autoridad de organizar la Santa Cena. Citan:

Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos (Mt 16:19).

Según nuestros datos, se refuerza frecuentemente la idea de que la Santa Cena se realiza gracias a la autoridad del apóstol, porque “mientras exista esa autoridad en la Tierra puede haber comunión y comunicación con Dios”. Aquí vale recalcar que los pastores han dicho que el Ser Supremo ha escogido a un hombre para ser su intermediario con la humanidad desde tiempos del patriarca Abraham. De aquí que nosotros interpretemos que el valor axiomático de este símbolo dominante es *el respeto a la autoridad*.

La estructuración del poder se traslada a las relaciones familiares y del grupo en general. En el hogar, por ejemplo, la autoridad está concentrada en el hombre, el cual debe utilizarla para educar a sus hijos e hijas en las normas y valores sociales de la iglesia. De ahí que las relaciones de poder sean desiguales entre hombres y mujeres: se prescribe que la mujer se sujete a la autoridad del marido. De lo contrario, se confronta el orden social del grupo social, el cual se considera que proviene de Dios.

Ahora bien, se interpreta que el símbolo dominante de la llama de fuego representa la luz. Por eso se ubica en la cúspide del altar. Durante la fase nuclear-liminar, se refuerza la idea que pertenecer a la iglesia de LLDM equivale a estar en el “lugar indicado” para

alcanzar la salvación. Por lo que este símbolo manifiesta el valor social de *la verdad* o *autenticidad*. Los expertos rituales dicen que Cristo es “la luz del mundo”, “el camino, la verdad y la vida”. A propósito de ello, existe un canto que dice:

Cristo es la luz/

Cristo es la luz/

Luz que inunda todo mi ser.

(Himno 519, del Himnario de LLDM).

En cuanto a la propiedad del polo normativo, la llama de fuego representa a Cristo, quien es el principio organizacional de la iglesia; además, representa el valor axiomático de la verdad o autenticidad. Este valor social implica un *imperativo categórico*. Por ello, la iglesia de LLDM San Salvador *se debe* comportar de manera íntegra, auténtica y coherente con su normatividad.

En todo el ciclo ritual, los pastores hablan frecuentemente de “la verdad”, la cual exige un nivel de responsabilidad mayor en los miembros de la iglesia. Según nuestros informantes, ellos tienen el deber de ser luces en el mundo. Para demostrarlo, citaron Mateo 5: 14 “Vosotros sois la luz del mundo; una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder.” Como puede verse, el símbolo de la luz es tan determinante en la identidad sociocultural del grupo que incluso el nombre de la iglesia depende de ello

De manera que ellos consideran que han recibido un llamado divino a ser “luz” para los demás. En el campo religioso, la luz implica verdad y autenticidad. Ellos sostienen que poseen el evangelio “verdadero”, dado por Dios a través de la “revelación divina” a Naasón Joaquín. En la vida social, “la verdad” les exige ser “buenos cristianos para Dios y buenos ciudadanos para el mundo”.

Utilizando el esquema de asociación de significados de Claude Lévi-Strauss, tanto el significado de orden moral como el principio de organización social de la iglesia de LLDM quedaría así:

Luz : Oscuridad :: Verdad : Mentira :: Iglesia : Mundo Exterior

En síntesis, la fase nuclear-limiar exhibe los siguientes valores sociales:

Unidad Comunitaria - Respeto a la Autoridad - Verdad

Cada uno de estos valores componen el sistema cultural y forman parte de la identidad sociocultural de este grupo religioso.

En nuestra hipótesis, afirmamos que la Santa Cena tiene un carácter identitario, uniendo a los miembros de la iglesia y distinguiéndolos de otros grupos de la misma naturaleza. Esta afirmación se ha confirmado, ya que el sistema de valores y normas sociales revela que esta iglesia sostiene creencias que son fundamentalmente diferentes de las de otros grupos religiosos, los cuales no consideran la presencia del "apóstol" como fundamental en su estructura de poder. Esto hace que, en el campo religioso, la iglesia de LLDM sea distinta de otros grupos de naturaleza similar. Por lo tanto, emerge una relación de oposición y conflicto:

Iglesia de LLDM : Iglesia católica :: LLDM : otras denominaciones religiosas.

Esta diferencia es enfatizada constantemente debido a que el valor de la verdad que se refleja en uno de sus símbolos principales, es considerado, en el ámbito religioso, como una posesión exclusiva de ellos. Para el sistema simbólico de LLDM, otros grupos de la misma naturaleza carecen de la luz, la verdad y no son consideradas auténticas.

Lejos de afirmar la veracidad de estas creencias, en el plano antropológico nos interesa comprender cómo opera este sistema de valores y normas de manera relacional. Aunque en su discurso hablan sobre el respeto hacia los demás, lo cierto es que la lógica intrínseca del campo religioso es la disputa por los bienes de salvación, la lucha por el "capital simbólico" (Bourdieu, 1997) donde cada denominación emplea su estrategia evangelística para adquirir más creyentes, para atraerlos a sus bienes de salvación.

Es válido decir que el valor de la verdad funciona como una frontera entre los cristianos de LLDM y los de otros grupos religiosos. No porque los demás sean deshonestos, sino porque es sobre el valor de la verdad que construyen su idea de ser distintos a los otros. Se piensan como un grupo religioso que posee la verdad y que, en consecuencia, procura llevar este valor a la acción social. Sin embargo, la realidad etnográfica nos muestra una contradicción. La Santa Cena es en sí un ritual destinado a perdonar las incongruencias de los creyentes en la práctica; como seres humanos, se saben llenos de errores. En palabras de Grimes "así como las oraciones gramaticales, los sistemas culturales exhiben contradicciones" (1981, p.37).

Es cierto que esta frontera entre los valores de verdad y honestidad tiene una relevancia crucial. La religión emplea el poder para ordenar la vida social, construyendo una estructura de relaciones sociales propia. Este valor social opera en la iglesia de LLDM al delimitar claramente los espacios y las conductas prescritas y prohibidas en la vida social de sus creyentes.

El ritual de la Santa Cena también expone conflictos en las relaciones sociales internas. Las relaciones vecinales y de parentesco pueden verse reunificadas durante este tiempo de reconciliación, ya que pueden haber sufrido desgastes en la vida del grupo. Respecto a las relaciones de género, los conflictos pueden ser más amplios. La Santa Cena, al ser un momento de perdón de pecados, puede revelar contradicciones relacionadas con asuntos sexuales, como conflictos matrimoniales por adulterio, rupturas de la norma de monogamia o transgresiones de la conducta sexual prescrita por LLDM.

Es interesante observar cómo el ritual de la Santa Cena también expone conflictos intergeneracionales dentro de las familias de la iglesia LLDM. Los jóvenes informantes expresan sentir la presión de los adultos, quienes reproducen la vigilancia del poder eclesial al señalar las contradicciones de los más jóvenes. Sin embargo, los jóvenes argumentan que los adultos no tienen una autoridad moral completa para llamarles la atención.

Esta dinámica revela que la vida familiar en la iglesia LLDM también atraviesa conflictos, como es común en cualquier grupo familiar. Las desavenencias y situaciones irregulares ponen en tela de juicio la unidad familiar. Sin embargo, el símbolo dominante del pan y el vino actúa como unificador, ofreciendo una oportunidad para reconciliar lo que está dañado y mantener la cohesión social en la iglesia.

CONCLUSIONES GENERALES

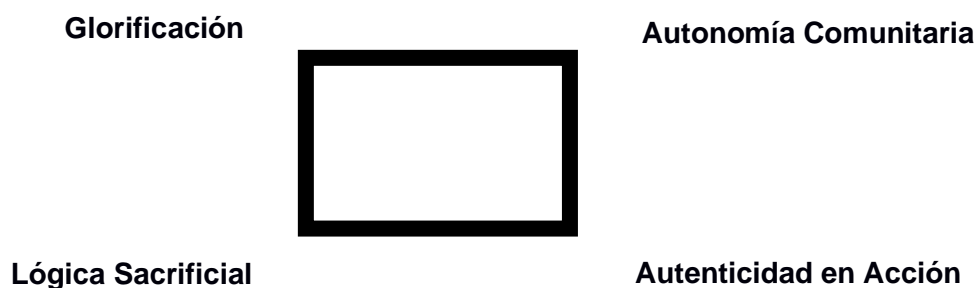
CONCLUSIONES GENERALES

Tal como lo exige la ciencia antropológica, hemos confrontado nuestro marco teórico con el dato empírico que obtuvimos durante la convivencia prolongada con el grupo de estudio. Este ejercicio tiene el objetivo de verificar la validez de las hipótesis que nos planteamos al inicio de nuestra investigación. A continuación, subrayamos cada una de ellas y las evaluaremos a partir de los datos etnográficos:

1) *El ritual de la Santa Cena es de carácter identitario, unifica a los miembros de LLDM San Salvador y los distingue de otros grupos de la misma naturaleza*

A partir de nuestros datos en campo, podemos concluir que la Santa Cena tiene un carácter identitario y unifica a los miembros de esta iglesia diferenciándolos de otros grupos de naturaleza religiosa. Por lo cual, validamos la hipótesis que planteamos al inicio de esta investigación.

El análisis de los símbolos dominantes en cada fase de la Santa Cena nos permite plantear cuatro principios fundamentales para el sistema cultural de LLDM San Salvador:



Estos cuatro principios son:

- **Glorificación**, el cual se basa en el valor social del “respeto a la autoridad”
- **Autonomía comunitaria**, basado en el valor social de la “unidad comunitaria”
- **Lógica Sacrificial**, la cual tiene como base el valor social del “sacrificio” y se refuerza mucho mediante la doctrina religiosa de este grupo social
- **Autenticidad en acción**, la cual tiene sentido a partir del valor social de “la verdad” o “la honestidad”.

Previamente, se han explicado las implicaciones de los cuatro valores sociales en la vida cotidiana de nuestro grupo de estudio. Dicho lo anterior, consideramos que la combinación de estos principios da lugar a cierta autonomía en la vida social de los miembros de LLDM San Salvador con respecto a la sociedad regular dominante.

Debemos destacar que cada uno de estos valores sociales involucra haces de significados, valores y normas sociales, los cuales constituyen sistemas en sí mismos (Lara-Martínez, 2013, p.190).

- PRINCIPIO DE GLORIFICACIÓN

Este principio contiene las normas y valores sociales relacionados a la estructuración del poder. En concreto, en la contextualización del grupo social y en la descripción del ritual, advertimos que “el respeto de la autoridad” es fundamental para el desarrollo de la vida social de este grupo religioso, tanto al interior de la iglesia como fuera de ella. Por esta razón, los sujetos sociales acentuaban el respeto a las autoridades eclesiales y estatales en la actividad ritual y en la cotidianidad.

Sumado a lo anterior, analizamos el hecho de que esta iglesia tiene como seña de identidad a su líder, al cual consideran un “apóstol”, cuestión que refuerza su sentido identitario en tanto que los unifica internamente y los distingue de otros grupos de la misma naturaleza. Como hemos dicho anteriormente, para LLDM San Salvador, Naasón Joaquín es un “enviado de Dios” revestido con autoridad y poderes únicos a tal punto que “sólo él puede mediar entre Dios y la humanidad”.

Asimismo, refuerzan constantemente la idea de sujetarse a esta autoridad a través de la obediencia a los ministros de la estructura eclesial. Como me dijo uno de mis informantes, “aquí las cosas se hacen orden o no se hacen”. En el terreno etnográfico, nuestros informantes explican que en caso de cambiar de domicilio solicitan una “carta de traslado” al pastor para ser reubicados en otra sede de la iglesia.

De la misma manera conciben a las estructuras de poder de la sociedad regular dominante. Según nuestros datos, utilizan símbolos y significados que extraen de la palabra bíblica para justificar su obediencia al sistema político dominante.

A partir de esto, podemos concluir que este grupo religioso considera el orden social como algo sagrado, por lo cual se debe respetar las instituciones sociales, tales como el estado, familia y la propiedad privada.

- PRINCIPIO DE AUTONOMÍA COMUNITARIA

Se basa en el valor social de unidad comunitaria. Como observamos en la fase de separación, nuclear-liminar y reintegración, este valor se mantuvo constante en la actividad simbólica a través de “la carta simbólica”, “participación del pan y del vino” y “la despedida” del 15 de agosto.

Así, la fraternidad, el amor y la comunión social aparecen como valores insoslayables con el fin de fortalecer el sentido de comunidad en el seno de la vida cotidiana.

De igual manera, se puede decir que este principio es elemental en la construcción identitaria de LLDM San Salvador. En la construcción de la relación del nosotros y los otros, la autonomía comunitaria opera generando proyectos propios donde el grupo religioso busca sus propios medios de vida, los cuales incluyen desde 1960 la construcción del *sistema de vivienda comunitaria*, por medio del cual se construyeron colonias dedicadas exclusivamente para sujetos sociales del mismo grupo religioso, tal como Hermosa Provincia San Salvador.

Podemos afirmar que la autonomía comunitaria no riñe con el sistema social dominante. Desde nuestro punto de vista, la manera en que se problematiza la relación entre LLDM San Salvador y el Estado salvadoreño es a partir de su modelo de ciudadanía. Aunque omiten un discurso de descontento social, LLDM busca alternativas para sufragar derechos sociales que teóricamente deberían ser llenados por el Estado.

En campo, documentamos que la Fundación Eva García de Joaquín destina sus excedentes económicos para el cuidado y manutención de ancianos, viudas y niños huérfanos en respuesta a la inexistencia de políticas sociales que protejan a estos grupos sociales. También, como respuesta a la precariedad del sistema laboral de El Salvador, la fundación opera una pupusería que le paga el salario mínimo a seis mujeres que no tienen acceso a empleos dignos.

Estos son algunos ejemplos etnográficos que nos llevan a concluir que el principio de autonomía comunitaria sobrepasa los límites del campo religioso y se proyecta en la vida social, en el día a día, de los miembros de LLDM San Salvador.

- PRINCIPIO DE LÓGICA SACRIFICIAL

En general, se basa en el valor social del sacrificio, el cual está presente en todo el ritual de la Santa Cena. Tal como lo explicamos anticipadamente, este grupo identitario

practica una economía de subsistencia, la cual es en buena medida el resultado de la posición que ocupa en la estructura económica a nivel nacional.

A diferencia de los semicampesinos de Joya de Cerén (Lara-Martínez, 2013), los miembros de LLDM San Salvador no poseen tierras que cultivar, por lo que carecen de una agricultura de subsistencia; en cambio, se dedican a oficios varios y actividades económicas como las ventas ambulantes para subsistir. Por lo que estas actividades económicas distan de ser prácticas culturales precolombinas. Más bien, se alinean con las pautas económicas que describimos en el contexto de San Salvador, donde subrayamos que la economía de subsistencia es una práctica regular.

En ese mismo sentido, la economía informal ha resultado una alternativa para los miembros de LLDM San Salvador. Pero lejos de ser una “opción cultural”, las mujeres de LLDM que, parafraseando al pastor, “venden su atolito en las calles y son de gran estima ante los ojos de Dios” han llevado el sustento a sus casas de esa manera porque en realidad el sistema laboral es precario.

Estas actividades económicas se dan en el contexto de un San Salvador que para el 2021 recibió el 36.9% de los \$2,350.4 millones de dólares americanos que entraron en concepto de remesas familiares (EENI Global Business School, s.f.).

Dicho lo anterior, el sacrificio posee una connotación simbólica fundamental en todas las áreas de la vida social de la iglesia de LLDM San Salvador, desde la actividad ritual, la cual involucra un compromiso por ir a los cultos de lunes a domingos, hasta las racionalizaciones económicas que hacen hombres y mujeres que sólo pueden conseguir autoemplearse y también los más jóvenes que tienen nivel de educación universitaria y ahora forman parte del sector público y privado.

- PRINCIPIO DE AUTENTICIDAD EN ACCIÓN

A partir de nuestros hallazgos en campo, nos dimos cuenta que la verdad opera como un valor social que orienta la vida cotidiana de los sujetos sociales de LLDM San Salvador. Por lo cual, este principio representa otro pilar en el sistema cultural de nuestro grupo de estudio. También, es relevante en la construcción identitaria ya que sostienen que su estilo de vida se deslinda del resto de la sociedad regular. En ese sentido, el principio de autenticidad en acción opera en el discurso, lo cual es *lo que lo sujetos sociales dicen que hacen*, y en la acción social, es decir, *lo que los sujetos hacen con lo que dicen*.

En cuanto al discurso, los sujetos manifiestan que son diferentes *a las demás iglesias* en tanto que grupo religioso; consideran que tanto su doctrina religiosa y sus prácticas rituales son auténticas y que, además, tienen el respaldo de la autoridad apostólica, la cual, en última instancia, comprueba que son “el pueblo de Dios”. Las implicaciones de lo anterior se ven reflejadas en la manera en que ellos *se diferencian de otros grupos religiosos* y, también, en la forma en que son *diferenciados por los demás*. Al respecto, uno de mis informantes decía:

En el mundo religioso, se dice que todos somos hijos de Dios y que todas las iglesias son lo mismo. ¡Ay! Pero no les vaya a decir que es de La Luz Del Mundo porque ahí las cosas cambian. Ahí no lo aceptan porque dicen que en esta iglesia se adoran hombres.

Es por ello que al estar basado en la “verdad”, los miembros de LLDM San Salvador procuran diferenciarse del modo de vida de la sociedad nacional, para demostrar que realmente son distintos a los demás. Al decir que “predican el evangelio verdadero”, que son “el camino correcto”, y otras cosas más, se diferencian de otros grupos de la misma naturaleza religiosa.

Por otro lado, necesitan poner en práctica su discurso para validar *ante los demás* que “poseen esa verdad”. Como vimos en la contextualización del grupo de estudio, cada vez en menos frecuente los rituales de matrimonio, los cuales son aquellos que se realizan dentro del templo, entre dos miembros, hombre y mujer, que no han sostenido relaciones sexuales prematrimoniales. Así como este caso, vimos que existen conflicto dentro de Hermosa Provincia y en otros espacios de la vida del grupo que representan contradicciones del sistema cultural de este grupo identitario.

Gracias a las observaciones anteriores, podemos evaluar la validez de la hipótesis 2 y 3:

2) La identidad sociocultural reforzada en la Santa Cena orienta a los miembros de LLDM San Salvador a mantener un mismo credo y práctica simbólica, y genera relaciones de solidaridad y ayuda mutua entre ellos

3) LLDM San Salvador crea y recrea un sistema de normas y valores sociales propio que orienta la vida cotidiana de sus miembros, sin reñir con el sistema dominante

Habiendo explicado los cuatro principios del sistema de normas y valores sociales de LLDM San Salvador, podemos plantear cuestiones específicas sobre el proceso de liminaridad en el ritual de la Santa Cena.

En primer lugar, la investigación nos permitió comprender que la teoría de la liminaridad también aplica para el ritual de la Santa Cena, aunque ésta no sea un ritual de pasaje. Sin embargo, en la descripción etnográfica, analizamos que efectivamente propicia una ruptura con la vida social cotidiana para generar el tiempo-espacio interestructural, situación que “representa la construcción de un tipo de normatividad y valoración social que no se rige por los patrones de la sociedad regular” (Lara-Martínez, 2013, p. 191). En ese espacio-tiempo liminar se produjo la creación cultural, propiciando “la fuente de nuevas y constantes innovaciones culturales” (Lara-Martínez, 2020, p.81).

Consideramos que el tipo de liminaridad que se da en el ritual de la Santa Cena tiene dos rasgos: liminar y liminoide.

Es liminar porque en el ritual de Santa Cena se preserva el orden social y la estructura de poder de la iglesia de LLDM. Si bien se innova y cambia la estructura eclesial con el nombramiento de nuevos pastores y diáconos, esencialmente se busca mantener el mismo orden social al interior de la iglesia.

En contraste, el carácter liminoide de la Santa Cena radica en que se construye un sistema de valores y normas sociales alternativo a la sociedad regular dominante, el cual no riñe con la estructura social salvadoreña, porque uno de los principios de este sistema es la glorificación, el cual se basa tanto en el respeto a las autoridades eclesiales como sociales. En consecuencia, el ritual es liminar hacia adentro de LLDM San Salvador y liminoide hacia la sociedad nacional.

Dicho lo anterior, establecemos que la liminaridad se da en dos sentidos. Por un lado, es cíclica-sincrónica, ya que la creación cultural tiende a ser conservadora de la estructura social y refuerza el sistema de normas y valores sociales del grupo. Por otro lado, la liminaridad es lineal-sincrónica porque la creación cultural es menos transformadora en el contexto social más amplio. Como observamos, este sistema no riñe con el orden social de la sociedad salvadoreña. A pesar de ello, cada año se refuerza internamente el sistema de relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua, el cual implica una forma de conseguir sus propios medios de vida de cara a la sociedad dominante.

Tal es el caso del proyecto de la Ciudad Luz, el cual supone una innovación en la dinámica de la sociedad regular. Recordemos que en la fase de reintegración, el poder eclesial incita a la iglesia de LLDM a intervenir en el proceso de cambio de la sociedad. No sólo buscan intervenir en el campo religioso incorporando a su iglesia a otros sujetos sociales por medio de la evangelización, sino que procuran cambiar la sociedad

dominante con acciones que tienen impacto social, económico y político. Como apuntamos previamente, buscan el apoyo de autoridades gubernamentales para ejecutar proyectos que benefician a colonias, barrios y municipios.

En conclusión, la relación entre la sociedad y la iglesia de LLDM San Salvador se construye, por un lado, a partir del respeto a las autoridades, pero también se moldea por medio de una relación de oposición y conflicto, ya que se diferencia del sistema social dominante, el cual conciben de carácter pecaminoso, anteponiendo el suyo, el cual consideran diferente del resto de la sociedad salvadoreña.

No obstante, reconociéndose parte de la sociedad salvadoreña, también intentan ampliar su red de solidaridad y ayuda mutua con la sociedad regular. Recordemos las palabras de su líder: “adentrémonos a la cultura, leyes y órdenes del país que vivamos, para contribuir al empoderamiento de la nación: La Luz Del Mundo siempre apuesta al desarrollo integral de la persona” (citado por Pastor Adrián Calvillo, 12 de agosto de 2021).

- RELACIÓN ENTRE RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA

Ahora evaluaremos la hipótesis:

4) Dado su sistema de normas y valores sociales, LLDM San Salvador ha desplegado acciones para otorgar a sus miembros derechos que históricamente el estado nacional no ha logrado satisfacer. Por tanto, además de llenar las necesidades espirituales de sus miembros, el sistema de normas y valores propio de La Luz Del Mundo representa un modelo no-tradicional de ciudadanía.

Nos acercamos a campo con el principio teórico de Barth (1976), quien señala que la identidad se fundamenta en una relación social entre el nosotros y los otros, a partir de la cual se construye un sistema de normas y valores sociales. Asimismo, tuvimos presente que la *ciudadanía más allá del Estado* o *socialidad civil* es una relación entre sujetos dentro de un contexto más amplio que se denomina sociedad (Stack, 2013, p.162).

Según nuestros datos en campo, al interior de la iglesia de LLDM San Salvador se construye y refuerza un sistema de valores y normas sociales, el cual conlleva a un modelo propio de ciudadanía. En nuestro análisis, los miembros compiten por mejores cargos y posiciones de poder al interior de la iglesia, lo cual los reviste de derechos o “privilegios”. Esto cristaliza una membresía o una relación de identificación con la iglesia,

una relación sujeción y obediencia, la cual es similar a la relación entre Estado y ciudadano en cuanto a su funcionamiento.

Según nuestros datos, aproximadamente 250 familias obtuvieron sus hogares en Hermosa Provincia como resultado del proyecto de vivienda comunitaria de LLDM San Salvador en 1986. Al respecto, uno de mis informantes señaló: “nosotros los hermanos de la Provincia le debemos hasta nuestro hogar al apóstol de Jesucristo”.

Así, el derecho social a la vivienda, que es fundamental para los ciudadanos de un estado-nación, fue otorgado por LLDM San Salvador en tanto que organización religiosa. Por tanto, esta iglesia representa una institución que ha otorgado derechos que el estado nacional no ha logrado satisfacer.

En conclusión, verificamos la validez de nuestra hipótesis. Como advertimos, LLDM no sólo satisface las necesidades espirituales de la feligresía, sino que llena los derechos ciudadanos que el estado nacional no logra otorgarle. Así, en cuanto a la relación entre ciudadano y Estado, los miembros de LLDM recalcaron que le deben sus viviendas a su iglesia y no al estado salvadoreño. Desde luego, esto no significa que en la realidad los miembros de LLDM dejen de ser ciudadanos salvadoreños, pero nuestra hipótesis nos sirve para entender cómo las prácticas culturales configuran modelos alternativos de ciudadanía al interior de la sociedad.

Más allá de otorgar derechos fundamentales a los sujetos sociales, LLDM ha hecho posible un modelo alternativo, no tradicional, para la realización de una vida social propia. Al verificar la validez de nuestra hipótesis, se ratifica que LLDM despliega su poder para establecer espacios en los cuales desarrollar una dinámica sociocultural particular, diferente al estilo de vida de la sociedad dominante, que en este caso son *los otros*. De esta manera, observamos que la identidad sociocultural de la iglesia de LLDM San Salvador tiene como objetivo ordenar la vida social de sus integrantes.

De ahí que este sistema de valores y normas sociales impere en la vida social. En ese espacio sociocultural, que trasciende los actos litúrgicos o actividades simbólicas, imprimen su rasgo distintivo como grupo social. Por ello, la experiencia humana de vivir dentro de ese sistema cultural representa un modelo no tradicional de ciudadanía, la cual es una forma de ciudadanía más allá del Estado.

5) El modelo de ciudadanía de LLDM San Salvador fomenta una manera propia, no-tradicional, de vivir en sociedad. Dicho modelo se basa en una dinámica de solidaridad y ayuda mutua entre sus miembros.

Hemos confirmado que el sistema de normas y valores sociales de LLDM San Salvador conlleva un modelo de ciudadanía propio, el cual a su vez se basa en un sistema de solidaridad y ayuda mutua entre sus miembros. Esto demuestra que “la ciudadanía constituye un contrato incompletamente teorizado entre el ciudadano y el Estado, pero es en ese carácter incompleto donde reside la posibilidad de dar cabida a condiciones nuevas y de incorporar nuevos instrumentos, ya sean formales o informales (Sassen, 2010: 403).

Nos parece que el sistema de solidaridad y ayuda mutua de la iglesia de LLDM San Salvador puede responder a la pregunta de “¿Cómo los antropólogos podemos problematizar el concepto tradicional de ciudadanía propuesto por el Estado?”

Por una parte, manifiesta la exclusión de derechos por parte del Estado hacia algunos grupos de la sociedad. Cabe decir que los proyectos de vivienda comunitaria de LLDM se han dirigido a sujetos en situación de vulnerabilidad social, es decir, personas a quienes el estado salvadoreño no les pudo satisfacer este derecho fundamental.

Por otra parte, el sistema de solidaridad y ayuda mutua de LLDM San Salvador nos demuestra que existe un “margen de maniobra” para que los sujetos sociales busquen sus propios medio de vida. Medios alternativos por medio de los cuales instituciones sociales, tales como las iglesias, producen formas alternativas de *ciudadanía más allá del Estado* o *socialidad civil*, las cuales implican su propia normatividad, deberes y derechos.

En Hermosa Provincia, el sistema de relaciones sociales ha permitido alianzas entre familias dentro los grupos domésticos, lo cual permitió la transformación de sus bases materiales, pasando de tener casas de láminas a casas de bloque de concreto, algunas incluso de dos niveles y con acabados más costosos, tales como pisos de cerámica o ventanas francesas. A partir de nuestros datos, sostenemos que la realidad etnográfica que documentamos manifiesta esas “nuevas condiciones” que permiten entender el carácter indefinido entre ciudadano y Estado. (Sassen, 2010).

Así, vemos que el sujeto social perteneciente a la iglesia de LLDM no espera que el Estado resuelva sus problemas, más bien, utilizan el sistema de relaciones sociales para transformar sus vidas. Esto no quiere decir que el modelo propio de *socialidad civil* de la iglesia de LLDM San Salvador riña con el Estado, sino que opera con un grado de *autonomía comunitaria*, la cual les permite generar cambios importantes en sus formas de existencia social.

En una escala de análisis más amplio, podemos afirmar que las prácticas culturales de este grupo identitario, tales como el sistema de vivienda comunitaria, el matrimonio endogámico y las alianzas familiares de los grupos domésticos, están configurando una manera alternativa de ser ciudadano y, en última instancia, una relación entre sujetos dentro de la sociedad que *no se reduce* a la estrecha relación entre ciudadano y Estado.

Como es de esperarse, el concepto de *ciudadanía* proveniente de las ciencias jurídicas estará en desacuerdo con nuestro argumento etnográfico, ya que, por su naturaleza, concibe a la persona como sujeto de deberes y derechos ante el Estado. Este concepto esencialista es incapaz de comprender que los sujetos sociales pueden generar autonomía social por medio de prácticas culturales para conseguir sus formas de vida, pese al contexto de las políticas neoliberales en la sociedad dominante, las cuales suprimen gradualmente derechos sociales hasta niveles deshumanizantes.

Ahora bien, la parte de *Civismo en La Luz Del Mundo* ha sido de mucha utilidad para comprender *de qué manera la identidad religiosa se relaciona con la forma de vivir en sociedad*. Sobre esto diremos que la iglesia de LLDM tiene un sistema cultural bien establecido que orienta su vida cotidiana. Por medio del sistema de representación simbólica, ritual y discurso religioso, expresan la voluntad de apoyar a cualquier acción que busque la mejora social, desde colonias hasta municipalidades.

De igual manera, manifiestan una actitud de obediencia y sujeción a la estructura de poder de la sociedad regular dominante. De aquí que incluso para realizar campañas de aseo en las plazas de la ciudad de San Salvador se soliciten permisos.

En conclusión, el sistema normas y valores sociales de la iglesia de LLDM San Salvador genera una forma de vida social con relativa autonomía para conseguir sus propios medios de vida. Este sistema conlleva a un modelo propio de ciudadanía, no tradicional, el cual implica el desarrollo integral de sus miembros a través de un sistema de solidaridad y ayuda mutua. En consecuencia, esta conclusión evidencia una forma de *ciudadanía más allá del estado o socialidad civil*, la cual a su vez supera el *estadocentrismo* y plantea una forma alternativa de convivencia entre sujetos sociales al interior de la sociedad regular dominante.

- CONSIDERACIONES FINALES

Conviene llevar el análisis de ciudadanías no tradicionales a la discusión antropológica en El Salvador.

Assies, Calderón y Salman (2002) han hablado del problema de las *identidades fijas* y el apareamiento de diversas *formas políticas de identidad*. Estos autores consideran que en el contexto de globalización, la función de los individuos no es la referencia para atribuir sentido a las acciones de las personas, sino lo que *ellas son o piensan que son* (Castells 1996, citado en Assies, Calderón y Salman 2002). Por tanto, se trata de *formas de identificación* que se desvían del *modelo tradicional* del ciudadano, las cuales pueden ser “formas de fundamentalismo religioso, nacionalismos, identificaciones étnicas, así como identidades territoriales urbanas” (Assies, Calderón y Salman, 2002, p. 97).

Nosotros añadiremos que no solo la globalización tiene que ver con la reconfiguración de identidades. En el caso salvadoreño, la transformación sociocultural (1970-2019) que ha atravesado la sociedad salvadoreña ha generado nuevos sentidos de identidad sociocultural (Lara-Martínez, 2023).

De ahí que la identidad de nuestro grupo de estudio se construya más allá de un determinismo estructural económico. Como establecimos anteriormente, la identidad de LLDM San Salvador combina tres ejes fundamentales: *la historia local, la estructura de relaciones sociales y el sistema de representación simbólica*. En otras palabras, se debe comprender la identidad sociocultural desde una perspectiva holística.

Aunado a lo anterior, el problema de las identidades en un marco de globalización tiene que ver también con la transformación del Estado y del Estado-nación como modelo de identificación ciudadana. Falk argumenta que las elites estatales adaptan una perspectiva cada vez más desterritorializada (2000, citado en Assies, Calderón y Salman 2002). Estos autores sostienen que el Estado pierde así su dimensión de ser “vehículo” de intereses de amplios sectores de la población y así es como cada vez las personas identifican cada vez menos sus proyectos de futuro con el Estado.

Es necesario poner especial atención ante la reacción de los sujetos sociales frente a las medidas que se toman en la sociedad global y nacional. Según Falk, una forma de reacción tiene que ver con la participación de una *minoría activa y visionaria* que se organiza a nivel local y transnacional (pero todavía no al nivel nacional) en el marco de un proyecto alternativo de ciudadanía globalizada (2000, citado en Assies, Calderón y Salman 2002).

Nosotros ubicamos a la iglesia de LLDM como esa minoría que está incidiendo en el proceso de cambios de las identidades y la ciudadanía en la sociedad salvadoreña. Pese a que una de las últimas encuestas (CID Gallup, 2020) asevera que ahora los evangélicos son “la nueva mayoría religiosa” en el país (cosa que puede no ser totalmente exacta), a la iglesia de LLDM se le sigue considerando como una minoría religiosa; ¿en crecimiento? Sí, pero no es una población mayoritaria en el país. Sin embargo, en nuestra investigación es teóricamente interesante cómo al igual que los autores arriba mencionados, LLDM comprueba que su oferta o plan de salvación también tiene una dimensión social, ya que su vida social propone una forma no-tradicional de ciudadanía, por medio de la cual los miembros de esta iglesia abrazan proyectos y esperanzas de cara al futuro, lo cual reconfigura el tema de las identidades y la ciudadanía en nuestro país. Ya no sólo se trata de ser parte de una iglesia, sino de apoyar y reunir esfuerzos como colectivo para ver sus condiciones de vida social en constante mejora. Esa es la apuesta de este grupo religioso en El Salvador, así lo hemos comprobado en la investigación.

Como anotamos en la contextualización del grupo de estudio, el fuerte sentido de pertenencia es una continuidad sociocultural en la iglesia de LLDM desde sus inicios en el Barrio Belén de San Salvador a mediados del siglo XX. También es una constante histórica su preocupación por ver la mejora en la calidad de vida de sus miembros, recordemos cómo durante el conflicto político militar se organizaron internamente para fundar colonias destinadas a los miembros que habían sido desplazados por la FAES y el FMLN.

Finalmente, el estudio holístico de LLDM San Salvador nos permite plantear que en El Salvador existen nuevos grupos identitarios, de origen religioso y étnico, los cuales merecen ser investigados para entender el proceso de transformación sociocultural que atraviesa nuestro país desde mediados del siglo XX. Al mismo tiempo, para comprender las utopías de los grupos sociales que componen la sociedad salvadoreña. Nuestro caso etnográfico propone la idea de una “ciudadanía cultural”, es decir, *la búsqueda de nuevas formas de convivencia multicultural que cuestionan el tipo de identificación política y secular basados en una nacionalidad y ciudadanía definidas jurídicamente* (De la Torre y Safa, 2000, citado en Assies, Calderón y Salman 2002).

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras, la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Banco Mundial (9 de octubre de 2020). *Banco Mundial*. Recuperado el 9 de junio del 2021 de <https://www.bancomundial.org/es/country/elsalvador/overview>

Bermúdez, A. (2019). *El Salvador e identidad política*. Perú: Konrad Adenauer Stiftung

CID-Gallup (2020). *Estudio de Opinión Pública El Salvador #110*. Recuperado de https://observatoriocovid19.sv/doc/biblioteca/nac/InformeOP_El%20Salvador110N3.pdf

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas*. España: Editorial Anagrama.

Calderón, M.; Assies, W. y otros (2002) *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*. México: El Colegio de Michoacán.

De la Torre, R. (2000). *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz Del Mundo*. México: CIESAS.

Durkheim, É. (2002). *Las formas elementales de la vida religiosa: El sistema totémico en Australia*. México: Fondo de Cultura Económica.

EENI Global Business School (s.f.). *Negocios en El Salvador, San Salvador*. <http://www.reingex.com/El-Salvador-Negocios-Economia.shtml>

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.

Grimes, R. (1981). *Símbolo y conquista: rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Huezo-Mixco, L. (Comp.). (2013). *De las misiones de fe al neopentecostalismo. Génesis y evolución del protestantismo salvadoreño desde el siglo XIX hasta el presente*. San Salvador: UEES.

IUDOP (2009). *La religión para las y los salvadoreños*. San Salvador: Instituto Universitario de Opinión Pública y Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Recuperado de http://www.uca.edu.sv/publica/iudop/Web/2009/boletinrel_2009.pdf

Lara-Martínez, C. (2013). *Joya de Cerén: la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. (2a ed.). El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.

Lara-Martínez, C. (2020). *Salvadoreños en Calgary*. El Salvador: Consejo Nacional para la Cultura y el Arte CONCULTURA.

Lara-Martínez, C. (2021). Reflexiones metodológicas para el estudio de la transformación sociocultural [versión electrónica]. *Revista Humanidades*. N°6.

Lara-Martínez, C. (2023). *Memoria histórica y transformación sociocultural en El Salvador*. El Salvador: INICH.

López, C. (2015). *El Salvador: historia contemporánea*. El Salvador: Editorial Universitaria (Universidad de El Salvador).

Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World System: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.

Sassen, S. (2010) *Territorio, autoridad y derechos: de los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. España: Katz Editores.

Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI Editores.

Uzeta, J. (2013) *Identidades diversas, ciudadanías particulares: Reflexiones sobre “ser indígena” y “ser ciudadano”*. México: El Colegio de Michoacán.

Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Argentina: Ediciones Godot.

SEGUNDA PARTE:

DOCUMENTOS DE PLANIFICACIÓN EN EL PROCESO DE GRADO

- 1. PLAN DE INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2023**
- 2. PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: “RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO”**

1.

**PLAN DE TRABAJO PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO
2023**

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraeta Rosales”



PLAN DE INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2023

PRESENTADO POR

CARLOS ENRIQUE GONZÁLEZ PORTILLO

No. DE CARNÉ

GP14005

PLANIFICACIÓN ELABORADA POR ESTUDIANTE EGRESADO DE LA CARRERA
DE LICENCIATURA EN ANTROPOLOGIA SOCIOCULTURAL
PARA LA UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO CICLO I-II 2023-2024

Doctor Carlos Benjamín Lara Martínez

DOCENTE ASESOR

Licenciado Juan Francisco Serarols Rodas

COORDINADOR GENERAL DE PROCESOS DE GRADO

MAYO 2023

CIUDAD UNIVERSITARIA Dr. Fabio Castillo Figueroa

SAN SALVADOR

EL SALVADOR

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	131
1. DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE GRADO	131
1.1 ORGANIZACIÓN Y REQUISITOS	131
1.2 PRODUCTOS DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN	132
1.3 ADMINISTRACIÓN Y EVALUACIÓN DEL PROCESO DE GRADO	132
2. OBJETIVO GENERAL Y ESPECÍFICO	133
2.1 OBJETIVO GENERAL	133
2.2 OBJETIVO ESPECÍFICO	133
3. ACTIVIDADES Y METAS	133
4. ESTRATEGIAS DE TRABAJO PARA LA INVESTIGACIÓN	134
4.1 ORGANIZACIÓN DE INVESTIGACIÓN Y ASESORÍAS	134
4.2 METODOLOGÍA SELECCIONADA E INFORMANTES	134
4.3 TRABAJO DE ACMPO PARA RECOLECTAR LA INFORMACIÓN	135
4.4 SEGUIMIENTO DEL PROCESO INVESTIGATIVO	135
4.5 ENTREGA DE LOS DOCUMENTOS, SOCIALIZACIÓN Y DEFENSA,	
RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN	135
5. POLÍTICAS INSTITUCIONALES Y DE GRUPO DE INVESTIGACIÓN	135
5.1 POLÍTICAS INSTITUCIONALES	135
6. RECURSOS HUMANOS, MATERIAL FINANCIERO Y DE TIEMPO	136
6.1 RECURSOS HUMANOS	136
6.2 RECURSOS MATERIALES	136
6.3 RECURSOS FINANCIEROS	136
6.2 RECURSO TIEMPO Y SUS ETAPAS	136
7. MECANISMOS DE CONTROL Y EVALUACIÓN	136
7.1 CONTROL	136
7.2 EVALUACIÓN	137
ANEXOS	138
1. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES SEGÚN ETAPAS	
PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO – 2023	138
CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES SEGÚN ETAPAS	
PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO – 2024	139
2. PRESUPUESTO PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2023-2024	140
3. CUADRO RESUMEN DE EVALUACIÓN	
DEL PROCESO DE GRADO (CICLO I Y II 2023) Y (CICLO I 2024)	141
BIBLIOGRAFÍA	142

INTRODUCCIÓN

Planificación elaborada por estudiante egresado de la Escuela de Ciencias Sociales “Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”, en Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad de El Salvador. Inscrita en proceso de grado ciclo I- II del año 2023, como uno de los requisitos del “Reglamento General de Procesos de Graduación de la Universidad de El Salvador” (RGAAUES) para optar al grado de Licenciada en Antropología Sociocultural.

La planificación se titula: Plan de Investigación en Proceso de Grado 2023, para dar a conocer indicaciones, deberes, reglas, derechos. Asimismo, se journaliza actividades a realizar durante la investigación titulada “Identidad y ciudadanía en la iglesia La Luz Del Mundo” asesorada por el Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez. El objetivo que pretende es determinar las etapas y fases durante todo el proceso de grado, de inicio a fin. Para culminar la investigación y así lograr los objetivos y metas. La importancia de ésta radica como un instrumento técnico administrativo que guía el proceso de grado, sobre la temática seleccionada en esta investigación.

El contenido de este documento comprende lo siguiente: descripción del proceso de grado, objetivo general y específico, actividades y metas, estrategias, políticas institucionales, recursos humanos, financieros, de tiempo, instrumentos de evaluación, control, anexos; la metodología utilizada se retoma de lineamientos del Reglamentos de la Gestión Académica de la UES (RGEEUES), Instructivo Específico sobre Egreso y Proceso de Graduación de la Escuela de Ciencias Sociales.

1. DESCRIPCIÓN DEL PROCESO DE GRADO

El proceso de grado “es el conjunto de actividades académicas que con la asesoría de un docente director desarrollarán los egresados de una carrera universitaria, en un área determinada de conocimiento o varias áreas afines, y que culmina con la presentación y exposición de un trabajo de investigación.” (RGAAUES, capítulo II, art. 195). Se podrá realizar como continuación al tema investigado en asignaturas de Seminario de investigación I, II, III, o puede ser un nuevo tema a investigar.

1.1. ORGANIZACIÓN Y REQUISITOS

La organización la realizará la persona estudiante egresada, la elaboración del Perfil de Investigación, Plan de Investigación, Proyecto de Investigación, Informe final, donde aplicará teorías, métodos, estrategias, etc. que le permitirán finalizar con éxito dicho trabajo propuesto. Esto, luego de solicitar Carta de Egreso e inscribir el

proceso de grado en la Administración Académica de la Facultad de Ciencias y Humanidades. Para lograr calidad de persona estudiante egresada, deberá aprobar el cien por ciento de las asignaturas y obtener las unidades de aprendizaje que exige el pensum de la carrera cursada. Según el artículo 183 del (RGAAUES) ésta calidad tiene vigencia por tres años, período en que debe obtener su grado académico.

En cuanto al proceso de graduación, existen los siguientes: 1) estudiantes que egresen con “CUM HONORÍFICO” (Coeficiente de Unidades de Mérito) que deberá ser 8.00 mínimo, para graduarse sin realizar el trabajo de grado. 2) estudiantes egresados “SIN CUM HONORÍFICO”, que, para obtener su grado académico, deberán someterse a la realización del trabajo de grado. Según el artículo 189 del RGAAUES debe tener tres características: organizada, objetiva y sistemática.

1.2 PRODUCTOS DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

Se obtienen de “tres etapas básicas: Etapa I: Planificación de la Investigación. Producto obtenido: Proyecto, Diseño, Protocolo o Plan de Investigación. Etapa II: Ejecución o desarrollo de la investigación propiamente dicha. Producto obtenido: Documento o informe final de investigación. Etapa III: Exposición y defensa del informe final de investigación.” según Artículo 203. RGAAUES. Estos forman parte importante del trabajo de grado, que se define como “el producto de una investigación que representa por su contenido, desarrollo y metodología un aporte del estudiante en la comprensión, sistematización y resolución de un problema de carácter teórico o práctico, expresando la aplicación de conocimientos, métodos y técnicas en un área de especialidad respectiva” según artículo 187 del RGAAUES.

1.3 ADMINISTRACIÓN Y EVALUACIÓN DEL PROCESO DE GRADO

La administración se llevará a cabo por dos personas. Una es el Coordinador General de Procesos de Graduación, que según artículo 196 “será responsable de la organización y planificación de los procesos de graduación” es nombrado por Junta Directiva a propuesta del comité Técnico Asesor, puede ser nombrado coordinador por Escuela, Departamento y carrera; coordinará de forma permanente la atención a estudiantes y Docentes Directores que se necesiten para cada proceso.

La otra persona es el docente director, que según artículo 197 del RGAAUES. “será el responsable de coordinar y evaluar el trabajo de grado en todos sus componentes (...) será nombrado por Junta Directiva de facultad, acorde al tipo de investigación a

desarrollar en el trabajo de grado, a propuesta del Coordinador General de Procesos de Graduación”.

La evaluación de las tres etapas que pertenecen al trabajo de proceso de grado, se llevará a cabo de la siguiente manera: Etapa I y II de manera exclusiva por el Docente Director llamado también Docente Asesor, la Etapa III por un tribunal calificador a propuesta del Coordinador General de Procesos de Graduación. Según artículo 206 de RGAAUES, estará integrado por tres miembros, uno de ellos será siempre el Docente Director, el resto, docentes de la facultad de acuerdo a la temática investigada.

Las atribuciones del tribunal calificador son las siguientes; 1. Asistir al acto de defensa oral del informe final, 2. Hacer preguntas en la defensa oral, 3. Realizar observación oral y escrita para ser incorporadas al trabajo a criterio del docente director. 4. Proporcionar nota de evaluación de la defensa, para ser entregada al docente director y así promediar las notas asignadas en conjunto, luego levantar acta para comprobar exposición y defensa de informe final.

Al estar evaluado y aprobado el Informe Final de Investigación, se entregan unos ejemplares del mismo, luego se inicia el proceso de apertura de expediente de graduación que culmina al entregar una serie de documentos, para luego iniciar el cierre de expediente de graduación al corroborar la solvencia con instancias de la Universidad de El Salvador, se entregan fotografías para expediente y título a obtener.

2. OBJETIVO GENERAL Y ESPECÍFICO

2.1. OBJETIVO GENERAL

Determinar las etapas y lineamientos a seguir durante el proceso de grado.

2.2. OBJETIVO ESPECÍFICO

Ejecutar la investigación e informe final para lograr objetivos, metas propuestas.

3. ACTIVIDADES Y METAS

Dentro de las actividades se encuentran: Asesorías a programar con docente Asesor/Director, correos electrónicos, reuniones con Coordinador General de Procesos de Graduación. Realizar actividades propuestas en documento anexo “Planificación, ejecución, exposición y defensa de la investigación” consta de Etapa I, Etapa II, Etapa

III. Descritas de forma breve a continuación. Etapa I. Planificación y Organización: 1. Elección y propuesta de perfil de tema, 2. Revisión bibliográfica, documentos, 3. Elaborar Proyecto de Investigación, 4. Revisión y elaboración de instrumentos para recolección de datos. Etapa II. Ejecución: Trabajo de campo: 5. Gestión y contacto con informantes, 6. Aplicación de técnicas (cualitativa), 7. Procesar información, 8. Ordenar, clasificar, categorizar y análisis de información, 9. Redactar avances de informe final, incorporar observaciones a documentos, 10. Exposición y entrega de informe final a Docente Asesor-Director. Etapa III. Exposición y defensa: 11. Exposición y defensa de informe final: Tribunal calificador, 12. Incorporación de observaciones del tribunal al informe final.

Dentro de las metas se encuentran: finalizar y entregar productos de investigación del tema elegido, para cada una de las tres etapas del proceso descritas con anterioridad.

Etapa I: Plan de Investigación, Etapa II: Documento o informe final de investigación.

Etapa III: Exposición y defensa del informe final de investigación en el ciclo I 2024.

4. ESTRATEGIAS DE TRABAJO PARA LA INVESTIGACIÓN

4.1 ORGANIZACIÓN DE INVESTIGACIÓN Y ASESORÍAS

Según el RGAAUES, artículo 193 “los estudiantes inscritos podrán participar en el Trabajo de Grado y desarrollar su investigación en forma individual y colectiva, en este último caso, el número será de un máximo de tres participantes y podrá ser ampliado de acuerdo a la magnitud de la investigación como máximo cinco participantes”. La organización, estará a cargo del estudiante egresado en coordinación con el Docente Director, llamado también Docente Asesor; conversarán sobre los días y horas idóneas, para asesorías que requiera la investigación sobre trabajo de campo, resultados, etc. Se obtendrá asesoría, se aclararán dudas y/o presentarán los avances y hallazgos que se obtengan en el proceso del trabajo realizado.

4.2 METODOLOGÍA SELECCIONADA E INFORMANTES

Para la presente investigación se utilizará el método etnográfico, el cual implica una convivencia prolongada con los sujetos de estudio. En este caso, se realizará un seguimiento a la iglesia La Luz del Mundo de San Salvador, observando tanto los cultos religiosos como la vida cotidiana de sus miembros en la colonia Hermosa Provincia. A través de entrevistas semiestructuradas y participando en sus actividades diarias, se

obtendrán datos empíricos valiosos que permitirán comprender mejor su dinámica social y religiosa.

De acuerdo con el reglamento de la Universidad de El Salvador, se requiere al menos tres meses de trabajo de campo para la realización de esta investigación. Nosotros cumpliremos con este requisito y complementaremos el estudio con visitas previas al campo. Estas visitas iniciales permitirán establecer una relación de confianza con los sujetos de estudio y facilitarán la recopilación de datos más precisos y profundos durante el periodo principal de observación.

La integración de la teoría con los datos empíricos observados en el campo será fundamental en nuestro análisis. A través de la combinación de la observación participante y las entrevistas, se buscará contextualizar las prácticas y creencias de la comunidad en un marco teórico sólido. Esto permitirá no solo describir detalladamente las actividades y rituales de la iglesia, sino también interpretar su significado y su impacto en la vida de los miembros de la comunidad.

4.3 TRABAJO DE CAMPO PARA RECOLECTAR LA INFORMACIÓN

Se realizará con la finalidad de recolectar información sobre el tema de investigación elegido. Se hará en los períodos estipulados en el cronograma de actividades que se adjunta en el presente documento.

4.4. SEGUIMIENTO DEL PROCESO INVESTIGATIVO

Esto se realizará de forma continua según la calendarización del cronograma de actividades. De forma conjunta con el Docente Director, quien está facultado para calificar todo el proceso.

4.5. ENTREGAS DE LOS DOCUMENTOS, SOCIALIZACIÓN Y DEFENSA, RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN

Como se ha estipulado previamente, estos productos de la investigación se entregarán para ser sometidos a evaluación tal como lo indica el reglamento de proceso de grado de la Universidad de El Salvador. Se estima que la defensa del trabajo de graduación, o “examen profesional”, se llevará a cabo en el ciclo I 2024.

5. POLÍTICAS INSTITUCIONALES Y DE GRUPO DE INVESTIGACIÓN

5.1 POLÍTICAS INSTITUCIONALES

La investigación será orientada según Reglamento de la Gestión Académica Administrativa de la Universidad de El Salvador. Se cumplirá la normativa de la Facultad de Ciencias y Humanidades, la Administración académica, la Escuela de Ciencias Sociales.

6. RECURSOS HUMANOS, MATERIAL FINANCIERO Y DE TIEMPO

6.1 RECURSOS HUMANOS

El estudiante egresado de la Licenciatura en Antropología Sociocultural, que se encuentra realizando su proceso de Grado, un Docente Director (externo), asignado por la Escuela de Ciencias y Humanidades, un lector externo, un Coordinador General de Procesos de Graduación, dos Docentes para el tribunal calificador asignadas por la Escuela de Ciencias Sociales, las personas informantes del estudio a realizar.

6.2 RECURSOS MATERIALES

Para llevar a cabo esta investigación, se emplearán diversos recursos esenciales. Estos incluyen una computadora, impresora, grabadora, cámara fotográfica y otros equipos electrónicos necesarios. También se contará con electricidad, extensiones, pilas desechables, y un teléfono celular. Además, se utilizarán materiales de oficina como papel bond, tinta, folletos, fasteners, grapas, lápices y lapiceros. Finalmente, se recurrirá a libros, informes, revistas y diarios de campo para respaldar y documentar el proceso investigativo.

6.3 RECURSOS FINANCIEROS

En este rubro se incluye gastos de transporte, alimentación, y todos los insumos que representen un gasto para la estudiante que realiza la investigación, se detalla en anexo posterior.

6.4 RECURSO TIEMPO Y SUS ETAPAS

Según el RPGUES, artículo 15 “El proceso de graduación tendrá una duración de seis meses y un año, con una prórroga de hasta seis meses, salvo casos especiales debidamente justificados, que deberá evaluar la Junta Directiva de la Facultad, a petición que por escrito deberán presentar y firmar los estudiantes y su docente director”.

7. MECANISMOS DE CONTROL Y EVALUACIÓN

7.1 CONTROL

Según Reglamento General de Procesos de Graduación artículo 13-A, los mecanismos de evaluación de la investigación durante el Proceso de Grado, serán por parte del Docente Director, con supervisión del Coordinador General de Procesos de Graduación. Las funciones del Docente Director serán la revisión de avances, así como sugerencias, sobre la investigación, asesorías.

7.2 EVALUACIÓN

Para las evaluaciones en la investigación será el Docente Director la única figura responsable de realizar las evaluaciones y notas correspondientes en las etapas I y II. La etapa III del trabajo de grado será evaluada por el tribunal integrado por dos especialistas o docentes, más el Docente Director llamada también Docente Asesor.

No.	ACTIVIDADES	MESES Y AÑO: 2024																																			
		MARZO				ABRIL				MAYO				JUNIO				JULIO				AGOSTO				SEPTIEMBRE				OCTUBRE				NOVIEMBRE			
		1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4				
9	Redactar avances de informe fina, incorporar observaciones a documentos	X	X	X	X	X	X	X	X																												
10	Exposición y entrega de informe final a docente asesor													X	X	X	X	X																			
	ETAPA 3: EXPOSICIÓN Y DEFENSA																																				
11	Exposición y defensa de informe final: tribunal calificador																	X	X																		
12	Incorporación de observaciones del tribunal a informe final																	X	X	X	X	X															

Fuente: Elaborado por estudiante de Antropología Sociocultural, jornalizando investigación en Proceso de grado, Ciclo I y II 2023 y ciclo I 2024.

ANEXO 2

PRESUPUESTO PARA LA INVESTIGACIÓN EN PROCESO DE GRADO 2023-2024

DESCRIPCIÓN	No.	VALOR UNITARIO	TOTAL
EQUIPO TECNOLÓGICO			
Computadora	1	\$750.00	\$750.00
Servicio de Internet	6	\$32.00	\$192.00
Impresiones	50	\$0.10	\$50.00
Memoria USB	1	\$20.00	\$20.00
Fotocopias	1000	\$0.05	\$50.00
Empastados	3	\$5.00	\$15.00
Cámara y videocámara de iPhone	1	\$300.00	\$300.00
MATERIALES			
Folders, papelería	20	\$0.25	\$5.00
Discos	3	\$1.00	\$3.00
OTROS			
Transporte	---	\$300.00	\$300.00
Alimentación	---	\$500.00	\$500.00
Imprevistos	---	\$200.00	\$200.00
RECURSO HUMANO			
Personal docente de la UES	3	Cubierto por la UES	---
COSTO TOTAL			\$2,385.00



UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
 FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
 ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
 "Licenciado Gerardo Iraeta Rosales"



ANEXO 3

CUADRO RESUMEN DE EVALUACIÓN DEL PROCESO DE GRADO (CICLO I Y II 2023) Y (CICLO I 2024)

CARRERA: LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL

DOCENTE ASESOR: DR. CARLOS BENJAMÍN LARA MARTÍNEZ

TEMA: IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

FECHA DE EXPOSICIÓN Y DEFENSA:

LOCAL SALA DE REUNIONES DE LA ESCUELA HORA

NOMBRE DE ESTUDIANTE	CARNET	PLANIFICACIÓN ETAPA: I		EJECUCIÓN ETAPA II				TOTAL ETAPAS I Y II	EXPOSICIÓN Y DEFENSA DOCUMENTO ETAPA: III				TOTAL	CALIF. FINAL 100%
		ASISTENCIA Y PARTICIPACIÓN CALIFIC. 10 %	PLAN DIAGN. Y PROTOCOLO CALIFIC. 20%	EXPOSICIÓNTEMA O PONENCIA CALIF. 10 %	EXPO. Y AVANCE DE CAPÍTULOS CALIFIC. 30 %	INFORMA FINAL INVEST. 70 %	EXPOSICIÓN DEL INFORME 20 %		PRESENTACIÓN DEL INFORME FINAL 20 %	30 %				

FECHA ENTREGA DE CALIFICACIONES ETAPAS I Y II : _____

Licenciado Juan Francisco Serarols Rodas
 COORDINADOR GENERAL DE PROCESOS DE GRADUACIÓN
 ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
 UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO

TRIBUNAL CALIFICADOR DE LA ETAPA III:

Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez
 MSc. Susana Maybri Salazar
 MSc. Laura Eugenia Castro

JUNTA DIRECTIVA FACULTAD DE CC Y HH, APROBADA EVALUACIÓN

ACUERDO N° 807, PUNTO: V16, ACTA N° 21/2014 (10/2011-10/2015), FECHA SESIÓN: viernes 13 de junio de 2014

FECHA DE ENTREGA: _____

BIBLIOGRAFÍA

1.. A.G.U., C.S.U. Reglamento de la Gestión Académico-Administrativa de La Universidad de El Salvador, San Salvador, Editorial Universitaria, (2013) (Diario Oficial San Salvador, 5 de julio de 2013).

2.. Escobar Cornejo, María. Instructivo específico sobre egreso y proceso de Graduación en la Escuela de Ciencias Sociales. C.U. San Salvador, Unidad de Procesos de Grado de la Escuela de CC. SS., 2010. Actualizado en 2014 y aprobado por Junta Directiva 807, 13dejunio de 2014.

**2. PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: “RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA
EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO”**

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”**



RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

PRESENTADO POR
CARLOS ENRIQUE GONZÁLEZ PORTILLO

No. DE CARNÉ
GP14005

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN
ELABORADO POR EL ESTUDIANTE EGRESADO DE ANTROPOLOGÍA
SOCIOCULTURAL A LA UNIDAD DE PROCESOS DE GRADO DE LA ESCUELA CICLO
II 2023

Maestro Carlos Benjamín Lara Martínez
DOCENTE ASESOR

Licenciado Juan Francisco Serarols Rodas
COORDINADOR GENERAL DE PROCESOS DE GRADUACION

CIUDAD UNIVERSITARIA JULIO 2023
SAN SALVADOR

EL SALVADOR

ÍNDICE GENERAL

Tabla de contenido

RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO.....	146
INTRODUCCIÓN	147
RESUMEN DEL PROYECTO	148
1. IDENTIFICACIÓN DEL PROYECYO DE INVESTIGACIÓN	149
2. DESCRIPCIÓN DEL TEMA	150
3. PLANTEAMIENTO Y DEFINICIÓN DEL PROBLEMA	150
4. JUSTIFICACIÓN	152
5. OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS	153
6. MARCO TEÓRICO	154
7. METODOLOGÍA Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	168
8. DELIMITACIÓN DE ESPACIO Y TIEMPO	168
9. PROPUESTAS DE CAPÍTULOS	169
BIBLIOGRAFÍA	171

RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

INTRODUCCIÓN

Proyecto elaborado por estudiante egresado de la Escuela de Ciencias Sociales “Licenciado Gerardo Iraheta Rosales” en Facultad de Ciencias y Humanidades, como uno de los requisitos del “Reglamento de Gestión Administrativo-Académica de la Universidad de El Salvador” para optar al título de Licenciado en Antropología Sociocultural.

El Proyecto de Investigación se titula “Ritual, identidad y ciudadanía en la Iglesia La Luz Del Mundo” donde se journaliza las actividades que se realizarán durante la investigación. El objetivo que se pretende es desarrollar elementos a utilizar en la investigación cualitativa, con enfoque etnográfico, como parte de la planificación del proceso de investigación. La importancia de este proyecto radica en ser una guía teórica y metodológica que comprende los elementos de interés para la finalización de la misma. El contenido del documento comprende, identificación de proyecto de investigación, descripción del tema, planteamiento del problema, justificación, objetivo general y específicos, marco teórico, metodología, delimitación, espacio y tiempo, propuesta de capítulos.

La metodología utilizada en este documento se basa en el reglamento para desarrollar el Proceso de Grado de la Universidad de El Salvador, la asesoría del Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez, de la Universidad de El Salvador, metodología y técnicas aprendidas durante la Licenciatura en Antropología Sociocultural. En este trabajo se pretende enfatizar en la relación ritual, identidad y ciudadanía en un grupo religioso, para ello se echará mano un marco teórico-metodológico que oriente nuestras observaciones en campo, para luego integrar la teoría con el dato empírico y proponer una interpretación antropológica de la realidad observada.

RESUMEN DEL PROYECTO

Este proyecto de investigación, titulado "Ritual, identidad y ciudadanía en la Iglesia La Luz del Mundo," es elaborado por un estudiante egresado de la Escuela de Ciencias Sociales "Licenciado Gerardo Iraheta Rosales" de la Facultad de Ciencias y Humanidades, como requisito para obtener el título de Licenciado en Antropología Sociocultural en la Universidad de El Salvador. El estudio tiene un enfoque cualitativo y etnográfico, y su importancia radica en servir como guía teórica y metodológica para la investigación. El documento incluye la identificación del proyecto, descripción del tema, planteamiento del problema, justificación, objetivos, marco teórico, metodología, delimitación, espacio y tiempo, y propuesta de capítulos. La metodología sigue el reglamento de la Universidad y cuenta con la asesoría del Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez. El proyecto enfatiza la relación entre ritual, identidad y ciudadanía en un grupo religioso, integrando teoría y datos empíricos para ofrecer una interpretación antropológica de la realidad observada.

1 IDENTIFICACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

NOMBRE DEL PROYECTO : RITUAL, IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN IGLEISA LA LUZ DEL MUNDO

LOCALIZACIÓN : San Salvador, San Salvador

TIPO DE PROYECTO : Investigación Etnográfica

COBERTURA : San Salvador

PERIODO DE PLANIFICACION : Marzo – Julio 2023

PERIODO DE EJECUCION : Julio – Noviembre 2023

EJECUTOR : Carlos Enrique González Portillo

GESTORES : Escuela de Ciencias Sociales Lic. Gerardo Iraheta Rosales, Licenciatura en Antropología Sociocultural, Facultad de Ciencias y Humanidades

2 DESCRIPCIÓN DEL TEMA

Construcción de Identidades, ritual y ciudadanía

Esta investigación tiene como sujetos una institución religiosa y su comunidad de creyentes. La Iglesia La Luz Del Mundo tiene aproximadamente sesenta y seis años de trayectoria en El Salvador, y es, sin duda, un grupo religioso protestante que ha jugado un papel importante en la configuración del mapa religioso en nuestro país.

Ya que esta es una investigación de carácter antropológico, nos interesa estudiar la religión como fenómeno sociocultural. En particular, nos interesa saber cómo La Luz Del Mundo ha construido un proceso identitario, que implica una serie de normas y valores sociales que orientan la dinámica social de sus miembros, y que propone una forma propia de vida comunitaria, el cual representa un modelo no tradicional de ciudadanía en la sociedad salvadoreña.

Nuestra tarea es develar a partir del análisis del ritual y la vida comunitaria de La Luz Del Mundo, el conjunto de normas y valores sociales, sus significados y cómo las personas los adoptan en su vida cotidiana; a grandes rasgos, esta investigación persigue la tarea de explicar cómo la identidad sociocultural de esta comunidad religiosa configura un proceso de ciudadanía particular, en el cual los sujetos sociales organizan el poder y persiguen una autonomía para conseguir sus propios medios de vida en sociedad.

3 PLANTEAMIENTO Y DEFICIÓN DEL PROBLEMA

Hasta la fecha se han realizado estudios identitarios con comunidades religiosas, pero pocos sobre las comunidades protestantes. En nuestra sociedad se considera a los evangélicos como grupos apolíticos-ultraconservadores, a los cuales no les interesa la organización del poder social y económico. Pero mi caso etnográfico en la Iglesia La Luz Del Mundo demuestra lo contrario. Durante los últimos años, se ha incrementado el diálogo entre esta iglesia y políticos con el objetivo de fortalecer su autonomía comunitaria a través de proyectos de largo alcance social. La idea principal de este trabajo es que La Luz Del Mundo, a través de sus prácticas rituales e identidad, promueve un sistema de normas y

valores sociales propio que orienta la vida social de sus miembros, lo cual involucra un modelo no tradicional de ciudadanía en la sociedad nacional.

Sin duda, la acción interpretativa sobre los rituales nos permite analizar el fenómeno de la identidad, es decir, la manera en que esta comunidad religiosa se define en oposición a otros grupos sociales. Siguiendo a Lara-Martínez (2020), “la identidad étnica, como cualquier tipo de identidad social, está basada principalmente en el sistema de valores, normas y reglas sociales del grupo” (p.9). ¿Es posible que estas normas y valores trasciendan lo religioso y orienten la vida social? ¿Cómo se da ese proceso? ¿Existe una relación entre el sistema ritual, la identidad y la noción de ciudadanía en los miembros de esta iglesia?

Turner, para quien el ritual volvía deseable lo normativo, decía: “El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada” (Turner, 1980, p.). Debido a lo anterior, he considerado posible que la normatividad de La Luz Del Mundo no se limita a la espiritualidad de los creyentes sino que trasciende a la vida social de estos.

Como pretendo demostrar, el sistema ritual de La Luz Del Mundo posee alta carga simbólica y es un espacio donde los símbolos actúan como fuerzas en el marco de la acción social (Turner, 1980, p.22). Por ejemplo, en cierta fase del ritual de la Santa Cena (ritual más importante de esta comunidad religiosa) se crean proyectos socioeconómicos que redefinen las alianzas que establecen con el poder político.

Lo anterior corrige el equívoco de pensar que los evangélicos no participan en la esfera social y política. Aún más, a nivel antropológico, nos permite plantear la hipótesis de que la identidad sociocultural de esta comunidad religiosa desempeña un rol importante en la configuración de *procesos sociales* complejos dentro de la sociedad salvadoreña, tales como la identidad nacional y la ciudadanía

Dicho esto, Assies, Calderón y Salman (2002) señalan que, en el marco de la globalización, existe una transformación del rol del Estado y del Estado-nación como modelo de

identificación ciudadana (p.27). El resultado de los anterior es que “importantes sectores de la población cada vez menos identifican sus proyectos de futuro con el Estado” (idem). Entonces, cabe la pregunta: ¿con quién lo hacen?

Los autores subrayan que existen otras instituciones (como las iglesias) que producen modelos no-tradicionales de ciudadanía. Veamos:

“la identidad se construye por la pertenencia a una comunidad; se trata de formas de identificación que se desvían del modelo tradicional del ciudadano (...) Podemos pensar en las formas de fundamentalismos religiosos, nacionalismos, identificaciones étnicas así como identidades territoriales urbanas” (Assies, Calderón y Salman, 2002, p.27)

Esto sugiere la posibilidad de que la comunidad de La Luz Del Mundo identifique sus proyectos con la iglesia en mayor medida que con el Estado. De ser así, ¿cómo se da ese proceso? La respuesta a esto habrá de buscarse en los discursos y prácticas rituales, en la dinámica social de la comunidad y en los proyectos institucionales que la iglesia ofrece a sus miembros. De aquí se busca extraer los contenidos de la identidad sociocultural de esta iglesia, y nos permitirá entender cómo se produce su "modelo no-tradicional" de ciudadanía al interior de nuestra sociedad.

4. JUSTIFICACIÓN

Actualmente es importante conocer acerca de las identidades socioculturales involucradas en los procesos de El Salvador. De hecho, existen varios trabajos que respaldan un notable interés por los temas de la identidad y el ritual. Sin embargo, respecto a La Luz Del Mundo y la relación entre su identidad religiosa, su sistema de normas y valores propio, y su forma no-tradicional de ciudadanía, poco o nada se ha dicho en la antropología salvadoreña.

Uno de los motivos que me incitan a abordar este tema es precisamente ese vacío etnográfico sobre este grupo que cada vez cobra mayor relevancia dentro de la vida pública de nuestro país. Pero en general, me motivan las diversas polémicas entorno a los protestantes y sus formas de vida, lo que da lugar a cierta intolerancia religiosa que en el peor de los casos no permite ver cómo en realidad están reconfigurando el campo religioso, las dinámicas sociales y políticas de nuestro país.

A diferencia de otros estudios de ritual, este quizás sea el primero sobre protestantes que se realiza en la escuela de antropología de la Universidad de El Salvador, pero que además está enmarcado en un debate necesario: la ciudadanía. Este trabajo implica una mirada sobre el campo religioso que lanza a la iglesia, como institución social, a las dinámicas de disputas por el poder dentro de nuestro país.

Por lo tanto, esta investigación nos permitirá obtener como resultado un aporte a los estudios sobre los protestantes, una contribución a las reflexiones sobre la identidad y la ciudadanía en El Salvador. También nos ayudará a demostrar que estos grupos deben ser estudiados para comprender el cambio cultural en nuestro país. Pero en el mejor de los casos, nos permitirá llegar a conclusiones que nos permitan respetarlos como personas, como ciudadanos.

5. OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS

Objetivo general:

-Comprender a través del estudio del ritual y la identidad cómo se construye y funciona el sistema de normas y valores sociales propio de la Iglesia La Luz Del Mundo de San Salvador en el contexto de la sociedad nacional.

Objetivos específicos:

-Estudiar el sistema ritual de La Luz Del Mundo para comprender su sistema de normas y valores, así como su identidad y modelo de ciudadanía

-Analizar a través del método etnográfico la vida sociocultural de los miembros de La Luz Del Mundo para entender el proceso de construcción identitaria dentro de la comunidad religiosa

-Documentar los discursos sobre *vivir en sociedad* en el sistema ritual y en los miembros de la iglesia

-Interpretar mediante el marco teórico la relación entre el ritual, la identidad y la ciudadanía en la comunidad de La Luz Del Mundo

-Verificar si hay correspondencia entre el modelo de identificación ciudadana del Estado y el de La Luz del Mundo, a fin de interpretar teóricamente el contraste entre los dos modelos planteados

-Demostrar que la identidad religiosa está interviniendo en los procesos de construcción ciudadana

-Formular una explicación antropológica sobre cómo las identidades religiosas proponen modelos alternativos de ciudadanía al interior del Estado-nación salvadoreño

6. MARCO TEÓRICO

Teoría de la Identidad Sociocultural

1. ¿Qué son los grupos identitarios?

En la literatura antropológica, el estudio de la identidad sociocultural reúne investigaciones sobre identidades políticas, religiosas, étnicas, de género, etc. Sin embargo, resulta difícil encontrar un concepto operacional que englobe al grupo étnico, al grupo político, al grupo religioso en un solo concepto. En esta investigación, utilizaremos el concepto de *grupo identitario*. Barth (1976), por ejemplo, ha estudiado el fenómeno de la identidad sociocultural enfocándose en grupos étnicos. Nosotros creemos que, por extensión, los aportes teóricos de Barth pueden aplicarse a otros grupos (aunque no sean específicamente grupos étnicos), porque:

“los grupos portadores de identidad son grupos de interés que compiten por lograr mejores posiciones de poder al interior de la sociedad global, sea ésta la sociedad mundial (en el caso de la identidad nacional) o la sociedad nacional (identidad municipal, cantonal, étnica o de estratificación social)” (Lara-Martínez, 2005, p. 6).

Véase cómo el autor considera que un *grupo identitario* (en general) se puede definir en la misma lógica y en los mismos términos en que Cohen (1974) habla de los grupos étnicos: “los grupos étnicos son colectividades que forman parte de una sociedad más amplia, e

interactúan con otras colectividades dentro del marco de un sistema social” (citado por Lara-Martínez 2020).

Respecto a lo anterior, el mismo autor ratifica: “parto del supuesto de que los grupos étnicos son, ante todo, grupos de interés, en el sentido de que son grupos que compiten por lograr mejores posiciones de poder en la sociedad global” (Lara-Martínez, 2020, p. 12).

Esto comprueba que a nivel conceptual grupo identitario y grupo étnico son equivalentes, ya que ambos comparten dos elementos fundamentales en cuanto a las relaciones sociales: 1) que el grupo forma parte de una sociedad más amplia, 2) que se interesan por el poder dentro de esa sociedad a la que pertenecen.

Esta interpretación nos permite entender al grupo identitario (etnia, comunidad religiosa, partido político) como un conglomerado de personas que disputan el poder en sus dinámicas sociales internas e intergrupales; es decir, compiten por mejores posiciones de poder al interior del grupo y fuera de él, con “los otros”, los distintos a ellos.

Por ello, estudiaré la identidad sociocultural de una iglesia evangélica entendiéndola como un grupo identitario, es decir, como un grupo de personas que compiten por posiciones de poder al interior de la iglesia y fuera de ella. Lo anterior otorga un carácter político al fenómeno de la identidad religiosa.

¿Qué sucede con el concepto de *iglesia*?

En esta investigación, se ha utilizado la teoría de la identidad sociocultural y, en particular, el concepto de *grupo identitario*, ya que nos permite demostrar que la identidad sociocultural es un fenómeno complejo. Dicho fenómeno debe incluir el estudio de las relaciones sociales de un grupo, su carácter cultural y también el carácter político (es decir, que a los grupos identitarios les interesa el “poder” y establecen alianzas de manera sistemática al interior y fuera de ellos).

En otras palabras, se ha estudiado a la iglesia La Luz Del Mundo con los principios teóricos antropológicos que Barth, Grimes y Lara-Martínez usaron para comprender holísticamente a los grupos étnicos. La teoría de la identidad nos ha permitido estudiar a LLDM en sus relaciones sociales de oposición y conflicto con los otros. No sólo eso, esta teoría nos ha

preparado para llegar al terreno etnográfico con una idea clara de qué son los grupos identitarios y sus elementos constitutivos: 1) las relaciones sociales entre el nosotros y los otros, 2) la cultura propia y 3) las relaciones sociales al interior del grupo (Lara-Martínez, 2005, p.7).

2. El principio de adscripción e identificación y la base de la identidad sociocultural

Fredrik Barth establece que los grupos identitarios suponen procesos de adscripción e identificación por parte de los sujetos sociales y “cuentan con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros” (Barth, 1976, p.11). En el proceso de constitución de un grupo identitario, como lo señala Lara-Martínez (2020): “un elemento esencial (...) es la relación de contraste que establecen con otros grupos de la misma naturaleza, según la cual los otros siempre son los extraños, los distintos a *nosotros*” (p.9). De esta manera, entendemos que la identidad es un concepto relacional.

Lo anterior también sugiere que la identidad sociocultural es un proceso que involucra el contacto que los sujetos sociales establecen en la interacción cotidiana con los miembros del grupo identitario al que pertenecen y fuera de él (p.9). En el caso etnográfico de esta investigación, los miembros que forman parte de LLDM construyen y refuerzan ese carácter identitario en las interacciones cotidianas de la vida social. Cabe recalcar que muchos de los miembros de la iglesia se encuentran en constante interacción a través de relaciones laborales, comerciales, vecinales y también familiares, pues no en pocos casos los integrantes de un hogar están emparentados no sólo por consanguinidad sino por filiación (son hermanos en Cristo).

De igual modo, los miembros de LLDM comparten espacios en la vida social con otros sujetos sociales que no pertenece a su grupo identitario. Por ello, el contacto con el *otro* influye indiscutiblemente en el carácter identitario de LLDM, ya que son marcadas las fronteras del grupo identitario a partir de la práctica religiosa, la cual concibe al no-converso como diferente.

Desde luego que las fronteras visibles son más fáciles de detectar que las no-visibles. Si bien es fácil distinguir a las mujeres de LLDM por su vestuario largo, lo que aquí nos interesa

es otro tipo de frontera identitaria. Consideramos que la frontera más importante es la que se devela a través del análisis de ritual, del método etnográfico, porque según Barth (1976) algunos rasgos culturales son utilizados como emblemas y señales mientras que otros son pasados por alto (p.16).

Estos últimos rasgos fueron caracterizados por Barth (1976) como *orientaciones de valores básicos*, decía:

“las orientaciones de valores básicos: las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación. Como pertenecer a una categoría étnica implica ser cierta clase de persona, con determinada identidad básica, esto también implica el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo con normas pertinentes para tal identidad” (p.16).

De esta manera, Barth nos ayuda a comprender que la identidad sociocultural está basada principalmente en el sistema de valores, normas y reglas sociales del grupo (Lara-Martínez, 2020, p.9). Por ello, consideramos que la identidad sociocultural de LLDM se basa en un sistema de valores y normas sociales, la cual será estudiada partiendo de este enfoque teórico.

Ahora bien, es imprescindible que hagamos hincapié en que la identidad y las dinámicas de los grupos identitarios proponen procesos heterogéneos, cambiantes y dinámicos. Por ejemplo, no se debería pensar a los grupos identitarios como sistemas en armonía e impecablemente uniformes.

Lara-Martínez (2020) observa que: “empíricamente uno encuentra que los miembros de un grupo étnico difieren en el grado de conformidad a las normas y valores que constituyen su identidad étnica” (p.10). En otras palabras, no todos los sujetos sociales siguen al pie de la letra las normas y valores del grupo identitario al que pertenecen, por lo cual se distancian en cierta medida de este.

Por otra parte, es posible decir que el sistema de normas y valores — base de la identidad sociocultural — también exhibe sus propias inconsistencias. Ronald Grimes subraya que no todas las unidades de una cultura están totalmente articuladas, ni serían mutuamente coherentes si lo estuvieran, “así como las oraciones gramaticales, los sistemas culturales exhiben contradicciones” (1981, p.37).

Para esta investigación, he incorporado el estudio del ritual como herramienta teórica y empírica para estudiar a profundidad las fronteras invisibles del grupo identitario de LLDM. A partir de la observación del ritual, que supone el análisis de la estructura simbólica de un grupo social, podremos descubrir el sistema de normas y valores sociales que subyace en la práctica religiosa de los sujetos sociales que se adscriben a LLDM.

Teoría de la Ciudadanía

Concepto etnográfico de ciudadanía

Para esclarecer lo que en esta investigación se entenderá por *ciudadanía*, he retomado la propuesta de Trevor Stack, quien señala que la ciudadanía debe considerarse como convivencia social, por contraste con una ciudadanía enmarcada en un Estado de derecho (Stack, 2013: 161).

Saskia Sassen (2010) señala que debido al cambio social la ciudadanía no es un concepto unívoco. Y Stack (2013) propone que se debe rastrear desde la antropología y el trabajo de campo esas nociones de ciudadanía en nuestros informantes (p.163). A pesar de que todas las versiones nativas involucran en cierta medida al estado, el autor cree que la noción más común entre sus informantes es la de ciudadanía como *socialidad civil*, la cual significa “ser ciudadano es vivir en sociedad, de ser posible de una manera civil o civilizada.” (Stack, 2013: p.162).

A partir de la noción más común entre sus informantes, Stack propone su concepto de *socialidad civil*:

“Sostengo que la socialidad civil constituye una especie de ciudadanía *más allá del Estado* que no se reduce a los términos en que las personas, como individuos o como colectivos, se relacionan con el Estado; es una relación entre sujetos dentro de un contexto más amplio que se denomina sociedad” (2013, p.162).

Me adscribo a este concepto porque estoy de acuerdo con Stack al considerar que la noción esencialista de ciudadanía (Assies, Calderón y Salman, 2002) es estrecha. Estrecha para intentar acercarnos a la forma en que actualmente se construye sentido de ciudadanía; es

decir, la propuesta de Stack es coherente a los procesos de identificación con que las poblaciones en El Salvador (y en particular mi caso etnográfico con la Iglesia La Luz del Mundo) se relacionan a otras instituciones además del Estado.

La ciudadanía es en este caso una discusión sobre observaciones preliminares en la actividad ritual y en el discurso de La Luz Del Mundo. Sin embargo, el hecho de traer estas diferentes formas de abordajes de los distintos autores no es gratuita, tiene que ver con otra problemática que forma parte de esta investigación, esto es: ¿Nos hemos acercado desde la antropología con un aparato teórico-metodológico adecuado para analizar la forma en que se construye ciudadanía en El Salvador?

Ciudadanía como socialidad civil nace de considerar que los primeros pensamientos europeos modernos acerca de la ciudadanía se expresaban en términos de libertad entendida como un tipo de *margen de maniobra* (ídem). Éste se dio entre los ciudadanos de Bristol, los cuales eran súbditos de la Corona, pero a pesar de ser súbditos disfrutaban de un grado de autonomía que incluía libertad para buscar sus propios medios de vida (Stack, 2013: 162). Por lo tanto, un margen de maniobra, según Stack, es una especie de ciudadanía más allá del Estado.

Según lo señala Stack, concebir la ciudadanía *solamente* a partir de la membresía de derechos entre Estado-ciudadano es un problema. Primero porque esta es una forma estrecha en que el Estado concibe la ciudadanía, pues para él es una mera relación entre gobierno y población. Además, es un concepto al que todos los científicos sociales financiados por el Estado se han adscrito, dejando de lado las nociones de los sujetos sociales sobre qué es ser ciudadano.

Ahora bien, de lo que se trata es de demostrar si hay otros actores sociales e instituciones en la construcción de ciudadanía, no de excluir los derechos y aparentemente asumir esta concepción de ciudadanía donde el Estado no tiene nada que ver con el ciudadano (neoliberalismo).

Partimos de que ciudadanía no es un concepto unívoco, no obstante, ciudadanía como socialidad no es un concepto que excluya la relación del ciudadano con el Estado. En lugar de dar por sentado que no existe, creemos en la necesidad de problematizar la relación

ciudadano-Estado. Por eso en esta investigación también se retoma la propuesta de Saskia Sassen: la ciudadanía constituye un contrato incompletamente teorizado entre el ciudadano y el Estado, pero es en ese carácter incompleto donde reside la posibilidad de dar cabida a condiciones nuevas y de incorporar nuevos instrumentos, ya sean formales o informales (Sassen, 2010: 403).

En resumidas cuentas, permite trabajar con preguntas etnografiables y contribuye así a la discusión antropológica acerca de la ciudadanía.

De lo que se trata es de hacer una etnografía del *ciudadano real* en un mundo caracterizado por Estados que a veces operan por una exclusión interna. El propósito es entender a la ciudadanía tal cual aparece configurada por la cultura, las prácticas sociales, con el fin de indagar sobre las maneras en que las demandas en torno a la ciudadanía son reforzadas, modificados y tergiversadas por imágenes y prácticas culturales (Assies, Calderón y Salman, 2002).

Teoría del Ritual

1. Concepto de ritual, reflexiones sobre el ritual en la realidad social y concepto de realidad social

En esta investigación entiendo por ritual “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (Turner, 1980, p.21).

Para acercarnos a campo con una idea más clara de lo que un ritual representa y por qué es pertinente para esta investigación, no está de más ahondar en un par de ideas que Turner (1980) adjuntó sobre el mismo, por ejemplo:

“Así llegué a ver las celebraciones rituales como fases específicas de los procesos sociales por los que los grupos llegaban a ajustarse a sus cambios internos, y a adaptarse a su medio ambiente. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo viene a asociarse a los

humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada” (p.22).

Dejaré claro desde el principio que, desde que la iglesia lleva a cabo el ritual de la Santa Cena, todos aquellos que por diversas razones no pueden asistir físicamente a la sede internacional de la iglesia se quedan en sus localidades y participan “espiritualmente” del ritual. (Sobre esto regresaré en la descripción formal de la Santa Cena). En el 2020, debido a la contingencia del covid-19 La Luz Del Mundo suspendió las peregrinaciones que se hacen para asistir a la Santa Cena en Guadalajara, Jalisco, México, sede internacional de la iglesia. Pero la Santa Cena no fue cancelada.

La dirección de la iglesia determinó que se celebraría físicamente en Phoenix, Arizona y que Berea Internacional (principal medio comunicativo audiovisual de La Luz Del Mundo) transmitiría la señal en vivo a través de Facebook Live y Youtube, para que los hogares de los miembros de la iglesia se conectaran al ritual y participaran de él. De esta manera, lo que anteriormente se hacía como paliativo para quienes no podían asistir a México, se adaptó al contexto de la pandemia para realizar este acto ritual. Lo anterior, sumado al hecho que el líder general de la iglesia se encontraba detenido en E.U.A. enfrentando un proceso judicial, y que por lo tanto no estaría físicamente presente, refleja cómo mediante el ritual un grupo se ajusta a sus cambios internos y se adapta a su medio ambiente (yo agregaría que no sólo a su medio ambiente sino a su entorno social).

La reflexión sobre “el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social” (Turner, 1980, p.22) constituye un eje fundamental en esta investigación. Esta proposición teórica tiene un dominio absoluto en el campo etnográfico, en la realidad social y cultural, porque lo que nos está diciendo es que el ritual y los símbolos rituales (sus unidades mínimas) impulsan la acción social; en ese sentido, los que participan del ritual ejecutan acciones prescritas o evitan hacer lo prohibido. En La Luz Del Mundo, esto se puede observar en algo tan sencillo como la prescripción del vestido largo en las mujeres; pero a un nivel más amplio, los símbolos rituales condensan el sistema de normas y valores, que por una parte le da un sentido identitario a la feligresía, pero por otra orienta sus vidas sociales, y con ello posiblemente un modelo no-tradicional de ciudadanía. En esta investigación sobre identidad

de un grupo religioso, entenderé la acción social principalmente como aquella que se desprende de los contenidos del ritual, tanto del discurso como de los símbolos rituales.

Por otro lado, no hay que dejar de mencionar la observación que Turner (1980) hacía sobre el símbolo: si el símbolo es un factor para la acción social, entonces se asocia a los intereses humanos. Es decir, a pesar que el ritual religioso efectivamente se relacione a fuerzas místicas-divinas, el símbolo ritual no descarta significados terrenales-materiales, o significados socioeconómicos, políticos y culturales. En el ritual de la Santa Cena uno de los valores axiomáticos más evocados por quien preside es la *unidad de la iglesia*. Si bien esta unidad se refiere (como explica la iglesia) a una comunión entre la feligresía, el líder de la iglesia, Cristo y Dios (en términos espirituales), también está relacionada al sentido dominante de los proyectos socioeconómicos de la iglesia: unir a los hermanos y hermanas en una comunidad espacialmente localizada.

Así vistos, el ritual y el símbolo vienen de esta manera a exhibir un interés humano-terrenal, y por lo tanto, socioeconómico, político y cultural; en esta iglesia tal interés o fin es lograr esa unidad en la vida social. Este rasgo del ritual y el símbolo ritual es algo que tendré presente en la investigación.

Para recalcar esa trascendencia de los efectos de lo religioso en el plano de la realidad sociocultural, no hay que perder de vista que la preocupación fundamental de la religión es la ordenación sistemática del poder (Burrige, p.5 1969, citado por Grimes 1981). En su estudio sobre los rituales en Santa Fe, Grimes (1981) considera lo siguiente:

“El poder se emplea para estabilizar y mantener los sistemas de valores, las ideologías y los sistemas de símbolos. En ocasiones se emplea para cambiarlos o redefinirlos. Se usa para efectuar transformaciones espirituales, sociales y económicas” (p.80).

Esta contribución le da a esta investigación conciencia de que la iglesia emplea el poder para hacer posibles las transformaciones en la realidad social. Siguiendo a De la Torre (2000), entiendo que la realidad social es el resultado histórico del proceso dialéctico en el que la estructura social objetiva y el actor social interactúan constantemente por definirla, por mantener lo establecido o transformarlo” (p. 43). Retomando a Bourdieu (1990), entiendo que esta realidad es una estructura estructurante de la vida social (citado por De

la Torre 2000); por tanto, el poder de La Luz Del Mundo como institución religiosa ciertamente cambia espiritual y socioeconómicamente la vida social de los miembros de la iglesia.

Habiendo dicho lo anterior, me parece apropiado tomar en cuenta otra de las reflexiones que hizo Turner (1980) en lo relativo al ritual:

“es precisamente un mecanismo que periódicamente convierte lo obligatorio en deseable. Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales” (p. 33).

En la realidad etnográfica que he observado, tanto la Santa Cena como las “escuelas dominicales” son abrevaderos de significados emocionales, es decir, si bien los rituales pueden tener un carácter punitivo, también apelan a la estimulación emocional de la feligresía para que aquellos que andan “descarriados” consideren sujetarse “por amor a Dios” (no mediante la coerción) al sistema de valores que subyace en las prácticas simbólicas. En pocas palabras, los rituales enseñan que alinearse a la norma (doctrina) de la iglesia es algo que trae beneficios a las y los creyentes. O mejor dicho: “El fastidio de la represión moral se convierte en el amor a la virtud” (Turner, 1980, p.33). Esta es una característica fundamental del ritual, será tremendamente útil en mi eje de análisis para captar cómo los sujetos sociales que participan del ciclo ritual de La Luz Del Mundo interiorizan los significados que de él emanan.

2. Fases del ritual, lo liminar y lo liminoide

En esta investigación consideramos que para una mejor interpretación del ciclo ritual es necesario identificar sus fases, las cuales son: separación, nuclear/liminar y reintegración.

1) Fase de separación: marca el inicio de la ceremonia, es decir, una ruptura con la vida cotidiana del grupo que realiza el ritual (Lara-Martínez, 2013, p.131)

2) Fase de nuclear/liminar: núcleo del ritual, aquí se da el fenómeno de la liminaridad, esta fase proporciona el sentido esencial de la ceremonia (Lara-Martínez, 2013, p.131)

3) Fase de reintegración: actividad final del ritual y, por tanto, el regreso a la vida cotidiana de la comunidad (Lara-Martínez, 2013, p.131)

Van Gennep aplicó esta distinción para ritos de paso por la relevancia del período liminar, Carlos Lara-Martínez reflexiona teóricamente y sugiere que es posible aplicar el análisis de fases a otros rituales, porque:

“Turner subraya que la teoría de la liminaridad puede ser aplicada para comprender todas aquellas fases, períodos o estados de decisivo cambio cultural, en los cuales los sistemas de pensamiento y comportamiento social son cuestionados y sujetos a revisión” (Lara-Martínez, 2020, p.82)

Por lo tanto, no debemos restringirlo al estudio de los ciclos rituales en las sociedades tribales y agrarias, ni tampoco debe de ser utilizado únicamente para referirse a fases o estados transicionales entre dos bien definidos estatus o estados (Lara-Martínez, 2020, p.82).

Y efectivamente, en su tratamiento del ciclo ritual de Joya de Cerén, Lara-Martínez (2013) demuestra que los rituales muestran claramente sus distintas fases aunque no sean estrictamente rituales de paso. Por lo tanto, consideramos las fases del ritual de importancia analítica y metodológica.

Debido a que fue a través de Lara-Martínez que me di cuenta de la importancia metodológica de las fases del ritual, en esta investigación he llamado *fase nuclear/liminar* al momento donde se manifiesta la liminaridad, es decir, “la fuente de nuevas y constantes innovaciones culturales” (Lara-Martínez, 2020, p.81).

En cuanto a la diferencia entre liminar y liminoide, debemos decir que son dos categorías que Turner adjuntó para el estudio de los fenómenos simbólicos. La primera está ligada a la preservación sociocultural y la segunda al cambio sociocultural. Turner (1978) las distingue así:

“mientras los fenómenos liminares son funcionales al sistema dominante, en el sentido de que lo sostienen y lo refuerzan, aun y cuando aparecen como una inversión de las normas y valores sociales, los fenómenos liminoides tienen un carácter revolucionario y constituyen los elementos que desarrollan la crítica social” (citado por Lara-Martínez 2020).

A la hora de interpretar el ciclo ritual en La Luz Del Mundo nos permitirá establecer si este ritual tiende únicamente a la conservación de las normas y valores de la iglesia o si hay posibilidades de que apunte al cambio.

Según mi observación, ambas cosas suceden; porque siempre hay innovaciones dentro del ritual de la iglesia, pero hay cosas inamovibles. Y realmente la relación entre lo liminar y lo liminoide no tiene que ser rígida: un ritual puede preservar y a la vez generar ligeros cambios en el sistema, como lo dice Lara-Martínez: “En los fenómenos observados por el antropólogo, lo liminar y lo liminoide están entremezclados de tal manera que no podemos establecer una distinción rígida entre ambos” (2020, p.84).

Ya que como arriba vimos, la liminaridad no debe ser reducida al estudio de las sociedades tribales, pensaremos estas dos categorías así: “Liminoide es un buen término para referirse al fenómeno liminar en las sociedades industriales, con lo cual se intenta señalar las diferencias con respecto a la fase liminar de las sociedades preindustriales” (Lara-Martínez, p.83). Es decir, lo liminoide es una metáfora contemporánea de la liminaridad. Ambas categorías, sin embargo, pueden considerarse como parte de la fase nuclear/liminar del ritual.

3. El símbolo ritual y sus propiedades

Respecto a la reflexión que el autor hizo sobre los símbolos a partir de su etnografía con los mdembu, me valgo de su concepción metodológica acerca de símbolo, Turner (1980) señala que:

“El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual” (p.21).

El símbolo es además “una cosa que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento” (Turner, 1980, p.21).

Para poder estudiar el ritual debemos tener claro qué clase de datos nos interesan a la hora de hacer nuestra etnografía. Realmente un ritual tiene mucho que ofrecer porque exhibe

muchísimas expresiones simbólicas; no gratuitamente ciclos rituales como la Semana Santa son en sí mismos atractivos para los ojos de la sociedad; al respecto de los desfiles, Grimes (1981) decía que son espectáculos y que si carecen de público han fracasado (p.61). Pero dentro de toda esa vastedad de cosas que se exhiben en un ritual, Turner (1980) nos sugiere que para deducir la estructura y las propiedades de los símbolos, nos enfoquemos en tres tipos de datos, a saber: “1) forma externa y características observables; 2) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y por los simples fieles; 3) contextos significativos en gran parte elaborados por el antropólogo” (p.22).

En mi trabajo etnográfico incluyo la idea de los símbolos dominantes y los símbolos instrumentales propuestos por este autor. Dirá que:

“los símbolos dominantes no son considerados como meros medios para el cumplimiento de los propósitos expresos de un ritual determinado, sino también, y esto es más importante, se refieren a valores que son considerados como fines en sí mismos, es decir, a valores axiomáticos” (Turner, 1980, p.22).

Ahora que ya tenemos una conceptualización del símbolo y nos queda claro dónde poner nuestra atención en el terreno empírico, es necesario hablar de la propiedad de los símbolos dominantes. Turner enumera lo siguiente:

“las principales propiedades empíricas de los símbolos dominantes, derivadas de nuestra clasificación de los datos empíricos pertinentes: 1) condensación; 2) unificación de significados dispares en una única formación simbólica; 3) polarización de sentido” (1980, p. 33).

La propiedad de la condensación es la más simple: “muchas cosas y acciones representadas en una sola formación” (Turner, 1980, p. 30). En el caso de la Santa Cena, la Iglesia La Luz Del Mundo se refiere al pan y el vino como “el cuerpo” y “la sangre de Cristo”. Pero en otro momento, quienes presiden o hablan de este ritual se refieren a esos dos símbolos como “la unidad con Cristo”, “la comunión”, “la alianza del nuevo pacto”, “la vida”; hay que recalcar que basan estos significados en pasajes de la Biblia, que para ellos es un símbolo sagrado, puesto que es un libro “inspirado por Dios”.

En cuanto a la propiedad de unificación de significados dispares, Turner dice lo siguiente:

“En segundo lugar, un símbolo dominante es una unificación de significata dispares, interconexos porque poseen en común cualidades análogas o porque están asociados de hecho o en el pensamiento. Esas cualidades o esos vínculos de asociación pueden en sí mismos ser totalmente triviales o estar distribuidos al azar o muy ampliamente por todo un ancho abanico de fenómenos. Su misma generalidad les permite vincular las ideas y los fenómenos más diversos” (1980, pp.30-31).

Cuando los expertos del ritual de La Luz Del Mundo (es decir, los que presiden cultos) hablan sobre la necesidad de prepararse para la Santa Cena, citan la Primera Carta a los Corintios, capítulo 11, verso 29, el cual dice: “Porque el que come y bebe indignamente, sin discernir el cuerpo del Señor, juicio come y bebe para sí.” De esta manera, realizan una advertencia a las y los creyentes. Dicen: quien se acerca a participar de la Santa Cena sin seguir la preparación espiritual (lo cual es la “etapa de consagración”, momento donde la actividad ritual se intensifica para pedir perdón a Dios por sus faltas y contradicciones en la vida cristiana), puede acarrear un castigo, incluso la muerte. Y citan un el verso 30 de 1 Corintios 11: “Por lo cual hay muchos enfermos y debilitados entre vosotros, y muchos duermen”. En otras palabras, el pan y el vino que significa “la vida” también puede significar “la muerte”.

Ya para la tercera propiedad de los símbolos dominantes, que es la polarización del sentido, Turner subraya que:

“En un polo se encuentra un agregado de *significata* que se refieren a componentes de los órdenes moral y social de la sociedad ndembu, a principios de la organización social, a tipos de grupos corporativos y a normas y valores inherentes a las relaciones estructurales. En el otro polo, los *significata* son usualmente fenómenos y procesos naturales y fisiológicos. Llamaré al primero de éstos el *polo ideológico* y al segundo el *polo sensorial*” (1980, p. 31).

Volviendo al símbolo dominante del pan y del vino, el vino tiene un color rojizo, que a nivel del polo sensorial representa la sangre. Es decir, de lo que se trata aquí es de comprender que esta propiedad hace referencia a que el símbolo guarda semejanza física con aquello que representa. El vino *igual a* sangre, y el pan *igual a* cuerpo humano en realidad son dos claros ejemplos. Por otra parte, tanto el pan y el vino, al significar la “alianza del nuevo

pacto”, constituyen el principio de organización social de la iglesia y son componentes de su orden moral, como dice Turner. De hecho, el pan y el vino al ser “cuerpo y sangre de Cristo” son en sí mismos el origen de la iglesia. Tales símbolos hacen referencia al polo ideológico o *normativo* y al polo sensorial.

En síntesis esta propiedad hace referencia a lo siguiente:

“En el polo sensorial se concentran *significata* de los cuales puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos; en el ideológico se encuentra una ordenación de normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales” (Turner, 1980, p. 31).

7. METODOLOGÍA Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

En esta investigación se intentará comprender etnográficamente la relación entre ritual-identidad-ciudadanía. Como parte de esto, existe la necesidad de tener una etnografía históricamente informada. Es por esta razón que parto de una epistemología donde la historia de mi grupo y fenómeno de estudio es necesaria para entender el desarrollo de la investigación.

Utilizaremos el método etnográfico: convivencia prolongada en campo, observación participante, entrevista informal y estructurada, historia de vida y la hermenéutica antropológica.

8. DELIMITACIÓN DE ESPACIO Y TIEMPO

Para realizar este estudio, es necesario delimitar el tema, así como también el lugar y el tiempo en que se realizará la investigación.

Siendo el tema identidad y ciudadanía, se trabajará con la comunidad de la Iglesia La Luz Del Mundo que asiste a la sede central localizada en la 5ª Ave. Norte, Calle San Carlos #509, San Salvador. La ventaja metodológica es que proporciona un grupo específico con el cual se puede trabajar tanto en el interior del templo como en la Colonia Hermosa Provincia (ubicada a pocos metros de distancia del icónico templo de las dos torres y

habitada, en su mayoría, por miembros de La Luz Del Mundo). Además de ser la sede central, ha representado un enclave del desarrollo de esta comunidad religiosa en todo El Salvador.

Para esta investigación se ha designado un tiempo máximo de un año y medio y un mínimo de 6 meses, de acuerdo al Manual para el desarrollo de Procesos de Grado de la Escuela de Ciencias Sociales

9. PROPUESTA DE CAPÍTULOS

CAPÍTULO 1: MARCO TEÓRICO METODOLÓGICO

En este capítulo se establece las bases conceptuales y metodológicas de la investigación sobre "Ritual, identidad y ciudadanía en la Iglesia La Luz del Mundo". Se fundamenta en las teorías del ritual, la identidad sociocultural y la ciudadanía para analizar las prácticas y valores de la iglesia. Este capítulo describe cómo estas teorías orientarán las observaciones de campo y guiarán la integración de datos empíricos con el marco teórico, permitiendo una interpretación antropológica de la realidad observada. Además, destaca la importancia de un enfoque etnográfico para comprender la dinámica interna de la comunidad religiosa.

CAPÍTULO 2: CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO

El capítulo 2, Contexto Sociohistórico, analiza la historia general de El Salvador y explora el desarrollo del campo religioso en el país. Se examinan las contiendas políticas de las elecciones de 2019 y 2021, con un enfoque particular en el área metropolitana de San Salvador. Este capítulo busca contextualizar la investigación situando a la Iglesia La Luz del Mundo dentro de los eventos históricos y políticos que han influido en la región.

CAPÍTULO 3: IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO, SEDE BELÉN, SAN SALVADOR

En este capítulo se analiza el entorno histórico y social en el que se desarrolla la Iglesia La Luz del Mundo en San Salvador. Este capítulo explora los antecedentes históricos de la iglesia, su evolución y su influencia en la comunidad local. También se examina la interacción de la iglesia con la sociedad salvadoreña, destacando cómo sus prácticas y

valores han sido moldeados por y han influido en el contexto sociohistórico. Este análisis es crucial para entender la construcción de la identidad y ciudadanía de sus miembros.

CAPÍTULO 4: DESCRIPCIÓN DEL RITUAL DE SANTA CENA

Aquí se detallan las prácticas y significados del ritual central de la Iglesia La Luz del Mundo en San Salvador. Se examinan las etapas del ritual, su simbolismo y la participación de los feligreses, destacando cómo este ritual fortalece la identidad comunitaria y refuerza las normas y valores de la iglesia. Además, se analiza el impacto del ritual en la vida cotidiana de los miembros y su rol en la cohesión social dentro de la congregación.

CAPÍTULO 5: INTERPRETACIÓN DEL RITUAL DE SANTA CENA

En este capítulo ofrece un análisis profundo de los significados y funciones del ritual dentro de la Iglesia La Luz del Mundo en San Salvador. Utilizando teorías del ritual y la identidad sociocultural, se explora cómo este ritual refuerza la identidad colectiva, las normas y valores de la comunidad. Además, se interpreta el impacto del ritual en las relaciones de los miembros con la sociedad y el estado, destacando su papel en la construcción de una ciudadanía alternativa.

CONCLUSIONES

El capítulo de conclusiones sintetiza los hallazgos de la investigación sobre la Iglesia La Luz del Mundo en San Salvador, destacando cómo sus rituales y normas construyen una identidad sociocultural única y una forma alternativa de ciudadanía. Se concluye que el ritual de Santa Cena fortalece la cohesión comunitaria y ofrece derechos y satisfacciones espirituales que complementan y a veces suplen las carencias del estado. Además, se reflexiona sobre las implicaciones de estos hallazgos para el estudio de identidades y prácticas religiosas en contextos socioculturales similares.

BIBLIOGRAFÍA

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras, la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Banco Mundial (9 de octubre de 2020). *Banco Mundial*. Recuperado el 9 de junio del 2021 de <https://www.bancomundial.org/es/country/elsalvador/overview>

Bermúdez, A. (2019). *El Salvador e identidad política*. Perú: Konrad Adenauer Stiftung

CID-Gallup (2020). *Estudio de Opinión Pública El Salvador #110*. Recuperado de https://observatoriocovid19.sv/doc/biblioteca/nac/InformeOP_EI%20Salvador110N3.pdf

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas*. España: Editorial Anagrama.

Calderón, M.; Assies, W. y otros (2002) *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*. México: El Colegio de Michoacán.

De la Torre, R. (2000). *Los hijos de la luz: discurso, identidad y poder en La Luz Del Mundo*. México: CIESAS.

EENI Global Business School (s.f.). *Negocios en El Salvador, San Salvador*. <http://www.reingex.com/El-Salvador-Negocios-Economia.shtml>

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.

Grimes, R. (1981). *Símbolo y conquista: rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Huezo-Mixco, L. (Comp.). (2013). *De las misiones de fe al neopentecostalismo. Génesis y evolución del protestantismo salvadoreño desde el siglo XIX hasta el presente*. San Salvador: UEES.

IUDOP (2009). *La religión para las y los salvadoreños*. San Salvador: Instituto Universitario de Opinión Pública y Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Recuperado de http://www.uca.edu.sv/publica/iudop/Web/2009/boletinrel_2009.pdf .

Lara-Martínez, C. (2013). *Joya de Cerén: la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. (2a ed.). El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.

Lara-Martínez, C. (2020). *Salvadoreños en Calgary*. El Salvador: Consejo Nacional para la Cultura y el Arte CONCULTURA.

Lara-Martínez, C. (2021). Reflexiones metodológicas para el estudio de la transformación sociocultural [versión electrónica]. *Revista Humanidades*. N°6.

López, C. (2015). *El Salvador: historia contemporánea*. El Salvador: Editorial Universitaria (Universidad de El Salvador).

Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World System: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.

Sassen, S. (2010) *Territorio, autoridad y derechos: de los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. España: Katz Editores.

Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI Editores.

Uzeta, J. (2013) *Identidades diversas, ciudadanías particulares: Reflexiones sobre “ser indígena” y “ser ciudadano”*. México: El Colegio de Michoacán.

Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Argentina: Ediciones Godot.

RESPONSABLES DEL ESTUDIO Y TRIBUNAL CALIFICADOR**RESPONSABLE DEL INFORME**

FINAL DE INVESTIGACIÓN : Carlos Enrique González Portillo GP14005

TÍTULO DEL INFORME FINAL : IDENTIDAD Y CIUDADANÍA EN LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

DOCENTE DIRECTOR-ASESOR : Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez

FECHA DE EXPOSICIÓN Y DEFENSA : 18 DE JULIO DE 2024

TRIBUNAL CALIFICADOR

MIEMBRO DEL JURADO : Dr. Carlos Benjamín Lara Martínez

MIEMBRA DEL JURADO : MSc. Susana Maybri Salazar

MIEMBRA DEL JURADO : MSc. Laura Eugenia Castro

