



Universidad de San Carlos de Guatemala
Dirección General de Investigación
Programa Universitario de Investigación
en Identidad, cultura y pensamiento de la sociedad guatemalteca

INFORME FINAL

CRISTIANOS EN UN PAÍS VIOLENTO
RESPUESTAS SOCIALES DE LAS IGLESIAS FRENTE A LA VIOLENCIA
SIMBOLICA Y COTIDIANA (2010-2015)

Equipo de investigación

Coordinadora: Dra. Claudia Dary Fuentes

Auxiliar de Investigación II: Lic. Mynor David Castillo

Guatemala, martes 10 de Enero de 2017

Unidad de Investigación avaladora: Instituto de Estudios Interétnicos

Universidad de San Carlos de Guatemala

3. Contraportada

M.Sc. Gerardo Arroyo Catalán
Director General de Investigación

Ing. Agr. MARN Julio Rufino Salazar
Coordinador General de Programas

M. Sc. Brenda Lucrecia Díaz Ayala
Coordinadora del Programa Universitario de Investigación en Identidad, cultura y
pensamiento de la sociedad guatemalteca

Dra. Claudia Dary Fuentes
Coordinadora del Proyecto

Br. Mynor David Castillo
Auxiliar de Investigación II

Partida Presupuestaria

4.8.63.0.05

Año de ejecución: 2016.

4. Contenido

Índice

		Pág.
5.	Resumen	1
6.	Abstract	1
7.	Introducción	2
8.	Marco teórico	12
8.1.	Religión y sociedad	12
8.2.	Estado del arte	20
9.	Materiales y métodos	25
9.1.	Descripción detallada de la ubicación geográfica de la investigación	25
9.1.1.	La colonia El Limón	25
	Caracterización social	28
9.1.2.	La colonia Carolingia	32
	Caracterización social	36
	Las iglesias	42
9.2.	Tipo de investigación	42
9.3.	Técnicas e instrumentos	44
10	Resultados	50
10.2	Matriz de resultados	50
10.3.	Impacto esperado	59
11.	Análisis y discusión de resultados	59
12.	Conclusiones	64
13.	Referencias	65
14.	Apéndice	72
	Apéndice 1. Guía de entrevista semi estructurada	72
15.	Actividades de gestión, vinculación y divulgación	74

Índice de tablas

Número		Pág.
1.	Indicadores de confianza del guatemalteco, agosto de 2015	6
2.	Comparación descriptiva de la situación geográfico social de las dos colonias investigadas	40
3.	Caracterización social y religiosa de las colonias El	41

	Limón y la Carolingia Aspectos comunes a las dos colonias	
4.	Las colonias: diferencias y particularidades	42
5.	Número de entrevistas, según género en cada colonia	45
6.	Número de entrevistas, según adscripción religiosa	46
7.	Actividades de divulgación del proyecto Cristianos en un país violento y otras convocadas por la Dirección General de Investigación en el 2016	74

Índice de figuras

Número		Pág.
1.	Dimensiones analíticas que guiaron la investigación	8
2.	Árbol de nodos y subnodos. Sistematización de Información de las colonias	48
3.	Árbol de nodos y sub-nodos. Sistematización de las iglesias en las colonias	49

Índice de Mapas

Número		Pág.
1.	La colonia El Limón, zona 18, municipio de Guatemala (Guatemala), por Leiva V., 2016.	26
2.	La colonia Carolingia, zona 6 de Mixco, por L. Leiva V., 2016	33

Cristianos en un país violento. Respuestas sociales de las iglesias frente a la violencia simbólica y cotidiana

5. Resumen

Este informe de investigación aborda la manera en que las iglesias cristianas (católica y evangélica-pentecostal) piensan y actúan en torno a la violencia urbana (cotidiana y simbólica). La investigación es cualitativa y se llevó a cabo en dos lugares del área metropolitana de Guatemala: la colonia Carolingia (municipio de Mixco) y la colonia El Limón (municipio de Guatemala). Ambas colonias son consideradas como peligrosas por ser controladas por el Barrio 18 y el narcotráfico. Además de las entrevistas en estos lugares, se integra la opinión de líderes religiosos y académicos sobre el tema, aunque no residen en estos barrios. El trabajo comprende una indagación teórica acerca de la manera en que las Ciencias Sociales se han aproximado a la religión, así como también se consideran trabajos previos que abordan la manera en que los grupos religiosos previenen la violencia urbana, tanto en relación a la generada por pandilleros como con respecto a la violencia contra la mujer. El trabajo se basó en entrevistas, observación participante e investigación hemerográfica. Se concluye afirmando que las iglesias que evangelizan en colonias de alto riesgo, permeadas por la violencia, tienen muchas limitaciones. En este sentido, ambas, católica y evangélica están funcionando como el único lugar relativamente seguro de la colonia. Allí los vecinos encuentran consuelo y espacios de participación. Sin embargo, también las colonias han sido sujetas de la violencia y por eso se vuelven precavidas a la hora de actuar realizando acciones dirigidas hacia afuera de sus muros. Las iglesias pentecostales han sido más efectivas en la transformación de los pandilleros y están integrando a sus agendas la violencia contra la mujer. Las iglesias católicas han tenido protagonismo histórico en el desarrollo social comunitario de las colonias tratando de apuntar hacia la violencia estructural pero actualmente se han replegado en su accionar.

Palabras clave: ciudad de Guatemala, católicos, pentecostales, pandillas, urbano

6. Abstract

This document deals with Christian (Catholic and Pentecostal) thought and actions towards urban violence in two Guatemalan neighborhoods; El Limón (Guatemala) and Carolingia

(Mixco). Both places are considered “red zones” due to gangs activities. Particularly, both territories are closely controlled by Barrio 18. Structured interviews were conducted in these sites. This work has also considered theoretical underpinnings and prior sociological researches on same topic in Guatemala City as well as other places in Latin America. The author concludes that churches have tremendous limitations when working with people (residents and churchgoers) and violence prevention in both neighborhoods. Their work is constrained by current violent situation. Pentecostal churches have been more effective than Catholics in dealing with ex gangs members and their transformation. Catholic church have undertook more social work in the past. Nowadays it is taken precautions in order to avoid violence.

Key words: Guatemala City, Catholic, Pentecostals, gangs, urban

7. Introducción

El presente documento refleja el proceso y los resultados de la investigación “Cristianos en un país violento: respuestas sociales de las iglesias frente a la violencia simbólica y cotidiana, 2010-2015”, la cual se llevó a cabo del 1 febrero al 30 de noviembre de 2016. La recolección de los datos y el análisis de la información se realizó desde dos ángulos: una perspectiva amplia y general para observar las distintas experiencias y lógicas que permiten entender el abordaje de la violencia en y desde las iglesias (tanto católica y evangélica pentecostal), hacia adentro de las mismas y hacia afuera. En particular, se analizó la situación en dos colonias de la ciudad capital: la colonia el Limón, zona 18 de la ciudad de Guatemala y la Carolingia, zona 6 de Mixco; ambas son considerados como “áreas rojas”.

El proyecto persiguió identificar las percepciones de la violencia simbólica y cotidiana de los ciudadanos a partir de su adscripción religiosa y de su membresía a una iglesia determinada (católica, evangélica – pentecostal). Asimismo, conocer cómo trabajan las iglesias en una colonia de alto riesgo; identificar las respuestas y las alternativas que estas ofrecen para prevenir la violencia; su contribución –si la hubiera- a la reinserción social de los jóvenes pandilleros o adultos agresores y, las formas de apoyo o atención a las víctimas o sus familiares. La violencia contra la mujer e intradoméstica también se consideró en este

trabajo. Se observó cómo se imbrican o se separan los aspectos religiosos y los laicos-civiles en la búsqueda de justicia.

Es pertinente recordar en este lugar el planteamiento original del problema, así como, la justificación, las preguntas de investigación y los objetivos general y específicos del presente proyecto:

Planteamiento del problema

Guatemala es un país sumamente religioso, pero a la vez, muy violento. Es importante analizar la violencia desde un enfoque multidimensional y como resultado histórico de una serie de circunstancias sociales, económicas y políticas. Si bien es cierto, la violencia se analiza según sus distintas expresiones (sexual, intrafamiliar, verbal, simbólica, política, económica, etc); es la homicida la que usualmente sirve para calificar y comparar al país respecto a otros en el horizonte continental y mundial. En el año 2013 los índices de la violencia homicida colocaban al país en el quinto lugar de América Latina -con 39,9 homicidios por cada 100, 000 habitantes- por detrás de El Salvador, Belice, Venezuela y Honduras (ONDOC, 2013).

Según el Instituto Nacional de Ciencias Forenses de Guatemala (INACIF), en el 2014 se registraron en el país 9,230 muertes asociadas con actos criminales, lo que equivale a 12 personas al día y a una tasa anual de necropsias del 37.5. En los últimos cinco años, según el *Central American Business Intelligence* (CABI) con datos de la Policía Nacional Civil, la tasa de violencia homicida en Guatemala bajó, de 46.5 en el 2010 a 29.7 en el 2015 y ello obedece a factores no bien identificados aún. Sin embargo, la violencia sigue siendo un enorme problema para el país (Enríquez, 2016, p. 17).

De acuerdo con la Encuesta de Victimización y Percepción de Seguridad Pública- EVIPES-, el departamento de Guatemala es el más violento del país, pues allí ocurren el 70% de los hechos de violencia del país), seguido por el de Escuintla (OSU, 2015). Y dentro del departamento de Guatemala, para el 2011, fueron los municipios de Mixco, Villa Nueva y Guatemala los más poblados y también los que encabezan la desafortunada lista de “los más

violentos” (Mendoza, 2012). En el 2013, las ciudades o localidades de más de 100, 000 habitantes que registran el mayor número de homicidios son Puerto Barrios, Guatemala, Escuintla, La Libertad y Amatitlán.

Las causas de la violencia son multidimensionales y los principales factores de riesgo son la disponibilidad de armas, drogas y alcohol. La mitad de los muertos son menores de 30 años de edad, mientras que una mayoría de los homicidios ocurre en zonas urbanas. Frente a esto, no sorprende que algunos estudios señalen que la violencia es la principal preocupación de los ciudadanos, por encima de los problemas económicos. La EVIPES de 2013, indicó que los mayores de 18 años perciben a la inseguridad como el principal problema del país (un 30.6% de los encuestados), el desempleo fue el segundo problema identificado (OSU, 2015).

Por otro lado, los datos sobre la adscripción religiosa en Guatemala varían según las fuentes. Los censos nacionales no registran la religión de los ciudadanos. Debido a ello hay que recurrir a otras fuentes que son las que referimos a continuación. La encuesta hecha por Pro Datos (en abril de 2015 y citada por Contreras, 2015) arrojó que la distancia entre el número de católicos y el de evangélicos se está reduciendo cada vez más (45% frente a 42% respectivamente), es decir que solo un 3% es la diferencia entre la población que se adscribe en alguna de estas dos religiones. La misma fuente indicó que un 11 % no profesaba ninguna religión (Contreras, 2015, p. 12). Un reciente estudio que tomó como punto de partida una encuesta del Proyecto de Opinión Pública para América Latina (LAPOP), identificó que para el 2014, el porcentaje de católicos en Guatemala era del 48.4% y el de cristianos no católicos, de 42 % (Lemus 2014, p. 84). En la región metropolitana, según el estudio citado, los católicos serían un 40.9% y los cristianos no católicos el 47% (Idem, p. 85).

Dentro de los protestantes una mayoría en el país, son pentecostales. En 2001 el Servicio Evangelizador para América Latina (SEPAL) llevó a cabo un estudio en el cual afirmaba que el 25.4% de los guatemaltecos eran evangélicos y dentro de estos la mayoría se distribuía entre estas dos iglesias (SEPAL, 2003, p.6). Según esta fuente se identificó que el mayor porcentaje de evangélicos se encontraba en la región conformada por Sololá y Chimaltenango, en un 34.5%.

Una encuesta del Pew Research Center realizada en el 2014 refiere que en El Salvador, Guatemala y Nicaragua la mitad de sus respectivas poblaciones es católica, mientras que cuatro de cada 10 adultos se auto adscriben como protestantes. La encuesta evaluó la relevancia que los ciudadanos le asignan a la religión. Así, en Guatemala, un 89 % de las personas encuestadas respondieron que para ellos la religión era muy importante. Al dividir esta respuesta según adscripción religiosa, los protestantes afirmaron que para ellos la religión era muy importante en un 94% en contraste con el 89% de los católicos (Idem, p.17).

La violencia afecta a los guatemaltecos indiscriminadamente, pero sobre todo los pobres y las clases medias bajas parecen ser los más afectados. Las iglesias y sus líderes no escapan a esta situación. Varios pastores evangélicos han sido asesinados; las pandillas suelen extorsionar a los líderes religiosos y a algunos miembros de las iglesias. Los horarios de los servicios o cultos evangélicos han debido cambiar, trasladándose a horas más tempranas para evitar que los feligreses se enfrenten a situaciones de peligro durante la noche. También se tiene noticia de que en regiones de Izabal, los narcotraficantes son asiduos asistentes a varias iglesias y que contribuyen al mejoramiento de su infraestructura.

La Policía y muchas otras entidades gubernamentales se encuentran mal evaluadas por la ciudadanía en los índices de niveles de confianza que los guatemaltecos depositan en las instituciones (Azpurú, Pira & Seligson, 2012). En cambio, las iglesias y el magisterio fueron las instituciones mejor calificadas en los índices de confianza, muy por encima de cualquier otra institución (el ejército, el organismo judicial, las alcaldías municipales y otras instituciones de gobierno), quedando de último los partidos políticos y los diputados. Los datos arrojados por D. Azpurú y M. Seligson, en 2012 indican que las instituciones religiosas fueron las que encabezaron la lista de niveles de confiabilidad: Iglesia católica la ponderan con 70 en un rango de 1 a 100 y a la evangélica le otorgan 64 (le siguen el ejército con 59 y los medios de comunicación, con 54.9. En mayo de 2015, se realizó una nueva encuesta y esta vez la institución mejor calificada por los guatemaltecos fue la iglesia evangélica pues alcanzó un porcentaje del 66% de confiabilidad por encima de la católica (58%) (Jiménez, 2015). Pero para agosto de ese año, tal situación dio un giro importante cuando, debido a los escándalos de corrupción que se dieron a conocer y, por el papel efectivo desempeñado por la CICIG en la persecución de los imputados; ésta

institución superó a las iglesias en cuanto a la confianza asignada por los guatemaltecos, pues el porcentaje fue de 66%, mientras el de las iglesias (tanto evangélica como católica) alcanzaron un 64% respectivamente seguido por el magisterio (61%) y las universidades (60%). Los juzgados, sindicatos, los políticos, los partidos políticos y la policía se ubicaron en porcentajes del 29 hacia abajo (Velázquez, 2015). (Ver tabla 1)

Es importante señalar que, a pesar de la presencia de las iglesias en la vida social de los guatemaltecos, las ciencias sociales les presten tan poca atención. Por de pronto, todo apunta a que las iglesias están jugando un papel relevante no solo a nivel espiritual, en su imaginario sobre el más allá, sino en la vida social, económica y política de los guatemaltecos dada la proximidad y la forma de interacción entre el liderazgo religioso y la feligresía, se generan unas relaciones y vínculos que son importante analizar.

Tabla 1. *Indicadores de confianza del guatemalteco, agosto de 2015*

Institución	Porcentaje de confianza (%)	Zona Metropolitana (%)	Provincia Urbana (%)	Área Rural (%)
Iglesia Evangélica	64	61	64	66
Iglesia Católica	64	64	61	67
Maestros	61	62	60	62
Universidades	60	68	62	54
Ejército	50	51	46	51
Organismos internacionales	40	47	41	35
Alcalde comunidad	36	38	28	39
Tribunal supremo Electoral	32	30	32	32

Fuente: Encuesta Libre- Pro Datos, 2015, p. 4

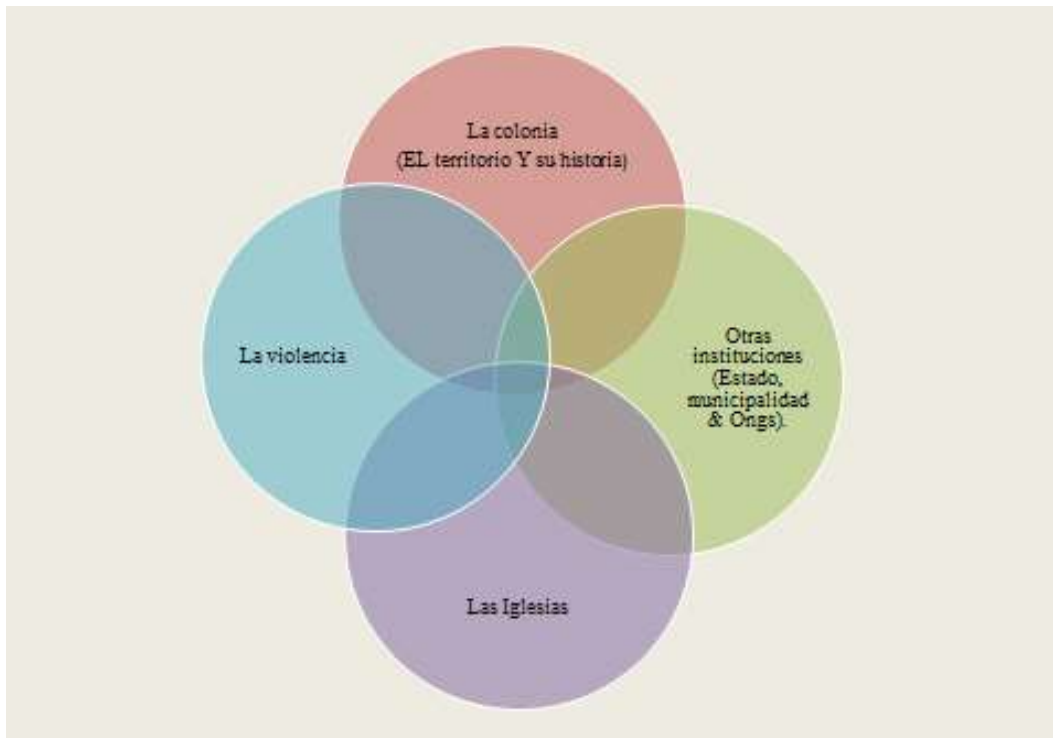
La Iglesia Católica ha sido, históricamente, pro activa en su lucha y acciones de rechazo hacia la violencia política que hirió a Guatemala durante el conflicto armado interno. Las iglesias evangélicas no han tenido este protagonismo, sin embargo, en la medida en que estas también están siendo golpeadas por la violencia cotidiana post Acuerdos de Paz, a través de

extorsiones, asaltos y asesinatos (cometidos contra feligreses y pastores) y otros eventos, se ha visto obligada a reaccionar. Levine (2007) indica que el impacto de la violencia sobre las iglesias se hace notar en la nueva apertura hacia cuestiones de derechos, libertad de organización y también en hacer presencia en los espacios públicos como parques y calles; sin olvidar las visitas carcelarias a donde los evangélicos llegan para convertir a los privados de libertad y a tratar de transformarlos.

Por su parte, Aldana (2014) ha demostrado que en las Verapaces y en el Altiplano, algunas iglesias están cuestionando la violencia intradoméstica en hogares indígenas y mestizos y, han logrado algunas transformaciones importantes en las relaciones de género. Brenneman (2011, 2015), para el caso hondureño, ha identificado que prácticamente la única manera que tiene un joven para salir de una pandilla es la conversión al pentecostalismo.

El punto de partida para la investigación que se propone es que la concepción y naturalización de la violencia puede estar influida o contestada por valores, sentimientos, prácticas, discursos culturales y religiosos. Es importante entonces conocer el tipo de vínculos sociales y emotivos que se generan hacia adentro de la iglesia y que provocan la cohesión entre sus miembros y la credibilidad hacia su liderazgo. Al mismo tiempo, se identificará de qué manera las iglesias se proyectan hacia afuera de su comunidad de fe y actúan en relación a la violencia que les afecta en su diario vivir. Así pues, el tema central en el presente documento es abordar cómo conciben las iglesias –en su diversidad- la violencia cotidiana y simbólica que vive Guatemala, particularmente en el área metropolitana, si se la acepta y si se fomentan actitudes de resignación; si se reproduce o se esconde la violencia a lo interno de las iglesias a través de discursos y de ciertas prácticas patriarcales; o bien, si por el contrario, se generan acciones concretas para frenarla, para denunciarla, o para ayudar a las personas afectadas por actos de violencia a recuperarse o bien, para apoyar a las personas que han sido trasgresoras de la ley y quieren reformarse.

Figura 1. Dimensiones analíticas que guiaron la investigación



Justificación

Se argumenta que la presente investigación es importante partiendo del hecho de que la religión forma parte fundamental de la identidad personal y colectiva de los guatemaltecos. La misma no puede ser vista como un simple factor de alienación sino como un hecho social que permite dar sentido a la vida de los ciudadanos, quienes tienen el derecho de practicarla en lugares privados y públicos.

Se han realizado bastantes trabajos sobre la violencia urbana –particularmente sobre las pandillas- y sobre la prevención de la misma. Sin embargo, hasta el momento, no se había tomado en cuenta la variable religiosa. Es importante conocer la manera en que las personas interpretan, perpetúan o previenen la violencia desde su imaginario religioso particular. Si las iglesias son las instituciones en las cuales la gente confía, entonces se hace necesario saber en qué se basa dicha confianza. Las iglesias tienen además una capacidad de influencia en el pensamiento y actuación de los y las guatemaltecos, entonces se necesita saber si en realidad aquellas tienen la capacidad de cambiar o, simplemente de reproducir –de forma consciente o inconsciente- las conductas sociales violencias de sus feligresías.

La Universidad de San Carlos forma parte del grupo G4 (Universidad, Iglesia Católica, Alianza Evangélica y la PDH) y si ella ha entrado a colaborar en un espacio de tal naturaleza, en donde lo laico y lo religioso se entrecruzan, eso implica que las iglesias están siendo reconocidas también como un actor político de relevancia. Una investigación como esta puede servir de insumo a dicho Grupo y a otros con fines similares.

Las Ciencias Sociales han indagado muy poco acerca del papel de las iglesias y de la conversión religiosa sobre las conductas y acciones sociales de los guatemaltecos. La antropología social que se ha desarrollado en Guatemala, salvo escasas excepciones, ha puesto énfasis en descripciones (etnografías) de la religiosidad popular tradicional soslayando fenómenos que se vinculan con problemáticas sociopolíticas y económicas más complejas. Así es que se llevó a cabo la presente investigación, pretendiendo hacer una contribución al avance de la antropología social y a generar nuevas líneas de investigación y distintos debates teóricos.

Así pues, el trabajo se justificó en su momento, por la necesidad de dialogar teóricamente con otros estudios de manera tal que permita conocer si el enfoque centrado en el capital social es el más apropiado para interpretar los datos empíricos cualitativos o si existen otras contribuciones que puedan interpretar el fenómeno de una mejor manera. Desde la perspectiva práctica, la investigación se llevó a cabo pretendiendo explicar algunas experiencias que funcionan favorablemente para la contención de la violencia.

Delimitación en tiempo y espacio

La presente investigación, se llevó a cabo entre febrero y noviembre de 2016. La etapa de campo duró de febrero a junio. Durante este tiempo se entrevistó a la mayoría de las personas, y de julio a octubre se hicieron nuevas visitas para verificar y ampliar la información (ver apartado de metodología). Los lugares investigados se remiten a los municipios de Mixco y de Guatemala en el departamento de Guatemala. Particularmente se trabajó en la colonia Carolingia (Mixco) y en la colonia El Limón, zona 18 del área metropolitana. Sin embargo,

se entrevistó a varias personas fuera de estas colonias puesto que tenían una posición de liderazgo así como contactos tanto fuera como dentro de las mismas.

Originalmente se había contemplado estudiar cuatro barrios o colonias, sin embargo, la investigación se limitó finalmente a dos, debido a tres razones importantes: a) las dos colonias Carolingia y El Limón son de por sí muy complejas y peligrosas y, el hecho de dedicarse solo a ellas fue, de por sí, suficiente; b) sobre la marcha el personal del equipo de investigación se percató de que se hubiera requerido de más tiempo e investigadores para abarcar cuatro colonias; c) es difícil avanzar en colonias permeadas por la violencia (especialmente pandillera y narcotráfico) porque el nivel de desconfianza es muy alto y eso provoca que el ritmo en que se llevan a cabo las entrevistas sea un poco lento.

Es necesario aclarar en este espacio que en el proyecto originalmente presentado a la DIGI, el periodo que se pretendía indagar abarcaba cinco años (2010 al 2015). Sin embargo al comenzar la investigación de campo y hemerográfica, se hizo necesario entender el proceso histórico y las dinámicas que causaron la violencia en ambas localidades. Fue por ello que al final de cuentas se estudian las colonias desde 1976 al presente. Esto se debe a que estas se fundaron luego del terremoto acaecido en tal año y es, a partir de allí, que hay que entender cómo fueron creciendo, cómo se conforman las organizaciones sociales, cómo llegan las personas y se fundan las iglesias, cuáles son los actores y circunstancias que generan violencia y otros factores. Es decir, para comprender las dimensiones tan dramáticas que alcanza la violencia en estas dos colonias, se tuvo que entrevistar a personas de distintas generaciones y analizar en qué momentos surgen los primeros eventos de violencia y a qué factores los atribuyeron.

Preguntas de investigación:

1. ¿Qué discursos sostienen las iglesias (católica y evangélica) para explicar o interpretar la violencia simbólica y cotidiana?
2. ¿Cómo se aborda la violencia simbólica y cotidiana hacia adentro y hacia fuera de las iglesias y/o congregaciones religiosas (católica y evangélica) en el medio urbano?

3. ¿Cuáles son las prácticas (actividades y lógicas de intervención) sobre la violencia simbólica y cotidiana que despliegan las iglesias?
4. ¿Son las iglesias generadoras de capital social? Y, ¿cómo opera dicho capital en relación a la violencia?

Objetivo General:

Determinar la influencia de los discursos y prácticas religiosas en la apreciación de las causas e impactos de la violencia simbólica y cotidiana, así como las distintas respuestas o reacciones de las iglesias evangélicas y católica frente a la misma, principalmente durante el periodo 2010 y 2015 en los lugares seleccionados del municipio de Guatemala (Col. El limón) y de Mixco (Col. Carolingia), departamento de Guatemala.

Objetivos Específicos:

1. Determinar de qué manera las creencias religiosas de las iglesias católica y evangélica inciden en las percepciones sobre las causas, manifestaciones y respuestas grupales hacia la violencia cotidiana y simbólica.
2. Examinar el abordaje de la violencia cotidiana y simbólica en los discursos (orales y escritos) de la dirigencia o el liderazgo religioso, tanto católico como evangélico.
3. Identificar las alternativas a la violencia simbólica y cotidiana y/o las formas de intervención por parte de las iglesias, tanto en la prevención como en reinserción social de la(s) persona (s) que transgreden la ley o que alteran las normas de convivencia comunitaria y familiar.
4. Identificar si las iglesias generan o no capital social entre sus miembros integrantes y si lo hacen, qué tipo de capital social es y de qué manera funciona para intervenir en hechos de violencia simbólica y cotidiana.

Cabe señalar que debido al ambiente delincucional y de desconfianza imperante en las colonias y a las redadas que ha hecho la PNC (sobre todo en abril de 2016) se hizo difícil trabajar particularmente en la colonia Carolingia, es por eso que hay más entrevistas realizadas en la colonia El Limón (15) que en la primera (10).

Es importante señalar que la investigación también tuvo una dimensión extraterritorial, es decir que, aparte de las dos colonias específicas que se tomaron en cuenta, se condujeron entrevistas y se asistió a eventos o actividades de varias organizaciones cristianas y académicas que trabajan para prevenir la violencia, o bien, que analizan la problemática urbana de la ciudad. En el caso de las iniciativas cristianas, éstas no están aferradas en una colonia específicamente sino que son estrategias diseñadas para ser aplicadas en cualquier medio, tanto urbano como rural. Se hace referencia por ejemplo, al Movimiento Cristiano contra la Violencia hacia la Niñez (MOCVIN) y a las iniciativas cristiana evangélicas de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo denominadas “Baja la Voz” y al “Seminario de Desarrollo Personal y Prevención de la Violencia Intrafamiliar con enfoque Bíblico”. También se tomó en consideración la Pastoral de la Mujer Santa Rita de Casia (católica), que se dirige a la mujer que ha sufrido violencia en su hogar.

Es importante dar a conocer que varias entrevistas fueron conducidas *in situ* en las colonias Carolingia y Limón. Sin embargo, en algunas ocasiones (5) se entrevistó a personas residentes o ex residentes de dichas colonias en los domicilios de sus parientes en zona 1 o en cafeterías de centros comerciales de la zona 7 y 18. Esto se debió a que como se trata de colonias permeadas por la actividad pandillera y el narcotráfico, las personas tenían temor de ser observadas hablando con alguien ajeno a la colonia.

8. Marco teórico

8.1. Religión y sociedad

Los primeros pensadores sobre la sociedad consideraron que esta era un elemento clave para su integración social. Varios autores argumentaron que una sociedad armónica acude a la religión como un aglutinador (Mardones 1994, p. 1). Esta idea ha estado presente en numerosos autores, desde Alexis de Tocqueville (2007) hasta Talcott Parsons. Esta corriente de pensamiento (funcionalista), ahora bastante debatida, argumenta que la religión orienta sobre los valores y la moral social que debe prevalecer. Tocqueville defendía la necesidad de respetar el ejercicio del cristianismo para una sociedad democrática (Mardones, 1994).

Otros como Marx y Feuerbach, vieron en la región una fuente de enajenación. Ellos suponían que el hecho de atribuir la creación y el desarrollo de la cultura a una entidad superior significaba una

alienación porque para ellos “el mundo y la cultura fue y sigue siendo creado por la actividad humana, es decir por su propia acción” (Beltrán, 2007, p. 77). Según esta perspectiva, la religión ha sido instrumental para mantener las estructuras de dominación social. Esto es debido a que, históricamente, las jerarquías sociales solían legitimarse a partir de argumentos religiosos. Para Marx, la religión es ideología. Las ideologías “son sistemas de ideas que esconden y legitiman la dominación y la exclusión social, justificando el poder de los dominantes y domesticando a los dominados, idea que se sintetiza en la conocida frase de la religión ‘como el opio del pueblo’” (Beltrán, 2007, p. 77). En tal sentido para esta corriente de pensamiento la religión funciona como una rémora para el desarrollo social, como un obstáculo para la transformación social y política. Según esto la religión debe desaparecer o ser superada porque “proporciona, con su visión tergiversada, ideológica de la realidad un consuelo vano que sirve para mantener la organización social, política y económica explotadora y opresora” (Mardones 1994, p. 2).

La propuesta anterior es interesante y tuvo enorme peso en las Ciencias Sociales, pero si la tomáramos acá como explicación única para entender la religión no nos permitiría comprender a cabalidad por qué esta sigue moviendo a las personas, a sus comunidades y cómo determina sus conductas. Sin embargo, hoy por hoy, los mismos líderes de varias iglesias protestantes indican que estas funcionan como “burbujas”, como lugar seguro para los feligreses quienes allí adentro se sienten protegidos. En este sentido la “religión” no sería un opio sino una “trinchera” para los pueblos quienes afuera de los cuatro muros de las iglesias se sienten como abandonados por el Estado; a la deriva, acechados por el crimen organizado y la delincuencia común.

Frente a eventos sociales convulsos como revoluciones y revueltas, varios sociólogos han tratado de identificar algunos fenómenos sociales que sean capaces de lograr la unidad y estabilidad social. En este sentido, Emile Durkheim, constituye una referencia indispensable en la sociología de la religión. Él observó que el mito y el ritual contribuyen a la estabilidad y preservación de la sociedad (Durkheim, 1965; Mardones, 1994). Este autor estaba convencido de la importancia que tenían las creencias religiosas para la vida social. Para él la religión es un hecho social, es decir que es una realidad que trasciende al individuo; es exterior y superior a él. Los hechos sociales consisten “en maneras de actuar, de pensar y de

sentir que son exteriores al individuo y que están dotadas de un poder de coerción en virtud del cual se imponen a este” (Durkheim, 1965; Beltrán, 2007).

Para Durkheim la religión es coercitiva, se impone pero no es irracional, como pensaron algunos antropólogos del siglo XIX. Lo que es común a todas las religiones es la separación entre lo sagrado y lo profano. De allí que la religión sea para el autor, “un sistema de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias a todos aquellos que (se) unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que (se) adhieren a ella” (Durkheim, 1965, p. 49). Es entonces lo sagrado lo que cohesiona a los individuos en una “comunidad moral” (la iglesia). Según esto, la religión constituye un mecanismo de integración social. Esta afirmación, de tradición funcionalista, influye en posteriores sociólogos como Parsons (Gouldner, 2000).

De acuerdo con Durkheim, lo sagrado representa a aquellas cosas que tienen la capacidad de unir a la gente. Lo profano es lo contrario, no tiene esa cualidad vinculadora. Es decir, para algunos el derecho (las normas) sería lo que permitiría mantener el edificio social, pero para Durkheim “el cemento es distinto. Lo proporcionan las prácticas emocionales que se desarrollan en forma de rituales y de la mano de efervescencias colectivas. He aquí el verdadero cemento social, es decir, lo que permite generar el sentimiento de unidad por encima y en contra de la diversidad de los individuos” (Ramos, 2013, p. 145). La comunidad sagrada emergente no es cosa del pasado, sino que sigue siendo como la columna vertebral que aglutina socialmente hasta el presente.

Todo lo anterior quiere decir que en el proceso de las experiencias religiosas compartidas “cuentan los cuerpos, los sentidos, el ritmo de las interacciones, las emociones suscitadas, la sensación de mutua confianza, la experiencia de un poder-más al ser poder-con-el otro” (Ramos, idem). Vista así, la comunidad religiosa como una inmensa red de confianza y como espacio que permite la expresión emotiva nos permite comprender, en buena medida, el fenómeno conocido como la explosión pentecostal, es decir, el surgimiento y dispersión de las iglesias centradas en la creencia en los dones del Espíritu Santo.

La causa del “mal” exteriorizada, la cual también es introducida por Durkheim, es también una idea que permite un debate interesante. Es, decir, nos referimos a la idea de que los males o la fuente o causa del mal siempre se exterioriza o se pone por fuera del grupo. Según este planteamiento, “la

idea de que las prácticas colectivas y específicamente sus rituales de duelo y expiación son los que nos permiten liberarnos de los daños que el mal provoca; la idea de que, consecuentemente, el mal solo se puede enfrentar y domeñar por medios rituales” (Ramos, 2013, pp.149-150). La creencia pentecostal sobre el mal rondando alrededor de los individuos para apoderarse de sus voluntades, ha sido predominante. Por eso puede ser interesante debatir la idea de Durkheim de que en varias religiones “el mal absorbido por la sociedad no es engendrado por ella misma; sino que viene de afuera. La sociedad de Durkheim, como el dios de Leibniz, queda absuelta de responsabilidad en el mal” (Ramos, 2013, p. 150).

El análisis de la anomia social es otra de las contribuciones más importantes de Durkheim. La anomia implica que las actividades de las personas se desorganizan y esta es la razón de su sufrimiento, porque se genera un desconcierto individual frente a fenómenos de cambio social (i.e.migración, cambios laborales, industrialización, pérdida de referentes territoriales y otros). La anomia implica la supresión de valores (morales, religiosos, cívicos) además de la sensación de alienación e indecisión, miedo, angustia, ansiedad e insatisfacción. Esto resulta común cuando en el entorno hay cambios significativos en la economía, en la política en la cultura (Durkheim, 2012).

Weber analiza el papel de las ideas religiosas en la acción social; a él no le interesa tanto el estudio de la doctrina en sí misma sino en cómo ella influye en lo que la gente hace, es decir, en el comportamiento humano. Weber buscaba entender los “impulsos psicológicos” que una determinada creencias y ciertas prácticas religiosas empujan al creyente a conducirse y tener un modo de vida particular. Es decir, a Weber no se enfoca en la doctrina o las prácticas religiosas *per se*, sino los efectos que estas tienen sobre la configuración del modo o estilo de vida del creyente (Weber, 2012).

Aclarar esto es importante dada la polémica desatada por su obra “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”. En esta obra, Weber estaba en realidad, muy lejos de indicar que el protestantismo origina el capitalismo. Por eso es importante diferenciar entre el “espíritu” del capitalismo y el “sistema” capitalista como modelo económico (Pérez F., 2004, p. 306 y Gil V., 2003). Es importante indicar que el “espíritu del capitalismo” debe entenderse como una serie de conductas que son proclives al ahorro y a la eficiencia del gasto (austeridad, honestidad, trabajo duro, ahorro, alejamiento de toda clase de vicios y otras conductas que

impulsen al individuo a gastar en cosas banales). Estas creencias según Weber, provienen especialmente del calvinismo, en particular, del ascetismo intramundano.

Para Talcott Parsons (en Gouldner, 2000), desde una perspectiva funcional estructuralista, las creencias particularmente las cristianas, son fuente principal de valores, los cuales ofrecen un sentido, dignidad y guía a la vida de las personas. Esto vendría a favorecer la estabilidad y el orden social. Para el autor, lo sagrado es importante en la vida de los humanos, y si hay crisis en la sociedad es porque ha fallado ese sentido de lo sagrado en las autoridades, las tradiciones y las instituciones. Sin embargo, Parsons y otros funcionalismos obsesionados por el orden social, han sido criticados porque su teoría soslaya las fuentes de conflicto y solamente alude a los rasgos constantes de la sociedad sin considerar que, a lo largo de la historia, los Estados, las elites y las mismas iglesias, han utilizado argumentos moralistas o han manipulado ideológicamente a las multitudes en defensa de unos intereses particulares. Como afirma (Gouldner, 2000, p. 234) “buscar e invocar el orden social equivale a defender, no el orden ni el statu quo ‘en general’, sino el orden existente, con su distribución específica y diferencial de oportunidades, que otorga ventajas especiales a unos y obligaciones especiales a otros”.

Para Bourdieu (1997,2012), es por medio del sistema simbólico que se establece una correspondencia entre las estructuras sociales de dominación y las estructuras mentales y, es en el campo religioso en donde se observa o ejerce la dominación simbólica. Para este autor, el campo religioso se construye alrededor de los intereses religiosos (como demanda ideológica) de una audiencia o de los fieles que esperan que sus necesidades (espirituales o de otra índole) sean satisfechas por los especialistas (sacerdotes, pastores) quienes tienen una “competencia específica” y conocimientos para ejercer su función. Este cuerpo de conocimientos constituye un capital cultural y religioso valorado por los fieles quienes se encuentran en posición de subordinación frente a aquellos. Los especialistas religiosos son quienes administran y monopolizan “los bienes de salvación”. La competencia por el poder religioso debe su especificidad al hecho de que se pone en juego el monopolio del ejercicio legítimo de poder al imponer una visión del mundo y una práctica e “inculcándose un *habitus* religioso particular” (Bourdieu en Suárez, 2006, p. 22; Beltrán, 2007, p. 84).

El capital social es otra categoría teórica importante en el presente trabajo. Para Coleman (1988) este concepto significa la forja de tres elementos esenciales: normas, redes sociales y los vínculos de confianza y de reciprocidad que existen y se esperan entre los individuos. Todo ello contribuye al bienestar y desarrollo social. Es decir que las personas adquieren herramientas, habilidades y recursos a partir del tipo de relaciones que establecen. Estos les permiten satisfacer sus necesidades y objetivos, como por ejemplo, dar y recibir ayuda en caso de necesidad, obtener un empleo, aprender una destreza u oficio.

Putman (1993) ha complejizado las formas que puede adoptar el capital social, la importancia de la intensidad de los vínculos y hace una comparación entre el capital social vínculo (*bonding capital*) y el capital social puente (*bridging capital*). El primero (vínculo) es excluyente y se refiere al refuerzo de los nexos entre los individuos que comparten determinadas características (por ejemplo, una identidad religiosa, étnica, de clase). Este tipo de identidad es excluyente porque deja afuera a quienes no forman parte del grupo. Así, entre los conocidos cotidianamente como “evangélicos” les unen ambientes sociales y religiosos propios. Los lazos y los mecanismos de solidaridad son fuertes para quienes “han aceptado al Señor”, conocen cierta doctrina y comparten determinadas características, pero, a la vez, muy excluyentes para los ajenos a la misma. El capital social vínculo es favorable para la adquisición de la información sobre contactos y oportunidades de trabajo, así como para apoyar a los miembros de un grupo aquejados por problemas, incluyendo la violencia doméstica y de otro tipo. En cambio, el capital social puente o conectivo es inclusivo pues establece relaciones que pueden beneficiar a grupos con identidades religiosas y étnicas distintas. Por eso es un puente, ya que tiende a reforzar los lazos sociales por encima de las barreras étnicas, culturales, sociales o religiosas. Un ejemplo de este tipo de capital es por ejemplo, cuando una iglesia se articula con iniciativas de la sociedad civil (estatal o no estatal) para el logro de determinado fin.

Por mucho tiempo los protestantes –especialmente los pentecostales- mantuvieron una actitud conservadora y un tanto apática frente a la política y en general, “alejada del mundo”. Estas iglesias (salvo algunas históricas como los presbiterianos), trabajaban hacia adentro de sus muros, sin demasiada relación con la sociedad que no fuera la cristiana, mucho menos

con las instituciones de gobierno y de otro tipo. Esto, se ha debido en parte, a que se ha considerado que se es salvo “por la fe” y “no las obras”. Además, muchas iglesias (pentecostales) estaban constituidas por personas pobres y analfabetas que llegaban a la ciudad procedente del área rural y con deseos de encontrar una nueva comunidad a la cual pertenecer (Bastian, 2013). Usualmente estas congregaciones, han desconfiado de la política y de los políticos.

Actualmente, la relación entre estas iglesias frente al mundo exterior que las rodea se está transformando, incluyendo a las iglesias pentecostales que fueron de las últimas en aceptar que se puede tener una interacción con los no conversos. Hoy por hoy pareciera que existe un mayor involucramiento cívico por parte de las iglesias protestantes y un mayor interés por los problemas que afectan a la sociedad, incluyendo la política y la violencia. No obstante, aún hay diferencias en la forma en que se manifiesta ese interés dependiendo de las distintas denominaciones, mientras algunas se han vuelto proactivas, otras permanecen todavía reticentes a involucrarse en actividades que no sean espirituales. En algunas congregaciones se ha visto que las iglesias pentecostales se han convertido en fuente forjadora de habilidades y destrezas públicas para los migrantes (Ruano, 2011, p.13).

Las creencias básicas de los pentecostales son la conversión personal, la santificación, el bautismo en el Espíritu Santo y sus manifestaciones (hablar en lenguas o glosolalia), el bautismo por inmersión en el agua, la resurrección de los cuerpos luego del juicio final, la doctrina de la Trinidad y la creencia en la Segunda Venida de Jesucristo. Las prácticas religiosas incluyen el compartir el testimonio, imposición de manos para sanar enfermos, la interpretación de las lenguas y la profecía, entre las más importantes (Campos, 2015).

No podemos detenernos aquí para hacer una historia pormenorizada de la introducción del pentecostalismo en Guatemala para lo cual hay fuentes especializadas (Garrard, 1989, 2009). Sin embargo, es importante indicar que el fenómeno aparece en el país en la tercera década del siglo XX, entre 1932 y 1934, en lugares como Quiché, Totonicapán y Jutiapa (Programa Latinoamericano de Estudios Socio Religiosos, PROLADES, 2007).

Este documento se ha elaborado desde una óptica social, sin embargo es importante abordar, brevemente, el pensamiento y la acción pentecostal, así como los cambios histórico sociales a los cuales responde recurriendo a teorías macro sociológicas (o macroteorías), así como a enfoques micro. Se resalta acá el mundo pentecostal porque las iglesias evangélicas que nos encontramos en las dos colonias son de esta denominación.

Las teorías sociológicas macro explican el origen y crecimiento pentecostal como una reacción a los cambios socioeconómicos y culturales que han acontecido a nivel global, regional y nacional. Lalive d'Epinay (1968) ha sugerido que en el siglo XX los campesinos comienzan a abandonar las comunidades rurales y migran a las ciudades en búsqueda de trabajo y oportunidades. En la urbe, estos se desconectan de sus redes familiares y de amistad; poco a poco se alejan de los factores socioculturales que les cohesionaban. Al experimentar una situación de anomia social, las personas buscarán otros círculos sociales que les darán un sentido a sus existencias. El autor sugiere que las iglesias pentecostales se convierten en el vehículo que les va a conferir nuevas relaciones sociales y confianza.

El movimiento pentecostal genera en la ciudad una red social que parcialmente suplió las viejas estructuras de solidaridad que el individuo tenía en el área rural y por eso, la iglesia tuvo tanto eco entre las clases desposeídas carentes de trabajo y conexiones.

En este sentido, la expansión numérica y geográfica del pentecostalismo expresa un tipo de protesta social, es decir, según Lalive D'Epinay significa “la rebelión de las masas populares, frente a la anomia de la sociedad”; “el éxito del pentecostalismo en un medio social dado, está en correlación con el hundimiento y el desmoronamiento de las organizaciones sociales, y por consiguiente, de sus valores directivos.” “Esta denominación religiosa, ha proporcionado una respuesta posible y eficaz a las necesidades del pueblo” (Lalive d'Epinay, 1968, p. 70).

E.Willems (1967), por su parte, estudia la expansión pentecostal en relación con la movilidad social e indica que en este tipo de iglesia existe un carácter igualitario, en el sentido de que “el poder se distribuye sobre la base del carisma de fuente divina” y en este sentido, “cada uno tiene iguales posibilidades de ascender en la jerarquía y de llegar a obtener cargos pastorales y dirigentes, lo cual, evidentemente, no es el caso de las denominaciones

metodista, episcopal o presbiteriana” (en Lalive d’Epinay 1968, p.71). Para Willems (1967), en la iglesia, las personas dejan de sentirse anónimas para pasar a ser como hermanos; se rigen por una ética puritana según la cual llevarán una vida austera e invertirán sus recursos en actividades lucrativas, lo cual les proveerá de medios de ascenso y movilidad sociales. Así, dejarán de ser proletarios para pasar a las clases medias. En este argumento es ostensible la influencia de los postulados de Max Weber y su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en donde el autor busca “los impulsos psicológicos que una determinada fe religiosa y unas determinadas prácticas religiosas mueven al creyente a llevar un determinado modo de vida” (Weber, 2012, p. 31).

8.2 Estado del arte

En este apartado se hace referencia concretamente a los trabajos bibliográficos que, desde la sociología, la antropología y la ciencia política han abordado la relación entre las iglesias y la violencia cotidiana del post-conflicto (luego de 1996). La mayoría de estudios sociales aluden al trabajo de la Iglesia Católica en la investigación y denuncia de las violaciones a los derechos humanos durante el conflicto armado interno y al rescate de la memoria histórica dado el enorme protagonismo de esta en dicha labor (ODHA, 1998). No es posible en este lugar referirse a ese corpus tan grande de trabajos, de esta cuenta nos limitaremos a aquellos que hacen referencia a la violencia urbana y contra la mujer que directamente articulan o evidencian el tema religioso.

Brenneman (2012, p. 10) trabajó sobre el papel de las iglesias (evangélicas y católica) en Guatemala, El Salvador y Honduras específicamente en el trabajo con pandilleros y expandilleros. En su obra, *Homies and Hermanos, God and Gangs in Central America*, refleja un trabajo de campo realizado entre 2007 y 2008 y explica que perseguía entender “cómo opera la transformación del joven, de un *homie* a un hermano evangélico, qué es lo que hace que cambie un arma por la Biblia”. Para responder a sus preguntas de investigación, Brenneman recurrió a organizaciones evangélicas y católicas que trabajan con expandilleros, así como también a centros de rehabilitación, lugares donde borran tatuajes y prisiones. El centro de atención del trabajo de este autor fue el del papel de la religión en su relación con la violencia pandillera. Se identifica en los tres países que las agrupaciones católicas –salvo

ciertas excepciones- tienden a trabajar en torno a la prevención, en actividades para alejar a los jóvenes del mundo de las maras. En cambio, existen más ministerios evangélicos – principalmente pentecostales- que trabajan directamente con pandilleros en lo que denominan “restauración”. Para los católicos la existencia de las pandillas surge por causas estructurales: desempleo, pobreza y la migración hacia los Estados Unidos. Los católicos, generalmente mejor preparados académicamente que los evangélicos, están influidos por la teología de la liberación y se enfocan en el origen del problema pandillero y por eso trabajan fundamentalmente en prevenir que los jóvenes se unan a las pandillas (Brenneman 2012, p. 233).

Desde la perspectiva de los evangélicos que trabajan con estos jóvenes en conflicto con la ley, si bien, se observan los dilemas estructurales, se identifica que existe un problema espiritual que está en el fondo. Según esto, lo que los jóvenes necesitan es el arrepentimiento, “que Jesús entre en su corazón” y luego vendrá todo lo demás; para los católicos, primero debe darse al joven un empleo (Brenneman 2012, p. 220). Según observaciones del autor citado, muchos de los evangélicos que trabajan con pandilleros lo hacen fuera de la estructura de la iglesia a la que pertenecen (aunque con su cobertura eclesiástica), pocos reciben una ayuda o fondos internacionales, además tienen poca preparación académica. Su fortaleza estriba en su capacidad para relacionarse fácilmente de una manera que para el pandillero no sea amenazadora. Algunos de estos pastores fueron a su vez pandilleros (Brenneman, 2012, p.196). Entonces, ellos mismos pueden dar su testimonio en las calles y explicar cómo la conversión les cambió la vida y el futuro. Para los evangélicos, el ministerio de las pandillas les permite articular las preocupaciones sociales y el fervor espiritual porque los ex pandilleros convertidos constituyen una prueba viviente del mensaje evangélico acerca de que la salvación es poderosa y posible incluso para los peores pecadores (Brenneman, 2012,p. 211).

Brenneman concluye que los pandilleros no se convierten al Evangelio de una manera simplemente estratégica. El asunto es mucho más complejo: la conversión les ofrecerá beneficios pero también costos, pues perderán cierta libertad, amistades y costumbres como reunirse en el barrio a beber y a fumar; su identidad de machos cambiará por la de un joven

que públicamente llora y que deberá mostrar su culpa y su remordimiento. Se argumenta en este libro que los pandilleros tienen mecanismos para asegurarse que una persona abandona la pandilla por una conversión verdadera y que no finge simplemente para zafarse (2012) (también véase Brenneman 2015).

Entender el proceso de transformación como parte de una “Guerra Espiritual” es una perspectiva que adopta Kevin O’Neill, quien explica que los neopentecostales creen que existe en el mundo actual una guerra espiritual entre el bien y el mal. El hecho de que algunos miembros de estas iglesias trabajen con pandilleros o ex pandilleros es una de las batallas que hay que librar para limpiar el mundo del mal. En su obra *Secure the Soul: Christian Piety and Gang Prevention in Guatemala*, O’Neill (2015) parte de marco interpretativo *foucaultiano* y afirma que la seguridad es una forma de disciplina. O’Neill estudia las instituciones y los mecanismos de lo que llama “piedad cristiana” (*Christian Piety*) y afirma que varias iniciativas, tanto estatales como no estatales (particularmente las cristianas) que se aplican para reformar o “liberar” pandilleros (prisiones, shows de televisión, *call centers* que emplean ex pandilleros –como el Desafío 10-, programas de apadrinamiento de niños huérfanos y pobres y centros de rehabilitación pentecostal) simplemente son inoperantes. Tales experimentos sociales constituyen nuevos focos o vías a través de las cuales operan las fuerzas sociales.

Los centros que ofrecen el mejoramiento personal del pandillero, según el autor citado, suelen actuar con brutalidad sobre aquellos a quienes pretenden salvar. Esos centros de rehabilitación pentecostal devienen en un nuevo tipo de prisión que tiene otras formas de intervención donde los jóvenes deben aceptar maneras de vestirse provistas por los financistas de los programas. Al final de cuentas para O’Neill dichos programas no ofrecen un verdadero cambio de vida y los jóvenes a quienes van dirigidos solo les anima una cosa: salir de ellos cuanto antes. Para el pandillero no existe, según este estudio, la posibilidad de asumir una nueva vida y descartar la anterior. A diferencia de Brenneman que busca entender la lógica detrás del actuar de las iglesias, O’Neill se enfoca en el tráfico y consumo de droga (cocaína y crack), como fenómeno transnacional que ha invadido los espacios de la ciudad de Guatemala. Frente a esto, los centros en donde se ofrece “liberación cristiana” son para O’Neill, nuevas formas de esclavitud revestidas de “cristiandad”. Según el autor, existe una

“pentecostalización del crack” que comienza y termina con la cautividad del pandillero en estos centros (O’ Neill 2015, p. 162). Es claro que el autor parte de instituciones que se enfocan en el tratamiento clínico y social de consumidores de drogas y que utilizan algunas herramientas religiosas.

En las ciudades latinoamericanas más violentas, los asesinatos ocurren en cadena porque lo que impera es la lógica de la venganza (un asesinato ocurre para vengar a otro y así sucesivamente). Este fenómeno es estudiado por David Smilde (2011), quien sostiene que “una de las maneras que tienen las personas de las zonas populares en Venezuela de confrontar a la inseguridad es a través de las creencias, los discursos y las prácticas religiosas del cristianismo evangélico, igual que la red social alternativa que esta religión provee. El convertirse en evangélico supone una forma de salir de la lógica de “la culebra” (vendetta) que en circunstancias normales puede obligar a las personas a actuar de un modo violento. Cargar de manera conspicua una Biblia constituye una señal de no ser una amenaza y de ser protegido por Dios”.

En cuanto a la violencia de género, contra la mujer e intrafamiliar, Aldana M. (2014) analiza particularmente las diversas expresiones de violencia contra la mujer indígena y mestiza en varias iglesias de algunas localidades de las Verapaces, del Altiplano (región kaqchikel y k’iche’), área ch’orti’ y mestiza de Chiquimula y de la ciudad capital. Este estudio parte de la violencia que se ejerce desde dentro de las iglesias de manera discursiva y activa contra las mujeres. El autor señala que las “acciones, comportamientos, gestos, símbolos y modos organizativos que perpetúan la subordinación de las mujeres frente a los hombres en las iglesias y entornos de fe no solo refleja una violencia estructural y cultural, sino también contribuye a fortalecer y/o justificar comportamientos que llegan a alcanzar niveles de abuso” (Aldana, 2014, p. 34).

Aldana contrasta los fundamentos teóricos (sociopolíticos, culturales, teológicos y organizativos) con las percepciones e interpretaciones de las mujeres y de los hombres de cuatro regiones del país en donde se realizó la investigación (2014, p. 15). Aldana encontró que existe una negación, por parte de muchas mujeres, acerca de la existencia de violencia en las iglesias (Aldana 2014, p. 74). Asimismo, se observó una naturalización del fenómeno

(Idem, p. 76) y escasa cultura de denuncia entre las feligresas de las iglesias (Idem, p. 77). El citado autor analiza, brevemente, las relaciones de género en el lenguaje que se utiliza en las iglesias, en algunos pasajes de textos como el Antiguo Testamento. Asimismo identificó que la principal forma de violencia ejercida es a través de la exclusión de las mujeres en la toma de decisiones al interior de las iglesias y en los espacios de poder simbólico y real, así como en la exclusión por situación civil (separadas, divorciadas y viudas) (Aldana, 2014, p. 82). Las diferencias en la distribución de poder en las iglesias, lo cual refleja violencia simbólica también ha sido abordada por V. Pérez (2009).

La Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales (AVANCSO) ha trabajado sobre las imágenes y discursos sobre los jóvenes y jóvenes en riesgo; haciendo referencia a un proyecto católico en torno a pandilleros y ex pandilleros de la zona 6, particularmente nos referimos al Proyecto Educativo Laboral Puente Belice (Orantes, 2013). El trabajo alude a la propuesta laboral que los padres jesuitas han presentado a los jóvenes para alejarles de los grupos pandilleros.

Los trabajos sobre la conversión al protestantismo en Guatemala, el crecimiento del pentecostalismo son analizados por académicos como Sánchez (1998); Garrard-Burnet (2009); Cantón (2011); y el conflicto armado interno, la violencia política y el papel de las iglesias en la transición a la democracia, particularmente estudiando casos del Altiplano son abordados detalladamente por estudiosos como Stoll (1982,1990) y Samson (2009) mientras que Steigenga (2001) analiza los cambios de los pentecostales guatemaltecos y costarricenses con relación a la participación política.

Lindhardt (2015, p. ix) llama la atención acerca de importantes fenómenos que están ocurriendo dentro de los pentecostales y a los cuales se les ha puesto poca atención, como por ejemplo, conocer las diferencias generacionales entre los mismos y lo que implica que los más jóvenes tengan mayor educación que sus abuelos o padres pentecostales. Los pentecostales enfatizan en que se puede limpiar el mundo a través de la oración y la guerra espiritual, la que permite expulsar a los demonios que causan el mal. Lindhardt también invita a comprender por qué las iglesias pentecostales están compitiendo entre sí para ganar adeptos

más que con la iglesia católica. Esta es una pregunta importante para este trabajo en donde observamos cantidad de iglesias evangélicas independientes en los dos barrios.

9. Materiales y métodos

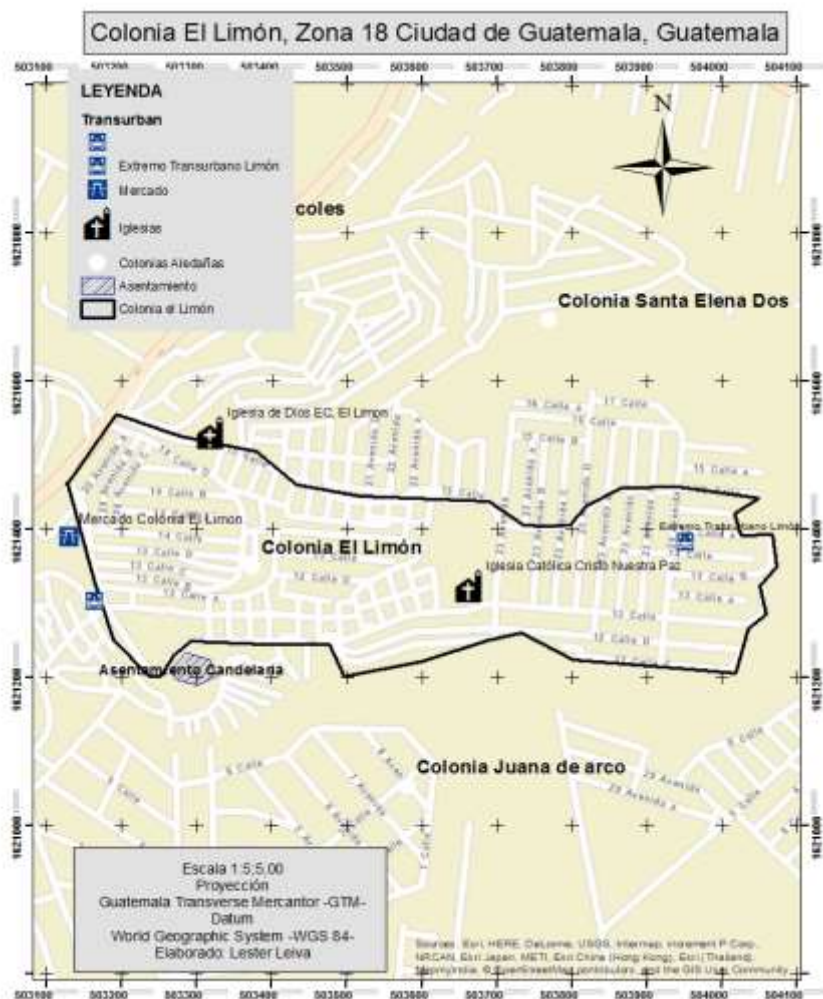
9.1.Descripción detallada de la ubicación geográfica de la investigación.

A continuación se describe la ubicación y la caracterización sociales de las dos colonias en donde se trabajó:

9.1.1.La colonia el Limón

La colonia El Limón se ubica en el kilómetro 7.5 hacia San Pedro Ayampuc, municipio ubicado hacia el norte respecto del centro histórico de la ciudad de Guatemala. Se arriba a la colonia abordando los autobuses públicos que se dirigen hacia el nororiente de la capital, concretamente hacia la colonia Maya. Existe un transurbano (ruta 300) que entra directamente a El Limón, pero los vecinos se quejan del lapso que pasa entre un bus y el siguiente. El Limón tiene como vecinas a la colonia Santa Elena II, Juana de Arco y 13 asentamientos, los cuales según registros de la oficina de Urbanística de la municipalidad de Guatemala, son los siguientes: Candelaria, Cristo Nuestra Paz, La Bendición, Proyecto Italia, Esquipulas, Cambio 96, 15 calle final, 21 de agosto, 14 de enero, Caracol, Caracol Anexo, Cañaverales y Óscar Berger. También se menciona que hay un sector que es El Limón II.

Existen dos calles principales de ingreso a la colonia (la 13 y la 15 calles) que, de alguna manera, la circulan y conducen a las áreas céntricas de la misma, donde se encuentra la Iglesia Católica, la clínica parroquial y el Centro Educativo Fe y Alegría, No. 4. Puede notarse que en algunos sectores de la colonia apenas hay pocas tiendas de abarrotes y algunos puestos de ropa de paca. Hay casas con anuncios de productos comerciales que denotan la existencia de una antigua tiendecita o bien de que se despacha al consumidor pero a puertas cerradas.



Mapa 1. La colonia El Limón, zona 18, municipio de Guatemala (Guatemala), por Leiva V., 2016.

Al observar las viviendas, es ostensible la estratificación social interna puesto que algunas casas tienen amplios portones de hierro y carros parqueados enfrente, mientras que otras son sencillas viviendas construidas con blocks sin repello y otras son sencillas champas de lámina de zinc. Varias de las viviendas que parecen mejor construidas se encuentran abandonadas. Enfrente de muchas casas se observan hileras de ropa colgada de lazos a la orilla de la calle ya que seguramente se carece de espacio en el interior. La colonia no se encuentra cerrada con talanqueras como si lo están otras de los alrededores, por ejemplo, Santa Elena II que recientemente ha colocado una barrera para que los residentes de El Limón no puedan pasar en la noche.

Al hacer un recorrido por la colonia es notorio que no hay un tren de aseo de las calles, pues es ostensible bastante cantidad de basura regada y monte que crece a la orilla de las aceras y de algunas casas. La extracción de la basura está en manos privadas, no de la municipalidad, pero hay vecinos que no pueden pagar el servicio (Q30 o Q40 mensuales) y la arrojan a la calle. Para solventar ese problema la Regencia Norte de la municipalidad fomenta los frentes de limpieza permanentes (EG-11). La limpieza también la desarrollan algunas iglesias evangélicas durante sus campañas evangelísticas.

Algunos soldados vigilan la colonia. Son parte de la “Fuerza de Tarea Maya, Grupo Alfa” que tiene sus instalaciones en la colonia desde 2012. Hay también una estación de policía a pocos metros de una de las entradas de la colonia. Eventualmente se observa una o dos carretillas con granizadas o helados y, a un costado del Centro Educativo Fe y Alegría, algunas señoras venden fruta partida en pedazos y otras golosinas. Se observan varias paradas o estaciones del transurbano y algunos taxis y tuc tucs que entran y salen de la colonia.

Con un simple recorrido por el lugar es notoria la existencia de muchas iglesias evangélicas, en algunos casos hay hasta dos por cuadra. Cabe señalar que a nivel de registro municipal se señala o identifica que en El Limón hay solamente un “equipamiento religioso” (la iglesia católica) que está casi al centro de la localidad y, no se toman en cuenta las iglesias evangélicas. En una de las entradas de la colonia se encuentra una iglesia evangélica pentecostal, a la par se ubica una clínica médica y odontológica que son parte de un proyecto social de esta iglesia junto a la organización cristiana “Cristo para la ciudad”. En la otra entrada de la colonia, cerca del mercado está otra Iglesia de Dios de tres niveles y una pequeña iglesia Pentecostés Samaria. Muchas otras iglesias se encuentran hacia adentro de la colonia.

Existe un campo de fútbol y un parquecito infantil circulado por una baranda. Es evidente la falta de áreas verdes, situación que fue señalada por varios vecinos fundadores quienes recordaron con nostalgia que todas esas áreas se fueron acabando con la instalación de las personas que fueron llegando a poblar los asentamientos. En 2012, la municipalidad de Guatemala abrió la Regencia Norte para trabajar en pro de “la recuperación de espacios públicos, áreas verdes, transformándolas en parques en beneficio de niñez, la juventud y la familia” (EG-11). Se han realizado algunas obras, sin embargo, en El Limón prácticamente

ya no hay espacios que se puedan recuperar. La regencia promueve y apoya la “Escuela Metropolitana de Fut Ball” (EMEFUT) en esta colonia. Los entrenos se llevan a cabo en el campo de la colonia llamado “Las Cruces”. La regencia apoya también otras escuelas de este tipo en colonia La Alameda, y su personal asegura que no solamente se trata de enseñar las técnicas deportivas sino también “valores y principios” a la niñez y juventud (Memoria de Labores, 2015 y EG-11).

Por otro lado, la colonia El Limón centro cuenta con los servicios básicos de agua potable, alumbrado y drenajes pero no de manera generalizada. Es decir, el acceso al agua en los asentamientos de los alrededores es deficiente: en algunos sectores solo la pueden obtener en la noche o madrugada y en otros pueden pasar hasta un mes sin recibirla y deben acarrearla desde otros puntos de la colonia o pedir el favor a algunos vecinos que si la tienen. Sin embargo, los pobladores deben pagar por un servicio que no reciben con regularidad (Camo311, 2013). Lo que ellos han hecho es protestar en la carretera quemando llantas o enviando mensajes y correos electrónicos a los medios de comunicación para que den a conocer la situación por la que atraviesan. Esta situación no es permanente sino varía dependiendo de la época del año y del sector de la colonia, ocurriendo que los asentamientos son los más afectados.

Caracterización social

Según el Censo de 2002, un 54.50% de los residentes en la zona 18 se clasificaba como “estrato medio bajo”, es decir, el que agrupa a los trabajadores de servicios, vendedores de comercio y servicios, operarios y artesanos (Martínez L., 2006-b; Valladares, 2012); un 19.20% se clasificaba como estrato medio (técnicos, profesionales del nivel medio y empleados de oficina); el 18.40% se ubicaba en el nivel inferior (sector agrícola) y solo un 8 % en el alto (personal directivo de la administración pública, de empresas privadas, profesionales, científicos e intelectuales).

Desde sus inicios, la colonia El Limón fue heterogénea en términos de clase social, pero con predominio de familias de escasos recursos económicos, subempleadas y desempleadas (Guerra, 1995, p. 29; Molina, 1996, pp.55-56). Actualmente, la mayoría de residentes de El

Limón tiene empleos precarios: albañiles, empleadas de casa particular, de maquila, vendedores ambulantes, choferes, maestras y algunos profesionales.

Varios de los entrevistados coincidieron en afirmar que la colonia se caracteriza por hogares en donde los padres de familia salen a trabajar desde temprano y dejan a los niños solos en las casas. El fenómeno migratorio hacia los Estados Unidos también impactó a quienes fueron los primeros niños en habitar la colonia. Ana de 40 años y residente en El Limón desde los cinco lo vivió en carne propia:

“Pues mi mamá se quedó sola, mi papá viajó a los Estados Unidos y ya no volvió más. Entonces mi mamá tuvo que salir a trabajar, y ella pues se iba todo el día. Yo soy la mayor de mis tres hermanas. Ella nos dejaba lista la comidita y nos decía: ‘bueno, van a estudiar, regresan y calientan su almuerquito y hacen sus tareas. Bueno, nosotros así lo hacíamos pero teníamos vecinas que nos miraban, nos preguntaban: ‘¿ya comieron patojas?, ¿están bien patojas? Estaban al pendiente” (EL-1).

La historia de Ana tiene paralelos con otras historias de vida de los residentes de la colonia. Un pastor pentecostal indicó que la situación en el Limón, es terrible porque las madres van a hacer la limpieza o la cocina a casas particulares y les dejan a los niños “Q3.00 para el desayuno, Q3.00 para el almuerzo y Q3.00 para la cena” y solo les dicen que “miren que hacen para que les alcance” (EL-13). Estas mujeres regresan cansadas a las casas y a veces no dan cariño a los hijos sino les reprimen o pegan por alguna travesura que hayan hecho durante su ausencia.

Permanecer tanto tiempo solos en las casas, obligó a estos niños a crecer muy rápido, a asumir responsabilidades de adulto. Como es el caso de Ana, la mayor de varias hermanas, y a quien le tocó cuidarlas: “...pasábamos solas en el día, pues una responsabilidad de adulto. En mi casa, yo cuidaba a mis hermanas” (EL-1).

Algunos autores y varias de las personas entrevistadas consideran que el hecho de dejar a los niños solos en la casa mientras los padres salen a trabajar, es un factor o condición que propicia que crezcan en la calle, aumente el grado de vulnerabilidad y, por ello, pronto se involucren con las pandillas. No obstante algunas personas, incluyendo a Ana, no están totalmente de acuerdo porque según ellos si un padre o madre inculca “buenos valores” y una

religión específica a sus hijos, aunque estén solos en la casa, podrán distinguir entre el bien y el mal y alejarse de lo que no es debido. Para ella, lo que falta es que la madre o el padre, dialoguen con sus hijos, que les den calidad de tiempo.

En cuanto al ámbito educativo, en la colonia hay varias escuelas: el ya mencionado Centro Educativo Fe y Alegría, No. 4 (educación primaria), fundado por la iniciativa de unas religiosas. Existe una guardería municipal en la zona 18 y está en la colonia Nueva Jerusalén (EG-11), que es distante de El Limón. Las guarderías de la colonia están en manos de entidades religiosas: una a cargo de unas religiosas católicas y otra que está en la Joya, llamada “Esmeralda” a cargo de una institución evangélica.

A nivel de educación media, se cuenta con el Instituto Básico Experimental Fe y Alegría No. 5. Casi desde sus inicios, este instituto ya ofrecía carreras técnicas para los jóvenes entre los 13 y los 18 años de edad. En 1991, el mismo instituto realizó un estudio que arrojó que un 85% de los jóvenes estudiantes preferían seguir un básico con talleres para salir de allí con un oficio que les permitiera defenderse en la vida (Guerra 1995, p. 5). Sin embargo, los maestros del área técnica desmotivaban la enseñanza de los trabajos manuales y priorizaban un enfoque académico (Idem, p.24). En 1993, este Instituto tenía 900 estudiantes inscritos y las carreras técnicas que seguían eran soldadura, electrónica, belleza, corte y confección (Guerra, 1995, 29, 36). Es importante subrayar que desde esta época ya existía una institución en donde los jóvenes de El Limón podían aprender un oficio, sin embargo, al parecer no se hacía suficiente para alcanzar a todos y el esquema pedagógico era tradicional. La Asociación Grupo Ceiba que nace en 1986 bajo el alero del padre Pedro Nota (párroco de la iglesia de la colonia de 1985 hasta 2007) es otra institución que hasta la fecha ofrece educación alternativa para jóvenes, en la cual hasta la fecha pueden aprender algunos oficios, computación y emprendeduría. Sin embargo, no todos pueden asistir a las aulas por la necesidad de trabajar o porque se han visto coaccionados a involucrarse actividades ilícitas.

Muchos de los entrevistados que eran niños cuando llegaron a vivir a El Limón recibieron educación primaria en el colegio Fe y Alegría, cuando éste estaba a cargo de unas religiosas. Según cuentan, allí se les inculcaron “valores cristianos” importantes para su ulterior desarrollo. Juana, una señora católica de poco más de 40 años de edad refiere lo siguiente:

“Fíjese que nosotros llegamos, en mi caso nosotros como familia, con mis papás llegamos (a la colonia) en 1980, y estaba fundándose precisamente en ese año una escuela que era tipo asociación se puede decir que era “Fe y Alegría”.

“Solo era primaria lo que había allí, la primaria completa, no estaba el instituto todavía, entonces obligaban, incluso nos daban catequesis, teníamos que orar en la mañana antes de entrar a clases y éramos más o menos como unos 1500 estudiantes, las clases estaban llenísimas como venían de los asentamientos de la zona 5, zona 14 y de otros asentamientos ...”

“Después se fundó el instituto (de educación básica) y seguía siempre religioso, porque los domingos iban a catequesis los jóvenes al instituto y bajaban todos a la misa obligatoriamente a las cuatro de la tarde, todos, o sea, había un respeto, pienso yo que los valores estaban bien cimentados y no solo con los alumnos sino con los papás, había como escuela de padres en aquel entonces (EL-9).

Cabe hacer un alto en este lugar para explicar aquí que Fe y Alegría surgió en Venezuela en 1955 por iniciativa del padre jesuita José María Vélaz y, en Guatemala, en 1976 y se autodefine como “un movimiento de Educación Popular Integral y Promoción Social, dirigido a sectores empobrecidos y excluidos de la sociedad, para potenciar su desarrollo personal y participación social” (Fe y Alegría 2012, p. 6). Por eso el movimiento ofreció desde sus inicios una “educación pública gratuita de calidad” (Idem, p. 8). “Fe y Alegría en Guatemala inicia en el año 1976, para responder a las necesidades de la crisis provocada por el terremoto sufrido ese mismo año y que gracias al impulso de religiosas mercedarias y sacerdotes jesuitas, se establecieron relaciones con el gobierno, la iglesia, empresarios y colaboradores para fomentar su desarrollo.” (Idem, p. 8). Entre 1976 y 1982 se crean los primeros cinco centros educativos de nombre Fe y Alegría y, posteriormente se extiende a otras áreas de Guatemala. Casi simultáneamente a la colonia Limón, la Escuela Fe y Alegría se abrió en La Limonada, zona 5 y en el Amparo (zona 7). En Mixco, abren centros educativos en varias colonias, entre ellos Lo de Coy, La Carolingia, y Colonia el Rosario.

Pese a la existencia de las escuelas mencionadas, muchos jóvenes no estudiaron por la necesidad de trabajar en actividades informales y por desmotivación. La mayoría de los

líderes religiosos entrevistados identificó la desintegración familiar y la violencia intradoméstica como los dos problemas sociales más importantes de la colonia y que luego condujeron a algunos a buscarse la vida en las calles pidiendo limosna o robando y otros a introducirse a las pandillas. Sin embargo, algunos autores señalan que el involucramiento de los jóvenes en las pandillas no siempre responde a situaciones de extrema pobreza o de desintegración familiar. Un estudio realizado con 270 jóvenes pandilleros de la Mara 18 arrojó que muchos estudiaron la primaria completa, que crecieron en un hogar biparental y que conocen las destrezas necesarias para realizar oficios manuales (Castañón, 2012-d). Quizás el dilema estriba en una multiplicidad de factores: falta de motivación y al hecho de que al llegar a la juventud no encuentran un nicho ocupacional donde ubicarse, aunado al estigma de vivir en una colonia “roja” y a que la cultura del consumo seduce a la juventud con objetos, ropa, armas y aparatos tecnológicos que no pueden adquirir con los escasos salarios que se les ofrece, si es que logran acceder a un empleo.

9.1.2.La colonia Carolingia

La colonia Carolingia está ubicada en la zona 6 del municipio de Mixco a unos 17 kilómetros del centro de la ciudad de Guatemala. Para llegar a ella se debe tomar la Calzada San Juan y luego el Boulevard El Caminero u 11 avenida de la mencionada zona. Las vías que conducen hacia Ciudad Quetzal y la colonia El Milagro convergen en esta área. La Carolingia limita al norte con la colonia El Milagro, al sur con San Francisco I y II, al oeste con San José las Rosas y al este con Lo de Bran I. Extraoficialmente y según líderes locales, se calcula que tiene más de 20,000 habitantes (CC-9). Como no se cuenta con un nuevo censo oficial de población esta cantidad no puede considerarse sino como aproximada.



Mapa 2. La colonia Carolingia, zona 6 de Mixco, por L. Leiva V., 2016.

El terreno donde se ubica la colonia Carolingia es plano, a diferencia de El Limón que es una ensenada. Actualmente la colonia tiene cuatro sectores más los anexos. El sector 1 es considerado como el más precario en términos socioeconómicos y, el más peligroso. Las calles principales de la colonia están asfaltadas y son regularmente anchas. Sin embargo, el trazo de la colonia consiste en una serie de calles estrechas y callejones por los cuales difícilmente pasan los carros, y en algunos solamente circulan bicicletas, motos y peatones. Es notorio que, en áreas en donde hay callejones, una mayoría de las viviendas son muy pequeñas. Al caminar por las calles, en un fin de semana, se nota a los niños y adultos que sacan sillas y platican en corredores entre unas casas y otras, o bien, se sientan en el suelo. El hacinamiento es ostensible al observar el tamaño de las viviendas. La colonia sigue en

crecimiento y expansión alcanzando las laderas de los barrancos. Una residente en el área que limita la Carolingia con lo de Bran recuerda:

“(Antes) todo esto eran sitios baldíos, como terrenos solos, entonces no habían casas cuando ella (mi mamá) se trasladó allí. Ella vivía en El Milagro que es otro sector más abajo y del Milagro se trasladó a Lo de Bran que no se llamaba ni siquiera así, era una colonia que estaba allí y todo eran terrenos solos y allí fue donde comenzó ella y ahora es una colonia mucho más amplia y está completa. Del lado de mi casa hay un barranco, todo está rodeado más o menos por un barranco, entonces en todo el barranco no habían viviendas pero ahora tú ves en el barranco y hay todo un asentamiento del lado de la Primero de Julio y del lado de Lo de Bran” (CC-4).

“(En la colonia Carolingia) las calles son las mismas que hace como 30 a 50 años, los puentes son los mismos, las escuelas son las mismas, la iglesia católica es la misma. Ni la iglesia católica ha creado más iglesias, más sin embargo la cantidad de población que hay, ya no es la misma de hace 20 ó 25 años, ¡todo eso ha crecido!” (CC-6).

Por lo general en la colonia se respira un ambiente superficialmente tranquilo, con los buses rojos pasando (el #22 que va de la Terminal hacia El Milagro), ventas de ropa de paca, juguetes, recipientes plásticos, carbón; talleres de arreglo de motos y bicicletas, carpinterías trabajando; pareciera que nada pasara. La actividad comercial se nota mucho más activa que en colonia El Limón. Sin embargo, en la Carolingia, al preguntar a las personas por direcciones específicas o por cualquier otra información se siente un poco de desconfianza o el temor de responder a los desconocidos. La realidad es que –como se verá más adelante- la colonia se encuentra afectada por las extorsiones y ha sido triste escenario de hechos de violencia desde finales de los años 1980. Los medios de comunicación y partes de la policía la clasifican como “área roja” pues dan cuenta de la existencia de extorsionistas, robo a mano armada y de varios casos de homicidio incluyendo los hallazgos de cadáveres descuartizados en distintos sitios de la colonia en los alrededores de la misma, incluyendo en el mercado (Patzán & Vásquez, 2015; Patzán, 2015). Sin embargo, varios entrevistados acongojados por

la situación que atraviesan afirmaron que son “ciertos grupos” los que causan problemas, pues “la mayoría de los residentes son gente buena, créame” (CC-3).

Al igual que El Limón, la Carolingia ha sido objeto de las estrategias de control y vigilancia por parte del Ministerio de Gobernación. Como resultado de esto, en las calles se observan varios policías y soldados pero éstos dan una sensación superficial de seguridad. El destacamento militar está ubicado a la par de una cancha de básquet ball ubicada al tope de la colonia. Existen otros tres puestos militares en Mixco: uno en la colonia El Milagro instalado en 2008¹, otro en la zona 1 de este municipio y el más reciente –instalado en septiembre de 2016- en la zona 4, en la colonia Hellen Lossi de Laugerud. Según los entrevistados, la presencia militar no ha sido de tanta ayuda pues la colonia Carolingia sigue siendo muy peligrosa. Las opiniones sobre este aspecto fueron similares a las de los vecinos de El Limón. Un líder religioso católico opina que los soldados y los pandilleros juegan “al gato y al ratón”, “cuando uno está en un lado, el otro se pasa para el otro y así se mantienen” (CC-9).

El parque de la colonia (“Parquecito Carolingia”) se encuentra ubicado sobre la calle principal a la par de la escuela Muchachas Guías de Noruega y de la iglesia evangélica Gracia Ministerios. El lugar se mantiene usualmente limpio, hay poca basura tirada y está cercado con malla de metal, hay juegos para niños, canchas de básquetbol y una de fútbol, hay dos postes con cuatro reflectores que fueron instalados recientemente por el actual gobierno municipal (2016-2020). El parque tiene un guardián, un hombre ya mayor que no recibe un salario por el aseo del mismo. Esta persona limpia el área verde a cambio de un lugar donde vivir aunque el actual alcalde le ha ofrecido asignarle una plaza en la municipalidad. La colonia Carolingia cuenta con un mercado y un Puesto de Salud Comunitario.

Caracterización social

El origen de clase de los pobladores de la colonia Carolingia es diverso, pero una mayoría es de escasos recursos, “muchos viven en la extrema pobreza”(CC-6, CC-9). Trabajos de

¹ Ejército se instala en el Milagro. <http://www.deguate.com/artman/publish/noticias-guatemala/ejercito-se-instala-en-el-milagro.shtml#.V-mCoSjhCUk>

investigación anteriores a este, así como nuestras propias entrevistas dan cuenta que existen muchos hogares fracturados, hogares monoparentales a cargo de una madre sola que debe salir a trabajar para sostener a sus hijos e hijas; o a cargo de abuelas enfermas y cansadas que se esfuerzan por sacar adelante a sus nietos. Por lo mismo, los niños y adolescentes crecen sin una adecuada supervisión. Asimismo, se reporta desempleo y subempleo (Cruz & Zet, 2011, p.6). Para un líder católico local, el mayor problema de Carolingia es el de los jóvenes “ninis”, que “ni estudian ni trabajan” (CC-9).

En la colonia se registran además, muchos casos de violencia intrafamiliar, embarazos tempranos, violación de niños y adolescentes, así como abandono de bebés y niños de la colonia en otras partes de la ciudad (CC-3). A partir de un cuestionario específico que se utilizó en 2008 como parte de un estudio nutricional, Barrera (2013, p.112) encontró que el 52.8% de los hogares de la colonia presentaban algún grado de inseguridad alimentaria y nutricional y la tercera parte de estos hogares no percibían los ingresos mínimos para poder cubrir el costo de la canasta básica alimentaria. Una educadora confirma que la nutrición de los niños es deficiente, por la pobreza y por falta de educación “porque hay madres que si tienen dinero para comprar ‘saldo’ para el teléfono y conectarse a las redes, pero de refacción (para la escuela) le ponen a sus hijos puras chucherías, yupis (refresco artificial) y risitos” (CC-10).

Según un pastor evangélico entrevistado: “la mayoría de los jóvenes que trabajan aquí en Carolingia, lo hacen en los camiones de basura”; “hay mucho marginamiento y necesidad, cuando ellos dicen de dónde viven, ya no les dan el trabajo (...) “van a buscar trabajo y lamentablemente si se tatuó en algún momento de su vida, ya no le dan el trabajo aunque ya no tenga nada ya que ver con una pandilla” (CC-1). En realidad, la colonia presenta una estratificación social en cuya cúspide se encuentra una minoría compuesta por personas de clase media que han accedido a profesorado de educación media y con suerte licenciaturas y alguna maestría. Estas personas usualmente no trabajan en la colonia y buscan la primera oportunidad para mudarse fuera de ella. En la base de la pirámide social se encuentra una mayoría de personas con escasa escolaridad (primaria y nivel medio) (Barrera, 2013; CC-3).

La colonia Carolingia cuenta con varios establecimientos educativos públicos: la Escuela Oficial Urbana Mixta No. 148, “Muchachas Guías de Noruega” que se ubica contigua al Parquecito Carolingia; el Centro Educativo Fe y Alegría No. 2 (párvulos); el Instituto Nacional de Educación Básica Carolingia (INBAC); el Instituto Experimental de Educación básica Profesor Roberto Antonio Villeda Santis, la Escuela para Adultos No. 50 o “Escuela Nocturna Carolingia” y el ya mencionado Centro Educativo Yolanda Salazar, como los más importantes. El INBAC ha sido caracterizado como un establecimiento “peligroso” tanto para los estudiantes que reciben clases como para las personas que laboran allí y las que caminan a su alrededor. Según Casia (2012, p. 17) esto se debe a que muchos adolescentes provienen de hogares desintegrados o disfuncionales y presentan “rasgos de comportamiento violento”. Varios estudiantes son repitentes y muchos son inscritos allí porque no pudieron ingresar a otro establecimiento. Aunque de ningún manera podría generalizarse y afirmar que todos los estudiantes de este instituto son violentos, hay que indicar que se han registrado algunos eventos de violencia porque los jóvenes han llevado consigo armas de fuego o blancas a las aulas.

Durante el anterior gobierno de Otto Pérez Molina y para controlar los planteles y disuadir a los estudiantes violentos, solía colocarse enfrente del instituto una patrulla del programa Escuelas Seguras, dependiente del tercer Viceministerio de Gobernación. Una investigación realizada a finales de los años 2000 entre estudiantes de tercero básico de este instituto da cuenta de que los jóvenes de ambos sexos habían normalizado la violencia que se vivía en el instituto, al cual miraban como un lugar a donde podían ir para “hacer lo que quisieran”. Asimismo, se identificó que las manifestaciones de violencia física obedecían a la necesidad de los jóvenes por resaltar entre los demás y por demostrar su poder (Casia, 2012).

A la Escuela Nocturna Carolingia asisten niños y jóvenes, que no pueden hacerlo en horario diurno o vespertino por tener que trabajar. Los asistentes a este centro educativo se enfrentan a situaciones de vulnerabilidad que les abren las puertas para el desarrollo de conductas de riesgo. De acuerdo con Pineda estos jóvenes al ser consultados identificaron los problemas de su colonia (delincuencia, prostitución, falta de seguridad, problemas de acceso al agua,

problemas económicos, drogadicción, falta de trabajo y educación e involucramiento de pares en las pandillas (Pineda, 2012, 7-8 pp).

Algunos de los colaboradores con el presente trabajo fueron alumnos de la Escuela Muchachas Guías de Noruega y recuerdan que en sus inicios prácticamente estudiaron en aulas provisionales. Un pastor, quien hoy tiene 52 años relata:

“Yo estudié aquí en lo que es Muchachas Guía de Noruega, esa empezó en unos módulos de metal allá en el sector 2 por donde están las canchas, allí trajeron para el tiempo del terremoto unos módulos grandes de metal, allí empecé yo, me recuerdo que estudié 4to, 5to y 6to grado, 6to ya lo sacamos acá, para entonces ya pasaron para acá la escuela (a su actual espacio)” (CC-5).

La literatura sobre prevención de la violencia urbana indica que ésta tiende a agudizarse en entornos en donde la población carece de espacios verdes y públicos destinados para el ocio y la recreación sanos. Pareciera que estas enseñanzas internacionales están lejos de quienes toman decisiones en gobernación y en algunas municipalidades. En tal sentido conviene comentar una situación que sucedió en la Carolingia en torno al parque en el 2013. Según se nos explicó por parte de algunos vecinos, el área del parque fue pagada –en un 60% aproximadamente- por la Ayuda de la Iglesia Noruega - AIN- (2016) y el resto por la gente de la colonia. Desde entonces el parque de la colonia ha sido fundamental en la vida de los residentes, ha simbolizado el corazón de la Carolingia, aunque algunos digan que el espacio sólo ha servido para que “lleguen los muchachos a drogarse y a hacer relajo” (CC-6).

En el 2013, el Ministerio de Gobernación con el apoyo de la municipalidad de Mixco pretendían construir una estación o comisaría de policía distrital en el sitio preciso donde se encuentra el parque infantil confrontando la versión de los vecinos quienes sostienen este es propiedad de la colonia. El alcalde quería asignar un área pequeña que corresponde al parqueo de la iglesia Gracia Ministerios para que se trasladara el parque allí pero el espacio no corresponde ni a una cuarta parte del espacio que ocupa el parque en la actualidad. Una vecina explicó que la idea de construir esa estación policial era darle protección a la

cementera que es propiedad de los Novela y que se encuentra relativamente cerca (CC-3). Como contraste, la versión de una persona afín a la municipalidad de Mixco es que el parque no se utilizaba ni se utiliza de manera frecuente como los vecinos argumentaban y que en realidad servía y sirve de refugio a “los mareros” para que lleguen allí a “fumar mariguana y hacer sus fechorías”, convirtiéndole en un lugar peligroso que, a su juicio, era mejor transformar en otra cosa.

Los pobladores se organizaron e hicieron protestas en contra de esa pretensión municipal pero al mismo tiempo se abocaron a la PDH, en donde les indicaron que tenían limitaciones para apoyarles. Un medio de comunicación reiteró que las medidas legales fueron tomadas por los vecinos ante la intransigencia de las autoridades municipales que no quisieron escuchar sus razones. Para procesar la demanda, los vecinos contaron con el apoyo de la Asociación de Abogados Mayas. El trabajo por la conservación del parque fue bastante difícil y provocó desgaste emocional para algunas personas, quienes incluso eran criticadas y asediadas para que cesaran en sus intentos (CC-3).

Los actores principales de la defensa del parque infantil fueron algunas madres de familia, y de alguna manera la iglesia evangélica y la iglesia católica, que abogaron por el respeto a la naturaleza y los derechos de los niños (CC-3). En una colonia con un nivel socio organizativo débil, la situación que se generó en torno al parque, dejó como algo positivo la creación coyuntural del “Grupo de Vecinos Voluntarios Representantes de Todos los Sectores de Carolingia por la Protección del Parque”. En 2014, las madres de familia fueron las que ayudaron a reunir a las personas para realizar las protestas frente al parque y el apoyo de una iglesia evangélica allí fue fundamental pues según se indicó, a esta les afectaba la construcción de la estación policial de manera directa. Los evangélicos de esta iglesia temían que los delincuentes llegaran a atacar la planeada comisaría y pudieran herir o matar a algún miembro de la iglesia o niña de la escuela vecina al templo. Las escuelas y colegios no se pronunciaron abiertamente en defensa del parque pues, según refirieron algunos entrevistados, recibían apoyo del gobierno y, de alguna manera, se sentían comprometidos con este.

Por su parte el apoyo de la iglesia católica consistió en persuadir a la feligresía a que apoyara la causa a través de los mensajes se daban en las misas. La encíclica *Laudato Si*, del Papa Francisco precisamente aboga por la defensa de la naturaleza como la “casa común”. Durante las misas se informaba acerca de las actividades a emprender por parte del Grupo de Vecinos organizado con la finalidad de que la municipalidad no les arrebatara el parque.

El dictado Grupo hizo una encuesta o consulta comunitaria, en octubre de 2014, para indagar la opinión de la gente: si quería el parque o la estación policial y un 95% de la población prefirió mantener el área verde. Casi dos años después, el 4 de octubre de 2016 tuvo lugar una audiencia de vista pública por el libre acceso a la información y el derecho de recreación de las niñas y niños del parque de Carolingia del municipio de Mixco ante la Corte de Constitucionalidad.

Tabla 2. *Comparación descriptiva de la situación geográfico social de las dos colonias investigadas*

Colonia El Limón, zona 18 de Guatemala	Colonia Carolingia, zona 6 de Mixco
Origen: 1976	Origen: 1976
Población heterogénea, étnicamente mixta, con mayor presencia de mestizos; procedente de otras zonas de la ciudad	Población heterogénea, étnicamente mixta, con mayor presencia de mestizos; procedente de otras colonias de Mixco y de antiguas fincas de este municipio
Tiene 13 asentamientos	Hay asentamientos. Cantidad no determinada.
Iniciativas de Prevención: Grupo Ceiba, Centro de Desarrollo Humano y Tecnológico, Camino de Ceiba (con Unicef), Coro Infantil, etc.	Pocas iniciativas Iniciativa: Guardería de ADECI
Pandillas: Territorio de Barrio 18 (Mara 18); muy activo entre 2008 a 2012. Clica: SR (Solo Raperos)	Pandillas: territorio del Barrio 18 (Mara 18); muy activo desde el 2000 a la fecha. Requisa fuerte el 5 de abril de 2016 (“Operación Alba”)/“Little Psycho Criminal”

Destacamento Militar, Colonia El Limón	Destacamento Militar, Colonia Carolingia
Pugna por área verde frente a Iglesia Católica de la colonia	Pugna por el parque de la colonia

Tabla 3. *Caracterización social y religiosa de las colonias El Limón y la Carolingia*
Aspectos comunes a las dos colonias

Origen: terremoto de 1976.
Composición étnica: heterogénea
Crecimiento urbano desordenado
Existencia de una iglesia católica y de muchas iglesias pentecostales
Inexistencia de iglesias históricas establecidas
Control pandillero del territorio (Barrio 18)
Reclutamiento de niños y mujeres por parte de las padillas
Desconfianza intra vecinal
Ruptura de las redes sociales
Población estigmatizada por vivir en “área roja”
Presencia de destacamentos militares
Extorsiones, narcotráfico y crimen organizado
Eventos de violencia y operaciones policíacas
Tensión social por defender espacios de uso público
Involucramiento de las iglesias en dicha tensión

Tabla 4. *Las colonias: diferencias y particularidades*

El Limón	La Carolingia
Historia de fuerte organización comunitaria católica hasta 2007 (aprox).	Fuerte organización social post terremoto (1976-1986).
Organización social post terremoto (1976-1986).	Participación de la Iglesia Noruega y del Comité de Emergencia de Iglesias El Calvario, CEMEC

La (IC) ² : experiencia de acompañamiento a refugiados y retornados.	Actualmente poca o nula organización comunitaria,
La IC incidió en la organización comunitaria inicial de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).	La IC: poca incidencia en la organización comunitaria en temas de prevención. La IC trabaja en el plano espiritual y obra social con enfoque de beneficencia.

Las iglesias

Las iglesias que se tomaron en consideración en las dos colonias fueron las siguientes.

En Colonia El Limón:

Iglesia Católica Cristo Nuestra Paz: se entrevistó a uno de los cuatro sacerdotes de la parroquia (orden pasionista). Asimismo se entrevistó a una hermana religiosa de la orden dominica del Rosario.

Se entrevistó a dos pastores de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo (IDEC). Hay dos iglesias de esta denominación en la colonia: una en cada entrada de la misma. Asimismo se entrevistó a varios encargados de ministerio de jóvenes, de matrimonio de jóvenes y de evangelismo. Cabe señalar que además de estados dos iglesias en la colonia hay como 28 iglesias evangélicas pentecostales más.

En Colonia Carolingia: Iglesia Nuestra Señora Auxilio de los Cristianos, aquí se entrevistó al único sacerdote a cargo de la orden Misioneros de María. Asimismo, se entrevistó a dos señoras, una franciscana laica y otra carismática.

Se entrevistó al pastor de la iglesia Gracia Ministerios y al pastor de la iglesia Filipos-Misión Elim y a su esposa.

El resto de las personas entrevistadas se adscribe o como católicos practicantes o nominales (no practicantes) o evangélicos que asisten a distintas iglesias (ver abajo Tabla 6).

A todas las personas se les entrevistó según una guía y sus respuestas referentes a lo que ha causado la violencia y a las actividades que realizan para abordarla, evitarla o prevenirla se reflejan en el cuadro de la sección de Resultados (sección 10 de este Informe). Cabe señalar que un desarrollo narrativo más extenso se encuentra en el documento de difusión pública titulado “*Cristianos en un país violento. Respuestas de las iglesias frente a la violencia en*

² IC_ Iglesia Católica

dos colonias del área metropolitana de Guatemala” que se adjunta en archivo electrónico dado su extensión (150 páginas).

9.2. Tipo de investigación:

La investigación que se presenta fue cualitativa, descriptiva y no experimental. La investigación cualitativa es un proceso interpretativo de indagación que se basa en varias tradiciones metodológicas. La investigación cualitativa requiere la construcción de imágenes o situaciones complejas, se analizan las palabras y las perspectivas de los informantes o colaboradores porque lo que interesa es captar la subjetividad y el sentido que los actores dan a sus acciones. También se privilegia la experiencia interna, las interacciones sociales y los significados culturales. Así pues, la investigación cualitativa, tal y como la entendemos en este lugar, se caracteriza por el énfasis en el significado y la interpretación; así como por la relevancia que otorga al contexto y a los procesos. Finalmente en la investigación cualitativa la estrategia de análisis es hermenéutica e inductiva.

La investigación cualitativa posee un conjunto de particularidades y existen distintas escuelas o enfoques, en esta investigación se utilizó el análisis de las narrativas, la teoría fundamentada y la etnografía. Esta última incluye la observación participante y la no participante.

9.3. Técnicas e instrumentos:

La investigación de campo se llevó a cabo, a través de visitas frecuentes a las dos colonias (Carolingia y El Limón) desde finales de enero hasta el 30 de junio de 2016. Fue necesario regresar a las colonias entre julio y octubre para corroborar datos y ampliar cierta información. Se empleó la observación no participante en las colonias, pero con bastantes limitaciones. Esto quiere decir que como son localidades consideradas como “zonas rojas” en donde hay control territorial por parte de las pandillas (en especial la Mara 18, en ambos casos) y muchos extorsionistas; es difícil hacer recorridos amplios por las mismas y observar

libremente el entorno. Los investigadores sociales, a los ojos de los residentes, pueden ser confundidos con investigadores del Ministerio Público y, por ello, están sujetos a riesgos o malentendidos. Según esto, las observaciones de campo fueron hechas durante el trayecto del autobús a la iglesia, o del taxi a la casa o la institución en donde se realizó la entrevista. De hecho es bastante peligroso caminar por estas colonias. La observación participante si fue factible adentro de las iglesias evangélicas y en la católica.

Se utilizó una guía de entrevista semi-estructurada (se adjunta en el Apéndice), la cual se aplicó a los líderes religiosos (sacerdotes y monjas católicos, así como a pastores y líderes pentecostales). Exceptuando dos casos, todas las entrevistas fueron grabadas y transcritas en su totalidad. Según el proyecto original presentado a la DIGI se había planificado entrevistar a 10 personas en cada colonia, teniendo un balance de género (cinco hombres y cinco mujeres). Afortunadamente se pudo exceder el número de entrevistas planteadas originalmente.

Al final de cuentas, se realizó un total de 42 entrevistas: 10 referidas a la colonia Carolingia y 15 a El Limón. De las 25 entrevistas realizadas en las colonias, 15 corresponden a mujeres y 10 a los hombres (ver Tabla 5). Cabe señalar que fue bastante difícil avanzar en la colonia Carolingia por la desconfianza de la gente y por falta de contactos. Sin embargo, se considera que las entrevistas realizadas ofrecieron información de calidad.

En cuanto a la adscripción religiosa de los y las entrevistadas, 10 personas fueron católicas, de ellas tres religiosos y siete laicos; mientras que tres se declararon como católicos no practicantes o nominales. Otras 10 personas fueron pentecostales, una adventista y otro que se declaró agnóstico (ver Tabla 6). Cabe hacer la salvedad de que algunas personas entrevistadas son residentes desde la fundación de las colonias; otras crecieron y fueron moradores en las mismas por muchos años pero tuvieron que abandonarlas dadas las circunstancias; mientras que otras personas fueron empleados de algún proyecto social que funcionó en la localidad por varios años pero que luego de concluido este, han salido de allí.

Adicionalmente a las 25 entrevistas realizadas con personas que habitan o laboran en las colonias, otras 17 fueron conducidas con personas no residentes ni necesariamente vinculadas a tales localidades, pero que han tenido un trabajo de índole religioso en áreas próximas a las mismas o bien, han producido material educativo con un énfasis religioso. Algunas entrevistas fueron conducidas con personas de las municipalidades a las que pertenecen ambas colonias y se hicieron para evaluar lo que hacen en pro de las colonias.

Tabla 5. *Número de entrevistas, según género en cada colonia*

Sexo	El Limón	Carolingia
Hombre	6	4
Mujer	9	6
Total	15	10

Tabla 6. *Número de entrevistas, según adscripción religiosa*

Adscripción religiosa	El Limón	Carolingia	Sub totales
Católicos religiosos	2	1	3
Católicos practicantes	4	3	7
Católicos nominales	2	1	3
Pentecostales	5	5	10
Adventistas	1	0	1
Agnósticos	1	0	1
Totales	15	10	

Después de la transcripción, se procedió a codificar la información. Esto implica la lectura minuciosa y la segmentación de la información contenida en cada entrevista, de acuerdo a nodos y subnodos (o categorías y sub categorías) y según un árbol (o diagrama) que sirve de guía. La sistematización de la información se realizó a través del programa Nvivo 11 y también de forma manual. El primer esquema de nodos y categorías sirvió para analizar a las colonias: su historia, opiniones y percepciones sobre el origen de la violencia y su conocimiento de lo que hacen las instituciones estatales y no gubernamentales por su colonia. El segundo esquema es referido a la relación entre las iglesias y las colonias (ver figuras 2 y 3).

Debido a que se trató con información sensible no se consigna en este documento el nombre real de ninguna persona que habita o trabaja en ellas, salvo de los líderes religiosos que ya forman parte de la historia del barrio. De estos últimos, algunos ya fallecieron, otros no viven más en el país, mientras que otros lo hacen en diferentes departamentos de Guatemala. Se decidió utilizar nombres ficticios para ejemplificar alguna situación. Cuando se menciona dentro del texto el nombre o apellido real de una persona se debe a que él o ella específicamente indicaron que tal cosa era posible y porque públicamente aparece también en una página web u otro tipo de publicación. No obstante, en general, la mayoría de personas solicitaron mantenerse en el absoluto anonimato, preocupación que

respetamos y cumplimos a cabalidad. De acuerdo con tal petición, la información y las citas textuales que se presentan en los capítulos dos y tres, se refieren utilizando códigos, los que comienzan con EL se refieren a El Limón, las que lo hacen con CC a la colonia Carolingia y las indicadas con EG se refieren a otras entrevistas realizadas en el municipio de Guatemala

Figura 2. Árbol de nodos y subnodos. Sistematización de Información de las colonias

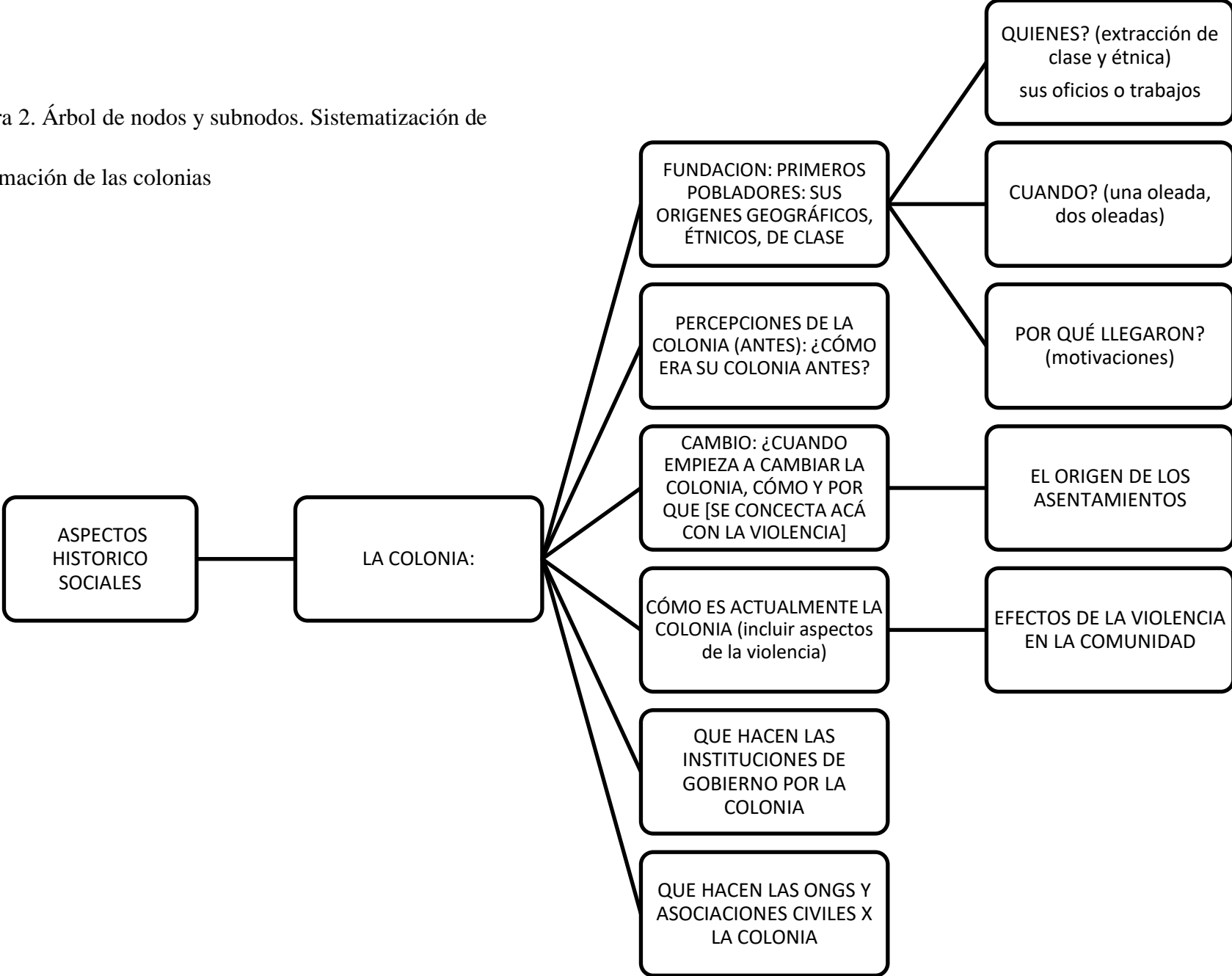
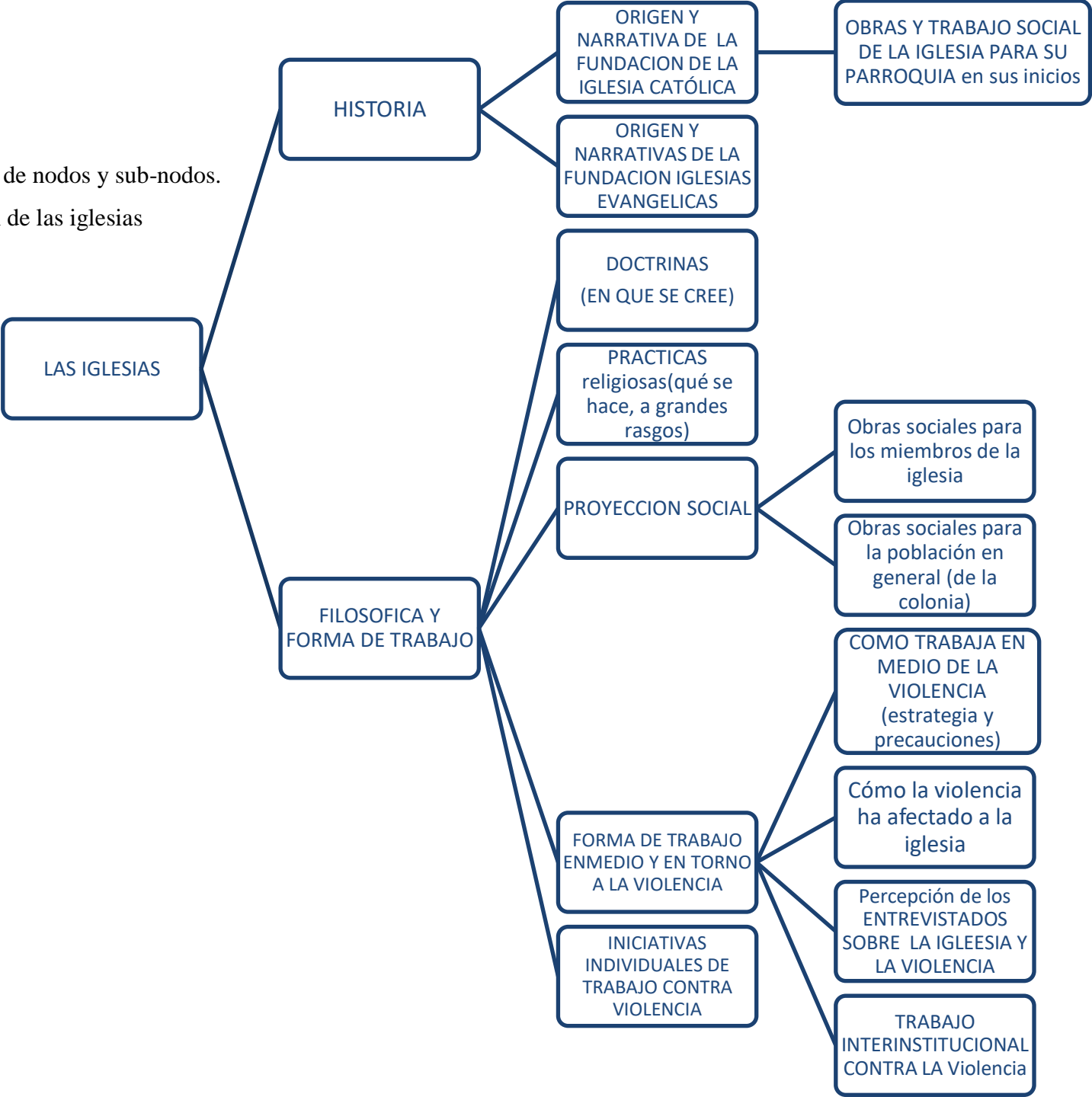


Figura 3. Árbol de nodos y sub-nodos.
Sistematización de las iglesias
en las colonias



10. Resultados

10. Matriz de Resultados

Objetivo	Resultado Esperado	Resultado Obtenido
<p>Objetivo 1</p> <p>Determinar de qué manera las creencias religiosas de las iglesias católica y evangélica inciden en las percepciones sobre las causas, manifestaciones y respuestas grupales hacia la violencia cotidiana y simbólica.</p>	<p>Generar conocimientos detallados sobre qué creencias tienen los sujetos sociales sobre el origen, expresiones y soluciones hacia la violencia.</p> <p>Documentar esas creencias (si existen) y documentar si los grupos religiosos atribuyen la violencia a otras causas no espirituales.</p>	<p>Las creencias religiosas no fueron determinantes para la interpretación de las causas de la violencia.</p> <p>Los católicos, influidos por la teología de la liberación, observan unas causas estructurales. Ellos consideran que es la pobreza, la exclusión social y la desigualdad la que genera actitudes de frustración y violencia</p> <p>Los evangélico-pentecostales de las colonias no están lejos de la aproximación católica hacia la violencia. Ellos identificaron causas sociales y económicas, aunque si existe un discurso bíblico que apunta a que existe un mal (o maldad) exterior al individuo y cuya representación, según la Biblia, es Satanás, sin embargo, esta no fue la explicación única ni la más predominante.</p> <p>El “Mal” o Satanás opera a través de asesinos que descuartizan a sus víctimas, a través de la TV y de las redes sociales, son “vehículos que él usa” para atrapar a los jóvenes ingenuos.</p>
<p>Objetivo 2</p> <p>Examinar el abordaje de la violencia cotidiana y simbólica en los discursos (orales y escritos) de la dirigencia o el liderazgo religioso,</p>	<p>Resultado esperado:</p> <p>Identificar y describir los discursos orales y escritos que sostienen los líderes religiosos y sus contenidos.</p> <p>Sistematizar los discursos e ideas de la dirigencia religiosa (sólo pastores-as y sacerdotes) sobre lo que origina la violencia pero</p>	<p><u>Resultado obtenido:</u></p> <p><u>Se identificaron, de manera un tanto esquemática, los siguientes discursos:</u></p> <p><u>Católicos:</u></p> <p>Hay que el origen social y psicológico (individual y colectivo) de la violencia –tanto intrafamiliar</p>

<p>tanto católico como evangélico.</p>	<p>sobre todo, lo que deberían hacer las iglesias con respecto a la violencia</p>	<p>como delincuencial-: las vivencias infantiles traumáticas se reflejan en agresividad, temor e inseguridad en la edad adulta.</p> <p>Tanto el agresor como la víctima requieren acompañamiento espiritual pero también psicológico.</p> <p>La iglesia católica defiende y promueve el matrimonio y los hogares integrados, rechaza el divorcio.</p> <p>Con respecto a los Pandilleros y la violencia que generan: la I. Católica cree que deben existir iniciativas interinstitucionales para el abordaje de la violencia; desaprueba la extorsión y cree que como institución, la iglesia católica puede trabajar en educación (prevención), una vez un joven integra las “maras”, le corresponde a las instituciones estatales intervenir, es decir, en este caso, la iglesia no cree que sea su papel actuar. Esto se debe a que la iglesia católica (sobre todo en Limón) ha sido extorsionada.</p> <p><u>Pentecostales:</u></p> <p>Autocrítica: se reconoce que hay muchos problemas sociales, y que la iglesia evangélica no hace nada o hace muy poco por ayudar a resolverlos.</p> <p>Reconocen que históricamente la iglesia católica ha realizado más obra social que la evangélica.</p> <p>Las iglesias están más preocupadas por sus problemas organizativos y financieros internos.</p> <p>La iglesia “está encerrada en sus cuatro paredes”, se auto protege.</p>
--	---	---

		<p>La iglesia es el espacio de socialización más seguro dentro de un barrio peligroso o de alto riesgo.</p> <p>Dios “guarda” a la persona que trabaja con grupos en riesgo porque son “ungidos” pero “no hay que tentar al Diablo”.</p> <p><u>En cuanto a la violencia contra la mujer:</u></p> <p>Los católicos creen que las mujeres deben ser “empoderadas” (enseñarles a leer y escribir, promover su educación como adultas, sacarlas de la ignorancia) y que deben participar en espacios de reflexión para discutir lo que han vivido como mujeres y lo que está pasando en el país.</p> <p>Los católicos suelen delegar a las y los catequistas y a las pastorales de la mujer, el trabajo de apoyar a la mujer lastimada; los sacerdotes entrevistados son proclives a trabajar con psicólogos y abogados, aunque los sacerdotes no promueven el divorcio, aceptan que una mujer que es golpeada reiteradamente debe separarse. Sin embargo, no es la iglesia la llamada a transformar al marido o compañero agresor sino la psicología.</p> <p>Según los pentecostales existen pasajes bíblicos en los que se alude a la violencia contra la mujer, pero existen más pasajes positivos que pueden utilizarse en su defensa.</p> <p>Para ellos el “poder del Espíritu Santo” cura y “restaura” a las mujeres.</p> <p>Ahora, entre los pentecostales, se comienza a reconocer (en la Iglesia de Dios del Evangelio Completo de el Limón y en Gracia Ministerios de</p>
--	--	--

		<p>Carolingia) que existe la violencia contra la mujer en sus propias congregaciones y que ésta debe remitirse a los juzgados (denunciarse), pero tradicionalmente se reconoce por parte de los pastores que “hemos sido una iglesia que lo espiritualiza todo”.</p> <p>Los pentecostales argumentan que “muchos hermanos se refugian en la religión” (para no abordar sus problemas) pero, como contraste, hay también parejas de “hermanos que se están divorciando” (a causa de la violencia doméstica).</p> <p>Los pentecostales están impartiendo charlas sobre la violencia contra la mujer e intrafamiliar a sus feligresías: la estrategia o la vía discursiva es entregar una cápsula informativa usando estadísticas nacionales e internacionales, seguida por ejemplos de la vida diaria que ocurren en las familias y enseguida de otra cápsula de orden bíblico</p> <p>Existe entre los evangélicos una perspectiva individualista del cambio social: Desde la óptica doctrinal pentecostal para cambiar a la sociedad guatemalteca de una sociedad violenta a una de paz hay que empezar por uno mismo, seguir por transformar a la familia y de allí dirigirse a la comunidad.</p> <p>Es por demás querer cambiar a la colonia o barrio si no se ha empezado por uno mismo, hay que evidenciar que “uno puede ser diferente”, “demostrar que Cristo vive en mí”, “a través del testimonio de vida”.</p>
--	--	--

		<p>Según se dice, discursivamente, los cambios individuales en la vida se inician evitando actitudes violentas en acciones pequeñas como situaciones en el tráfico, en la calle. Evitar reaccionar de manera violenta.</p> <p>Evitar hablarle a los indígenas de “tu” y decirles María y Juan, eso es violencia simbólica y racismo</p> <p>Aprender a controlar la ira y el enojo.</p> <p>Ser humilde y animarse a cambiar: “el Espíritu Santo va a obrar en usted”.</p>
<p>Objetivo 3</p> <p>Identificar las alternativas [prácticas concretas] a la violencia simbólica y cotidiana y/o las formas de intervención por parte de las iglesias, tanto en la prevención como en reinserción social de la(s) persona (s) que transgreden la ley o que alteran las normas de convivencia comunitaria y familiar.</p>	<p><u>Resultado esperado:</u></p> <p>Conocer y observar directamente si las iglesias, tanto católica como evangélicas, hacen algo respecto a la violencia que golpea a las colonias en donde trabajan. Es decir, documentar qué se hace para prevenir o abordar la violencia contra la mujer, contra la niñez o de cualquier otro tipo. Y si en dado caso, las iglesias no hacen nada al respecto, saber a qué se debe su inacción.</p>	<p><u>Resultado Obtenido:</u></p> <p>Se conoció en detalle algunas actividades concretas que se realizan para prevenir la violencia o para abordar a la víctima. A saber:</p> <p><u>Católicos:</u></p> <p>a) En el Limón las hermanas religiosas tienen talleres permanentes llamados “Redes de Sabiduría”, estos son espacios de reflexión y aprendizaje en donde participan mujeres pobres y excluidas, fundamentalmente indígenas y mestizas. Allí se les enseña a las mujeres sus derechos humanos, derechos de la mujer y se las alfabetiza, se les dan pequeñas becas para que sigan con sus estudios y poco a poco consigan un mejor trabajo. Estas mujeres muchas veces son madres de los pandilleros o son huérfanas a causa de la violencia.</p> <p>El grupo de mujeres no es muy grande (de 11 a 20 personas), las hermanas (dominicas del Rosario) no cuentan con presupuesto para</p>

		<p>echar a andar su proyecto. Son muy precavidas con manejar fondos y prefieren no hacerlo para evitar ser extorsionadas por las pandillas que operan en El Limón.</p> <p>La parroquia realiza actividades con jóvenes (deporte, retiros y oración), y trabaja con independencia de lo que hacen las hermanas dominicas del Rosario.</p> <p>La iglesia católica en El Limón, a nivel de parroquia, tuvo un gran protagonismo en el desarrollo comunitario desde 1985 hasta aproximadamente 2006. La iglesia propició la apertura de las primeras escuelas primaria y secundaria, la inauguración de un centro o clínica parroquial que aún existe, un taller ocupacional para jóvenes que luego se separó de la iglesia y pasó a ser el Grupo Ceiba y otras acciones incluyendo hasta de infraestructura.</p> <p>Actualmente la iglesia católica ha bajado mucho su perfil de acción social debido a las amenazas de vida y a las extorsiones, se dedica solamente a lo espiritual y un tanto, al deporte con pocos jóvenes como una medida indirecta de prevención y directa de evangelización.</p> <p>b) En la iglesia católica de la Carolingia no hay proyectos sociales específicos para evitar o abordar la violencia intrafamiliar o hacia la mujer; la solución se queda en el ámbito sacramental.</p> <p>De igual manera no hay proyectos para abordar la violencia pandillera. En Carolingia existen dos grupos de jóvenes (un total de 60 participantes) que se dedican a actividades espirituales (catequesis, comunión, confirmación; encuentros, retiros y convivencias)</p>
--	--	--

		<p>pero que solo se hacen entre “jóvenes de iglesia”, esto incluye actividades deportivas pero no se integran a jóvenes de la colonia que no asisten a la iglesia y a quienes no conocen para evitar problemas y roces con jóvenes que tienen otras costumbres y que pueden ser potencialmente un peligro.</p> <p>c)Existen cambios en las acciones de los pentecostales: Una manera de abordar la violencia simbólica y cotidiana , especialmente contra la mujer e intrafamiliar, es a través de charlas sobre el tema e invitar a la feligresía a reflexionar sobre sus causas y consecuencias; se les invita a asistir a conferencias y talleres; a enterarse en qué consiste los diferentes tipos de violencia y transmitir esos conocimientos al resto de la feligresía.</p> <p>Hay un seminario permanente (que abarcará los años 2016 a 2017) sobre violencia Intrafamiliar con Enfoque Bíblico que la Iglesia de Dios del Evangelio Completo (IDEC) está realizando y esto incluye a las dos IDEC que están en la colonia El Limón.</p> <p>En los talleres (se observaron dos) se provee a los asistentes de estas conferencias de conceptos sociológicos (violencia intrafamiliar, contra la mujer, sexual, etc) para instruir a los asistentes, para que ellos puedan distinguir entre los distintos tipos de violencia que existen.</p> <p>No se está recurriendo solamente a la oración para aliviar los dilemas sociales, pero no se olvida que la Iglesia de Dios “es una iglesia que ora”, sino se recurre además a un</p>
--	--	--

		<p>proceso de reflexión motivado por datos reales y a partir de allí se pasa a un plano del qué se puede hacer como familias cristianas.</p> <p>Resumen: Tanto los católicos como los protestantes (pentecostales y neo pentecostales) de ambas colonias admiten que puede trabajarse más contra la violencia hacia lo interno de sus iglesias que hacia afuera, ya que en este segundo caso, se trata con la violencia en las calles, la cual supone problemas serios de seguridad personal para los líderes religiosos y los feligreses.</p>
<p><u>Objetivo 4:</u> Identificar si las iglesias generan o no capital social entre sus miembros integrantes y si lo hacen, qué tipo de capital social es y de qué manera funciona para intervenir en hechos de violencia simbólica y cotidiana.</p>	<p><u>Resultado Esperado:</u> Identificar y describir (si las hubiere) a) las alianzas, b) las capacidades y c) los recursos que se generan a partir de que las iglesias trabajan interinstitucionalmente con otros actores sociales en pro de la prevención de la violencia.</p>	<p><u>Resultado obtenido:</u> se logró entender por qué se genera capital social vínculo y por qué hay debilidad para generar capital social puente.</p> <p><u>Alianzas:</u> en las colonias existe poco trabajo interreligioso y casi nulo trabajo ecuménico. Es más se notó rechazo, sobre todo por parte de los pentecostales a trabajar con la iglesia católica por diferencias doctrinales (rechazo al culto hacia la virgen María, a los Santos, a la autoridad del Papa).</p> <p>Sin embargo, en El Limón (de manera intermitente) la iglesia evangélica sí participa en las actuales “plataformas de paz” que existen y que son coordinadas por el Grupo Ceiba, para tratar la situación de seguridad de la colonia. Cabe indicar que la iglesia católica no participa en dicha plataforma por cautela o por temor.</p> <p>En la Carolingia no existe ninguna plataforma o espacio de trabajo</p>

		<p>interinstitucional e interreligioso para abordar la seguridad de la colonia. Es ostensible el temor de los vecinos para coordinarse y organizarse en un espacio o territorio dominado por el Barrio 18. Solo se formó un grupo de vecinos en pro de la defensa del parque.</p> <p><u>Recursos:</u> se evidenció conocimiento de recursos legales y conocimiento general de las instituciones que se despliegan en torno a la violencia contra la mujer: Tanto católicos como evangélico pentecostales han recurrido a Fundación Sobrevivientes, el MP, la PNC, Onu-Mujeres, en búsqueda de orientación y material de apoyo en casos de violencia intrafamiliar.</p> <p><u>Colonia El Limón:</u> Ha habido intentos de la iglesia católica, evangélica, ONGs y MINGOB para echar a andar iniciativas de prevención de la violencia pandillera, pero duraron pocos meses, por la falta de confianza entre actores y dado los distintos intereses; las iglesias pentecostales se sintieron utilizadas por los políticos y se retiraron. Las hermanas de la iglesia católica desconfiaron de los pentecostales, a quienes acusan de dividir a la población de la colonia y de amparar “mareros”.</p> <p>Las hermanas misioneras tejen una red de voluntarios laicos para echar a andar sus proyectos.</p> <p><u>Colonia Carolingia:</u></p> <p>El único esfuerzo interinstitucional reportado fue por defender el parque de la colonia, el cual iba a</p>
--	--	--

		<p>ser eliminado para erigir en su lugar oficinas del organismo judicial.</p> <p><u>Resumen:</u> las iglesias son muy eficaces para generar capital social vínculo, es decir, hacia adentro de sus instituciones. Sobre todo en el caso de los pentecostales de ambas colonias, las iglesia se organizan por ministerios (de jóvenes, de niños, de damas, de caballeros, de adoración, de diaconado, etc) y todos pueden participar si han mostrado buen comportamiento (testimonio). Si es así se les dan “privilegios” (actividades específicas a realizar), organizan ayunos, conciertos, prédicas especiales, etc. En cambio, las iglesias se mostraron con pocas herramientas (tolerancia y confianza) para trabajar hacia afuera de sus instituciones religiosas, con lo cual vemos que no se está generando capital social puente pero ello no solo es producto de las diferencias doctrinales sino también por el impacto de la violencia criminal en ambas colonias, lo cual genera mucho temor.</p>

10.3. Impacto esperado

Como producto de la investigación se elaboró un libro de 150 páginas (tiraje de 300 ejemplares) el cual se titula *Cristianos en un país violento. Respuestas de las iglesias frente a la violencia en dos colonias del área metropolitana de Guatemala*. El mismo servirá para socializar los resultados de la investigación con distintos sectores tanto laicos como religiosos. Asimismo, el documento puede ser útil para las aulas universitarias sobre todo en las cátedras de sociología, antropología y ciencia

Política. En 2017, se espera generar una boleta para monitorear la opinión sobre la obra y el uso que se le puede dar en la aulas.

11. Análisis y discusión de resultados

A nivel discursivo, se encontró que tanto los líderes católicos como pentecostales identifican causas sociales de la violencia por encima de las espirituales. Estos últimos, sobre todo quienes se dedican a la formación teológica, se refieren a fundamentos bíblicos de la violencia a nivel general; explican que el mal está “afuera” y que la violencia está en la naturaleza humana. Pero en referencia concreta a lo que sucede en las colonias, los líderes pentecostales aluden a la violencia en términos sociales. De acuerdo con el planteamiento teológico citado, si las fuerzas del mal son exteriores al individuo y lo doblegan, entonces solo se le puede subyugar por medio de rituales y por eso tiene sentido cuando los líderes religiosos nos hablaron reiteradamente de “la liberación” y la “restauración” espirituales como mecanismos para abordar a una familia o mujer afectada por la violencia o a un joven pandillero. En este sentido nuestros hallazgos coinciden con los de Brenneman (2012) para el caso de los tres países del Triángulo Norte.

El hecho de que las parroquias (católicas) de las dos colonias estén trabajando actualmente más según la vía sacramental por encima de la social es un claro reflejo de la misma situación de violencia que se vive en las colonias. Los líderes y lideresas católicas evitan mucha interacción con personas y aspectos de la cotidianidad del vecindario para esquivar el manejo de fondos y escape de información que pueda colocar a los actores sociales y religiosos en una situación de vulnerabilidad. En términos generales, existe trauma, temor y extremada precaución de las iglesias católicas en ambas colonias.

En El Limón los vecinos de mayor edad observaban con buenos ojos el hecho de que en el pasado hubiera una educación con valores cristiano católicos. Según su experiencia, antes eso contribuía a generar actitudes de respeto y empatía por el prójimo. Para los católicos, la llegada de los evangélicos complejizó el panorama social de su colonia porque, según ellos, dio inicio al “el divisionismo”.

El liderazgo católico y evangélico coincide en que lo que perpetua la violencia es la sed de venganza, el deseo de “hacer justicia” por mano propia ante la muerte de un familiar o amigo. Un asesinato genera otro como respuesta y la cadena sigue así de manera imparable. Esta situación no es exclusiva de estas colonias, por supuesto, sino que precisamente es una de las características de los barrios de las ciudades

latinoamericanas con mayor violencia. Smilde (2011) ha llamado a esto “la lógica de la culebra” o la *vendetta*.

Los líderes religiosos de las colonias, tanto católicos como evangélicos, detectan esa sed de venganza y trabajan para frenarla, pero sus lógicas de intervención en el problema –cuando las hay–son distintas. Algunos católicos proponen una “espiritualidad liberadora”, una forma de pensamiento tendiente a recapacitar sobre la necesidad de frenar dicho fenómeno, para evitar dañar al prójimo y a sí mismos. Este enfoque se discute en grupo, en espacios de reflexión y diálogo, principalmente con las mujeres a quienes se las empodera alfabetizándoles y dándoles a conocer sus derechos. Los pentecostales se acercan al problema de la venganza exhortando a los vecinos a convertirse porque eso es lo único que, desde su visión, transforma a una persona, quien, a partir de ese momento, idealmente debería abandonar toda actitud negativa y vengativa hacia los demás. Ellos creen en la sanación divina, la cual limpiará el cuerpo y el espíritu de todo mal y sanará su corazón del rencor. Para ellos, “entregarse al Señor” les transformará en una persona distinta, esto es algo que les permitirá observar un antes y un después en sus vidas.

Se notó que existe violencia simbólica entre vecinos según su adscripción religiosa y esto se refleja en los discursos que manejan acerca del “otro”. Emitir juicios de valor sobre las creencias y prácticas del otro y sobre su manera de ser constituye una expresión de esa violencia. Algunos vecinos católicos dicen que los evangélicos son “ignorantes”, que son los culpables del “divisionismo” en la colonia, consentidores de pandilleros y otras ideas por el estilo. Los católicos nominales y algunas personas agnósticas endilgan a los pentecostales ser conformistas y no hacer nada esperando el Juicio Final. Algunos creen además que los evangélicos son alienantes. Del lado de los evangélicos, se observa ese tipo de violencia, cuando se reproducen discursos tales como que los católicos son “idólatras”, adoradores de “santos”, que celebran la Semana Santa de una manera equivocada; o bien, cuando dicen que no pueden sentarse a discutir un tema de interés común (i.e. medidas de prevención de la violencia) con gente que adora a la Virgen María (mariología) ni aceptar la autoridad del Papa, quien para ellos es un “hombre como todos nosotros”.

Pero el punto de rechazo más importante para los evangélicos pentecostales es que no están de acuerdo con los espacios de trabajo donde hay personas que beben alcohol o que fuman, acciones que, por principio, ellos rechazan. Tampoco aprueban asistir a espacios interreligiosos, ecuménicos o laicos en donde pueden ser sujetos de manipulación política. Esto lo dicen porque ya se han dado casos en que

los partidos políticos persiguen congratularse con las iglesias evangélicas para ganar los votos de sus feligresías.

Como en las colonias existe la desconfianza y el encierro, muchos desconocen acerca de los cambios que está experimentando algunas iglesias evangélicas, las cuales están abriendo servicios sociales, o bien, actividades para niños. Es interesante observar que cuando se preguntó a los liderazgos (católico y evangélicos) por las actividades u obras sociales que hacían “los otros”, fue poco lo que pudieron mencionar, lo cual refleja la falta de interacción entre las personas en las colonias.

Puede afirmarse entonces que los lazos de confianza solo se forjan hacia adentro de las iglesias generando capital social vínculo (relaciones sociales, aprendizaje de destrezas). Muy pocas actividades se realizan con personas e instituciones de otras denominaciones con lo cual no se está generando capital social puente; ello es resultado de la ruptura de las redes de reciprocidad intervecinal consecuencia del mismo estado de violencia, además de la intolerancia religiosa. Por otro lado, puede argumentarse que las iglesias pentecostales, los cultos alegres y llamativos y las efervescencias colectivas, como lo decía Durkheim (1968), pueden funcionar como un momento de catarsis y eso explica, en parte, su proliferación.

En cuanto a los jóvenes y, particularmente, las pandillas, la población de la colonia se divide en torno a su opinión sobre al tipo de relación social que debería tenerse con ellos o que debería evitarse tajantemente. Los evangélicos no aprueban lo que estos últimos hacen, pero piensan que todas las personas pueden ser salvas y redimirse, una vez se arrepientan de corazón, sean perdonadas y se conviertan; creen que las personas merecen una oportunidad así como Jesucristo hizo su labor buscando a la oveja perdida. Sin embargo, por lo general, los liderazgos pentecostales no salen a buscar a estos jóvenes a las calles, sino que esperan a que ellos se acerquen. Los pentecostales que trabajan con jóvenes en riesgo y ex pandilleros, son hombres y mujeres un tanto solitarios que lo hacen movidos por un llamado personal y un “llamado de Dios”. Aunque por lo general, su trabajo tiene la cobertura de una iglesia, tienen independencia para generar sus propias actividades de “restauración” de ex pandilleros las que no se equiparan con las de rehabilitación social que usan las instituciones de la sociedad civil. Las iglesias evangélicas de barrio que trabajan con esta población, lo hacen a partir de las células de oración y es un proceso largo y paciente que incluye desintoxicación, liberación, restauración y discipulado.

Cuando los católicos de El Limón inician su labor social en la colonia cuatro décadas atrás, no adoctrinaban forzosamente a los jóvenes sino que los escuchaban; trataban de suplir las necesidades de la gente con salud y educación. Actualmente, tanto en Carolingia como en El Limón, los líderes católicos trabajan pastorales juveniles en donde son importantes actividades como los retiros, las convivencias, la catequesis para la Comunión y la Confirmación y, el deporte. Se realizan campeonatos pero solo entre “jóvenes de iglesia” es decir con los ya convencidos, no se mezclan con jóvenes que no conocen y que manejan otras ideas y costumbres.

En torno a la violencia contra la mujer, los católicos articulan varias líneas de abordaje: espiritual, psicológica y legal. Vemos que los pentecostales también están comenzando a adoptar esta perspectiva multidisciplinaria, sin descartar la parte espiritual (oración, consejería pastoral e intercesión). Hay cambios importantes de los pentecostales sobre la violencia contra la mujer. Primero: aceptar que la violencia contra la mujer es un problema a nivel nacional y que también afecta a los cristianos. Se reconoce que en la iglesia hay víctimas y victimarios. Segundo, a nivel de liderazgo se está comenzando a actuar en consecuencia, informándose sobre el tema, asistiendo a espacios formativos y generando sus propias iniciativas (campañas, seminarios, conferencias y material educativo). Sin embargo, en este punto no se puede afirmar que todos los pentecostales estén en la misma sintonía, sino que hay iglesias más protagónicas que otras y en este caso nos referimos a la Iglesia de Dios del Evangelio Completo. Un aspecto favorable en la lucha contra la violencia hacia la mujer y la niñez, es que existen hoy más profesionales pentecostales y en ese punto conviene recordar, como apunta Lindhardt (2015) que merece la pena evaluar las diferencias generacionales y el impacto de la educación en los cambios de orientación de las conductas en el mundo pentecostal.

Tanto católicos como pentecostales en ambas colonias, coinciden en que invertir en la educación de la niña y luchar por elevar el número de años que ella permanece en la escuela, es una medida clave que puede alejarla de la violencia. El discurso sobre la necesidad de que los niños tengan mejores escuelas y mayores oportunidades fue compartido por las iglesias en las dos localidades. De igual forma, hay mayores esfuerzos por conocer acerca de la violencia sexual contra la niñez, las leyes que la condenan y los espacios institucionales a donde se puede recurrir en busca de asesoría, aunque se reconoce que en este último punto todavía no se tienen toda la información ni las herramientas. Las iglesias (católicas y evangélicas) conocen acerca de muchos casos de abusos físicos y emocionales contra la niñez de las colonias pero también detectan muchos silencios y temores.

Aunque las iglesias –tanto católica como evangélicas- discursivamente rechazan estas violencias y desde el púlpito o en consejería espiritual privada, exhortan a la gente a cambiar sus conductas abusivas y a denunciar a los agresores, la generación de una cultura de denuncia todavía es incipiente y tenue. Esto responde a que en colonias como las aquí tratadas se teme que, el estar insistiendo en la acusación, se acarree con potenciales enemigos, amenazas e incluso la muerte de la víctima, del denunciante o de quien le haya ayudado en el proceso. También se teme, en el caso de los pentecostales, que sus templos se vacíen de adeptos al sentirse estos presionados con decirles que vayan a denunciar o bien, observados o criticados por un fenómeno que es tan común a muchas familias de las colonias. Sin embargo hay que subrayar que, hoy por hoy, los pastores conocen más las leyes que penalizan estas violencias y previenen que se piense que sus iglesias son guarida de maltratadores de mujeres. En este sentido, vemos que para ellos, las leyes bíblicas son importantes pero que también están tomando en cuenta las leyes “del mundo”. Asimismo, observamos que hay mayor inclusión de un lenguaje de derechos humanos y de derechos de la mujer, en los discursos de los pentecostales.

Muchas iglesias, incluyendo las católicas dicen que sus templos son un espacio de paz y olvido frente al mundo exterior. Sociológicamente se ha llamado a esto alienación, pero es un concepto que podría ser revisado en vista de que las instituciones de la sociedad civil no están sirviendo para resolver sus conflictos. Para muchos residentes, participar en estas iglesias es entrar en una mini sociedad que les da sentido a su vida y en donde se recuperan y se viven esos valores perdidos en el resto del barrio (reciprocidad, solidaridad y confianza).

Creemos que es en torno a la violencia contra la mujer y la niñez en donde se está generando cierto capital social puente. No hay un rechazo por parte de los liderazgos de las iglesias (católico y pentecostales) a la participación de ellos mismos y de sus miembros en espacios interreligiosos e interinstitucionales pues los miran como oportunidades de aprendizaje sobre un tema que les afecta. Algunos talleres y seminarios sobre estas problemáticas tienen lugar afuera de las colonias y siendo así las personas se sienten con mayor libertad para participar.

12. Conclusiones

Los residente de las colonias Carolingia y El Limón identifican las causas de la violencia pero no pueden emprender acciones para frenarla o prevenirla por la intensa fracturación de las instituciones y la segmentación del territorio. Actualmente la Iglesia católica presenta un perfil social bajo en ambas colonias. Este se debe a que los sacerdotes y religiosas temen ser objeto de

extorsiones y amenazas porque tal cosa ya se dio en el pasado reciente, sobre todo en el Limón. A esta conclusión se llega por inferencia luego de analizar la historia de ambas colonias y al examinar las actitudes y discursos de los religiosos: bajan la voz al hablar, son precavidos, son modestos y sencillos en su manera de vestir y conducirse adentro de la comunidad. Asimismo, la mayoría de sus actividades, en ambos sitios, se limita al ámbito sacramental y a la formación de grupos juveniles “de iglesia” es decir, de jóvenes católicos practicantes.

La iglesia evangélica pentecostal (IDEC) trabaja con la violencia intrafamiliar como parte de su programa ministerial de la mujer y de obra social, con directrices que provienen de Cleveland, EEUU. Su desafío es institucionalizar ese trabajo y continuarlo en los años siguientes llegando a varias colonias, zonas de la ciudad y luego al nivel de las aldeas.

Los pentecostales trabajan la violencia contra la mujer (a nivel espiritual, emocional y jurídico) generando discusión interna sobre todo en lo que compete al tema de la denuncia del agresor. Incide positivamente la profesionalización creciente de las mujeres pentecostales. Aunque el primer nivel de aproximación o atención a esta forma de violencia sigue siendo la oración y el ayuno, esta no se concibe como la única vía; no se descarta, y hasta fomenta la búsqueda de ayuda psicológica y de guía en el campo jurídico. La iglesia está clara en que no promueve divorcios ni separaciones pero que tampoco ampara ni debe defender maltratadores.

El abordaje de la violencia contra la mujer, intrafamiliar e infantil estuvo influida por el incremento de casos de femicidio en las colonias (incluyendo el descuartizamiento de mujeres en ambos casos); por una reflexión acerca del incremento de maternidades tempranas, por la difusión de la Ley de Femicidio y otras formas de violencia contra la mujer, así como la Ley para Prevenir, sancionar y erradicar la violencia intrafamiliar y, las directrices de la iglesia a nivel internacional.

El problema de las iglesias (evangélicas) para intervenir en los casos de violencia juvenil y pandillera no es la falta de un enfoque teológico, sino que es el miedo ante la actividad pandillera y el narcotráfico que imponen un control en la colonia. Las formas de intervención se dan de manera indirecta a través de actividades lúdicas y de ornato y limpieza en las calles, actividades que van acompañadas de oración. Sin embargo, las iglesias evangélicas – pentecostales hacen más por los pandilleros y ex pandilleros que los católicos. Esto es porque consideran que toda persona merece una oportunidad, vale la pena ser salva o salvada por la fe. En todo este proceso también interviene el arrepentimiento y la noción de perdón divino. En estas iglesias se cree que, luego de un genuino arrepentimiento, estos jóvenes pueden ser “restaurados”. Esta restauración requiere varias etapas y es contemplada como una manera de re edificar a la persona desde sus bases espirituales, liberarle del mal, encausarle a una vida sana y digna, transformar su manera de vestir, de hablar con otras personas (dejar el vocabulario ofensivo y soez), hasta la manera de mirar, modificar sus modales y postura, hasta conseguirle un trabajo o ayudarlo a que él lo haga. En resumen, según los cristianos: hay que

buscar al “perdido” en la cárcel, lo convierten y al salir, se integran a las iglesias; con la iglesia católica no pasa lo mismo.

Las iglesias se dividen sobre la aceptación o rechazo de los ex pandilleros en sus templos: primero hay que “restaurarlos” en las células (cultos en las casas) y luego llevarlos al templo. No es bien visto que un pandillero o ex pandillero llegue de primas a primeras a un recinto religioso.

13. Referencias

- Adams, T.M. (2014). *La violencia crónica y su reproducción: tendencias perversas en las relaciones sociales, la ciudadanía y la democracia en América Latina* Guatemala: IIARS & Woodrow Wilson International Center for Scholars.
- AIN (2016). *40 años en Guatemala. Ayuda de la Iglesia Noruega* (Rødahl, K. Ed). Guatemala: Print Studio.
- Aldana M., C. (2014). *Iglesias y comunidades de fe ante la opresión y violencia hacia las mujeres indígenas y mestizas en Guatemala*. Guatemala: Editorial Serviprensa.
- Arzobispado de Guatemala. Curia Eclesiástica (5 de junio de 1998). Comunicado. Recuperado de www.iglesiacatolica.org.gt/19980605.pdf
- Azpurú, D.y M. A. Seligson (2010). *Cultura política de la democracia en Guatemala. Consolidación democrática en las Américas en tiempos difíciles*. Vanderbilt University. Disponible en <http://www.vanderbilt.edu/lapop/guatemala/2010-culturapolitica.pdf>
- _____ Pira, J.P. y M. A. Seligson (2012). *Cultura Política de la democracia en Guatemala y en las Américas, 2012: Hacia la igualdad de oportunidades*. Guatemala: ASIES, LAPOP, USAID, Vanderbilt University.
- Barrera P., A. (2013). *Validación del instrumento ‘Cuestionario sobre inseguridad alimentaria intrafamiliar aplicado en Brasil’ para la valoración de la inseguridad alimentaria en las familias de la colonia Carolingia, zona 6 de Mixco* (tesis de maestría en alimentación y nutrición). Guatemala: Universidad de San Carlos, Facultad de Ciencias Químicas y Farmacia
- Bastian, J. P. (2013). De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: análisis de una mutación religiosa. *De las misiones de fe al neopentecostalismo*. San Salvador: Secretaria de Cultura de la Presidencia, Dirección Nacional de Investigaciones en Cultura y Arte, Universidad Evangélica de El Salvador y Centro de Investigación Salud y Sociedad.
- Beltrán C., W. M. (2007). La sociología de la religión: una revisión del estado del arte. Tejeiro, Sanabria y Beltrán (Eds.). *Creer y poder hoy: memorias cátedra Manuel Ancizar*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. pp. 75-94.
- Bergunder, M. (2009). A modo de introducción. Movimiento pentecostal en América Latina: teorías sociológicas y debates teológicos. *Movimiento pentecostal y comunidades de base en América Latina*.

- La recepción de conceptos teológicos de liberación a través de la teología pentecostal.* M. Bergunder, (Ed.). Heidelberg: Universidad de Heidelberg.
- Bourdieu, P. (2012). *La Distinción*. Criterio y bases sociales del gusto. Taurus
- _____ (1997). *Razones prácticas*. Sobre la teoría de la acción. Editorial Anagrama.
- Bourgois, P. (2009 a). Recognizing invisible violence. 2009 *Global Health in Times of Violence*. (B. Rylko-Bauer, L. Whiteford, and P. Farmer, eds). Santa Fe, NM: School of Advanced Research Press. 18-40 pp.
- _____ (2009 b). Treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas. *Guatemala: violencias desbordadas*. (J.López G; S. Bastos y M. Camus, Eds.) Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Brenneman, R. (2012). *Homies and Hermanos. God and Gangs in Central America*. Oxford University Press.
- _____ (2015). Violencia, religión y legitimidad al norte de Centroamérica. *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente*. (Wilde, E. Ed.). México: FLACSO y The Center for Latin America and Latino Studies.
- Camo311 (2013). Reportaje, zona 18. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=CcnXB-oWvCA>.
- Campos, B. (1995). En la fuerza del espíritu: pentecostalismo, teología y ética social. *En la fuerza del espíritu. Los pentecostales en América Latina: un desafío a las iglesias históricas*. (Gutiérrez, B.F.Ed.). México, D.F. y Ciudad de Guatemala: AIPRAL/CELEP.
- _____ (2015). *Pastoral Pentecostal. Elementos de teología práctica*. Guatemala: Seminario Bíblico Pentecostal, Iglesia de Dios del Evangelio Completo.
- Cantón D., M, (2011). Guatemala: Protestantismos, violencias y heteroglosías en perspectiva- *Pluralización religiosa de América Latina*. En O. Odgers O., (Ed). México, D.F.: El Colegio de la Frontera Norte y CIESAS.
- Casia A., S. (2012). *Subjetivación de los estudiantes de tercero básico ante la violencia física en un instituto público de la colonia Carolingia*. Guatemala: Universidad de San Carlos, Escuela de Ciencias Sicológicas.
- Castañón, M. (4 de junio de 2012-a). Política de prevención a discusión, luego de la trágica muerte de Licardí. *La Hora*, Recuperado de <http://lahora.gt/hemeroteca-lh/politica-de-prevencion-a-discusion-luego-de-la-tragica-muerte-de-licardi/>
- Castañón, M (24 de agosto de 2012-b). Detienen a ocho personas por asesinato de asesor de Gobernación. *La Hora*. Recuperado de <http://lahora.gt/hemeroteca-lh/detienen-a-ocho-personas-por-asesinato-de-asesor-de-gobernacion/>

- Castañón, M (21 de mayo de 2012-c). Terror en la colonia El Limón que era manejado desde la cárcel. *La Hora*. Recuperado de https://issuu.com/lahoragt/docs/lahora_21052012
- Castañón, M. (21 de julio de 2015). Detienen a supuestos integrantes de “Little Psycho Criminal”. *La Hora*. Recuperado de: <http://lahora.gt/detienen-a-supuestos-integrantes-de-little-psycho-criminal/>
- Castillo, M.A. (2009). *Experiencia educativa de segunda oportunidad para adolescentes y jóvenes desertores escolares con alta vulnerabilidad social y educativa / Grupo Ceiba-Guatemala*. Guatemala
- Coleman, J. S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, Vol. 94. Supplement: Organizations and Institutions: Sociological and Economic Approaches to the Analysis of Social Structure.
- Contreras C., G. (2015). Católicos y evangélicos. Distancia se reduce. *Prensa Libre*, p.12.
- Cruz, A.J. & Zet, C.G. (2011). *La representación mental de la violencia social en niños de la Asociación para el Desarrollo Comunitario Integral, ADECI*. Guatemala: Universidad de San Carlos, Escuela de Ciencias Psicológicas.
- De Paz R, M.E (1988). *El problema de los vecinos de Colonia Carolingia derivado de la simple posesión de sus viviendas*. (Tesis para optar al título de abogado y notario). Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de San Carlos.
- Durkheim, E. (1965). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire S.R.L.
- _____ (2012). *El suicidio. Un estudio de sociología*. 2ª- ed. Madrid: Editorial Akal.
- Enríquez, X. (8 de enero de 2016). Cada vez nos matamos menos. *Contrapoder*. Año 3, 136, 16-19.
- Ferrándiz M., F y C. Feixa P. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. *Alteridades*, 14 (27). 159-174.
- Forbes (2015). Las 50 ciudades más violentas del mundo. Recuperado de <http://www.forbes.com.mx/las-50-ciudades-mas-violentas-del-mundo/#gs.lIooXM0>
- Garrard-Burnett, V (2015). Toward a Pentecostal Hermeneutics of Social Engagement in Central America? Bridging the Church and the World in El Salvador and Guatemala. *New Ways of Being Pentecostal in Latin America* (Lindhardt, M., Ed). Lanham, Maryland: Lexington Books.
- _____ (2009). *El protestantismo en Guatemala. Viviendo en la Nueva Jerusalén*. Traducción de Ronald Flores. Guatemala: Editorial Piedra Santa.
- _____ (1989). Protestantism in Rural Guatemala, 1872-1954. *Latin American Research Review*, 24 (2), 127-142.
- Gil V., F. (2003). Notas críticas. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica
- Gouldner, Al. W. (2000), 2ª. Ed. *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorortu editores.

- Gramajo, J. & Melini, S., (1 de octubre de 2015). Pandilleros atacan subestaciones de la PNC. *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/guatemala/justicia/pandilleros-atacan-subestaciones-de-la-pnc>).
- Guerra A., E. de J. (1993). *La oferta de enseñanza técnica y su correspondencia con las demandas educativas de los jóvenes de la Colonia El Limón*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Departamento de Educación (Tesis para optar al título de pedagogo con orientación en administración y evaluación educativa).
- Guerrero, B. (2005). Presentación. *De Indio a Hermano: Pentecostalismo Indígena en América Latina*. Guerrero B. (Ed). Iquique, Región de Tarapacá, Chile: Ediciones Campvs.
- INE (2012). *Estadísticas de Hechos Delictivos Año 2011*. Guatemala: Unidad de Estadísticas Sociales, del Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2012 B). *Estadísticas de Violencia Intrafamiliar 2012*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, noviembre de 2013.
- Jiménez, G. (6 de mayo de 2015). Encuesta Libre, Crece desconfianza hacia el Estado. *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/guatemala/decision-libre-2015/encuesta-libre--crece-desconfianza-hacia-el-estado>
- Lalive D'Epina, C. (1968). *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*: Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, S.A.
- Lemus, L (2014). *Perfiles y tendencias del cambio religioso en Guatemala*. Guatemala: Instituto de Investigaciones del Hecho Religioso, vicerrectoría de Investigación y Proyección. Universidad Rafael Landívar (inédito).
- Levine, D. (2007). *The Future of Christianity in Latin America*. The Kellogg Institute for International Studies.
- Lindhardt, Martin. ed. (2015). Introduction. *New ways of being Pentecostal in Latin America*. Lanham: Lexington.
- Mardones, J.M (1994). Sociología del hecho religioso. *Filosofía de la Religión. Estudios y Textos*, (Manuel Fajó, ed). Madrid: Trotta.
- Martínez L., J.F.(1996-a). *La situación de la basura en la ciudad de Guatemala*. Boletín No. 30. Guatemala: Universidad de San Carlos, Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- Martínez L., J. F. (2006-b). *Proceso de Urbanización en Guatemala. Un enfoque demográfico. 1950-2002*. Guatemala: Universidad de San Carlos, Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- McCleary R.M. & Pesina, J.L. (April, 2011). Religious Competition, Protestant Syncretization, and Conversion in Guatemala since the 1880. *The Annual Meeting of the Association for the Study of Religion, Economics and Culture, ASREC*, Arlington, VA.
- Méndez V., C. (24 de febrero de 2012). El Limón y La Alameda después del Barrio Seguro. *El Periódico*.

- Méndez V., C. (25 de mayo 2014). Los delitos de las diez zonas más inseguras de la capital. *El Periódico*.
- Mendoza, C. (2009). *Datos de violencia homicida en Guatemala*. Recuperado de: <http://www.nd.edu/~cmendoz1/homicidios.htm>.
- Mendoza, C. (2012). *Tasas de Violencia Homicida a nivel Municipal, Guatemala 2011*. Central American Business Intelligence, CABI.
- Mendoza, R. (23 de septiembre de 2012). Lanzan fuerzas de seguridad en zona 18, *Siglo XXI*. Recuperado de <http://www.s21.com.gt/nacionales/2012/09/23/lanzan-fuerzas-seguridad-zona-18>
- Molina A., A.V. (1995). *Adolescentes en circunstancias especialmente difíciles de la colonia El Limón y asentamientos vecinos, zona 18 de la ciudad capital: un estudio de su situación ocupacional actual y de su contacto con el sistema judicial por transgresiones a la ley* (tesis de Trabajo Social). Guatemala: Universidad Rafael Landívar
- Muggah, R. (2012). *Researching the Urban Dilemma: Urbanization, Poverty and Violence*. Ottawa, Canada: International Development Research Centre, IDRC.
- ODHA (1998). *Entrega del Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica: Guatemala, nunca más*. Guatemala: Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado.
- ONDOC (2013). *Estudio Mundial sobre el Homicidio 2013*. Resumen ejecutivo. Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito.
- O'Neill, K.L. (2010). *City of God. Christian Citizenship in Postwar Guatemala*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.
- _____ (2011). Hands of Love. Christian Outreach and the Spatialization of Ethnicity. *Secure the City. Neoliberalism, Space and Insecurity in Postwar Guatemala*. O'Neil, K. L and Thomas, editors. Duke University Press.
- _____ (2015). *Secure the Soul. Christian Piety and Gang Prevention in Guatemala*. Oakland: University of California Press.
- Orantes, Ma. Del C. (2013). ¿De qué juventud hablamos? Las imágenes y discursos sobre la juventud. *Jóvenes en Guatemala, Imágenes, discursos y contextos*. Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales e Instituto de Estudios Humanísticos de la Universidad Rafael Landívar, 257-360.
- OSU (2015). *Encuesta de Victimización y Percepción de Seguridad Pública - EVIPES-*, Informe Final. Guatemala: Observatorio de Salud Urbana.
- Patzán, J & Vásquez, B. (23 de abril de 2015). Encuentran a mujer desmembrada. *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/guatemala/comunitario/encuentran-a-mujer-desmembrada>.
- Patzán, J. (29 de enero de 2015). Menor de 14 años fue desmembrada. *Prensa Libre*. Recuperado de http://www.prensalibre.com/noticias/justicia/Guatemala-Luisa_Fernanda_Gonzalez-restos-mujer-zona_6_Mixco_0_1293470757.html

- Patzán, J. (04 de noviembre de 2015). Maras se disputan colonia El Milagro. *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/guatemala/maras-se-disputan-colonia-el-milagro>
- PDH. Expediente No. EIO 19-98/DI.
- Pérez F., M.L. (2004). Max Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas Montiel (reseña). *Sociológica* 19 (55) 303-316. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Pérez, V. (abril, 2009). Mujeres y pentecostalismo: repensando el espacio sagrado, la iglesia. *Revista Cultura y Religión*, 3(1), 129-138.
- Pew Forum on Religion and Public Life (2006). *Spirit and Power. A 10-Country Survey of Pentecostals*. Washington: Pew Research Center.
- _____ (2014). *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Washington.
- Pineda M., B.Y. (2012). *Programa de desarrollo de habilidades para la vida con jóvenes de la Escuela Nocturna Carolingia*. (Tesis de licenciatura). Guatemala: Departamento de Pedagogía, Facultad de Humanidades, Universidad de San Carlos.
- PNUD (2006). *El costo económico de la violencia en Guatemala*. Guatemala: Programa de Seguridad Ciudadana y Prevención de la Violencia del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Guatemala: Magna Terra Editores.
- PROLADES (2007). *Historia de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo en Guatemala*. Recuperado de www.prolades.com/historiografia/2-Guatemala/idec_historia_2007.pdf
- Putman, R. (1993). *Making Democracy Work*. Princeton: Princeton University Press.
- Ramos T., R (2013). Las formas elementales de la vida religiosa, cien años después: guía de lectura. *Revista Colombiana de Sociología* 36(1), Bogotá, Colombia.
- Ruano, N. E. (2011). *The Holy Ghost Beyond the Church Walls: Latino Pentecostalism (s), Congregations, and Civic Engagement*. Chicago, Ill, Loyola University. Loyola Dissertation Paper 267.
- Sánchez O., P. (1998). *Evangelismo y poder: Guatemala ante el Nuevo milenio*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Sas, L.A. (2012). La zona 18 y el cinturón del crimen. *Una vida es una vida*. Recuperado de <http://www.unavidaesunavida.org/es/blog/la-zona-18-y-su-cinturon-del-crimen>.
- SEPAL (2003). *Estado de la iglesia Evangélica en Guatemala*. Guatemala: Proyecto Josué.
- Smilde, D. (2011). Alternativas a la Violencia: Lecciones de los Evangélicos. I *Lectura Sociológicas de la Realidad Venezolana*, vol. VI. Caracas, Venezuela: Universidad Católica Andrés Bello.
- Steigenga, T. (2001). *The Politics of the Spirit: The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Lanham, Md: Lexington Books.

- Stoll, D. (1982). *Fishers of men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*. London: Zed Press.
- (1990). *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley: University of California Press.
- Suárez, H.J. (2006). Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 27 (108), 19-27.
- Tocqueville, Alexis de (2007) [1835]. *La democracia en América*, Madrid: Editorial Akal.
- UNICEF-CEPAL-Asociación Grupo Ceiba (2010). *Prevención de drogas y maras en áreas marginales urbanas y rurales. Asociación Grupo Ceiba, Guatemala*. Guatemala: UNICEF, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- Urbanística (2009). *Información base del departamento y ciudad de Guatemala*. (E. Campos, coord.). Guatemala: Municipalidad de Guatemala, Urbanística, Taller del Espacio Público.
- Valladares V., L. R. (compilador) 2012. *La Ciudad. Antecedentes y nuevas perspectivas*. Guatemala: Universidad de San Carlos, Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- Velázquez, D. (agosto de 2015). Encuesta Libre: CICIG se gana confianza y aprobación de los guatemaltecos. *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/guatemala/decision-libre-2015/cicig-se-gana-confianza-y-aprobacion-de-los-guatemalteco>
- Weber, M. (2005). *Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Letras Universales.
- _____ (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Estudio preliminar de Joaquín Abellán. Madrid: Alianza Editorial.
- Wilde, A. (2015). *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente*. México: FLACSO y The Center for Latin America and Latino Studies.
- Willems, E. (1967). *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press.

14. Apéndice

1. Guía de la entrevista semi estructurada

Título del proyecto: ***Cristianos en un país violento. Respuestas sociales de las iglesias frente a las violencias simbólica y cotidiana***

Dra. Claudia Dary, coordinadora. Lic. Mynor Castillo, investigador adjunto.

Año de 2016.

Guía de preguntas de la entrevista semi estructurada

(Puede alterarse el orden de las preguntas una vez el contenido de las mismas se incluya).

I. Datos Generales

1. Nombre (opcional / respetar privacidad de la persona)
2. Lugar de nacimiento (departamento, municipio, barrio/colonia)
3. Edad
4. Estado civil
5. Escolaridad máxima alcanzada (6to grado, básicos, licenciatura, maestría, doctorado).
6. ¿Cuál es la carrera que Ud. concluyó y el nombre de la institución de donde egresó?
7. Lugar de residencia (en donde habita actualmente)
8. Trabajo: ¿en qué trabaja actualmente? [Trabajo secular]

II. La iglesia

9. ¿Cómo se llama la iglesia en la que se congrega actualmente? y, ¿cuál es el puesto, responsabilidad o privilegio que usted desempeña dentro de ella en este momento?
10. ¿Desde cuándo es miembro de esta iglesia? ¿Y desde cuándo desempeña este cargo o privilegio?
11. ¿Usted nació en una familia cristiana-evangélica/católica o se convirtió después? [Considerar la trayectoria eclesial, es decir, en cuales iglesias se ha congregado o en cuales ha servido]
12. Me podría contar un poco acerca de cómo fue su proceso de conversión (al cristianismo - evangélico) / (confirmación en caso de los católicos)
13. ¿Me puede contar algo sobre la historia de esta iglesia y por qué se fundó en esta colonia o barrio? (fecha de fundación, trayectoria).
14. ¿Cuántos miembros (registrados activos) tiene esta iglesia o congregación? Y ¿aproximadamente cuántas personas asisten a un culto/servicio/ asamblea los domingos?

15. Según su opinión y según la doctrina de su iglesia, ¿por qué se origina la violencia y por qué Guatemala está padeciendo a causa de la misma? [¿En el fondo cuál es el origen del problema? ¿es un problema espiritual o de la sociedad guatemalteca?].

III. Iglesia y sociedad

16. ¿Cuáles son las formas o líneas de trabajo (temas) de su iglesia hacia el interior de la misma? (ministerios, comisiones o capacitaciones).

17. ¿Desde cuándo trabaja su iglesia este tema y de quien fue la idea? (¿es una directriz institucional, idea del pastor/ padre o iniciativa de un ministerio o suya?).

18. Y hacia afuera, hacia el resto de la sociedad, ¿cómo trabaja la iglesia ciertos problemas sociales como pobreza, malos tratos en la familia u otros? (a nivel de liderazgo, y/o a nivel de ministerios de mujer, de jóvenes, capellanía)?

18.a. ¿Qué se hace –como iglesia- si una mujer miembro de la iglesia es golpeada en su casa?

18.b. ¿Cómo se aborda a la persona que fuma o consume alcohol o que se aleja de la iglesia?

19. ¿Cree que la iglesia está siendo afectada por la delincuencia u otro tipo de problemas, ¿qué hace una iglesia frente a estas situaciones? (ejemplos de las acciones de la iglesia).

20. ¿Qué actividades o iniciativas emprende su iglesia para fomentar la paz (trabajo ministerial, marchas, misas, campañas evangelistas, jornadas de oración, etc)

21. ¿Su iglesia se relaciona con otras iglesias para este tipo de iniciativas? (de la misma denominación o de otras denominaciones)?

22. ¿Su iglesia tiene participación en espacios o iniciativas ecuménicas (es decir con personas de otras religiones) que trabajan por la paz en el país?

23. ¿Su iglesia se relaciona con entidades del estado (o gobierno), la PDH u Organizaciones no gubernamentales para luchar en beneficio de las personas de este barrio o colonia?

15. Actividades de gestión, vinculación y divulgación

En la tabla siguiente se colocan las actividades a las que se asistió con la finalidad de divulgar el proyecto de investigación. Algunas actividades se refieren a talleres formativos convocados por la DIGI pero que están en estrecha relación con el proyecto.

Tabla 7. *Actividades de divulgación del proyecto Cristianos en un país violento y otras convocadas por la Dirección General de Investigación en el 2016*

(Se colocan sólo las actividades en las que se participó como ponente y como moderadora)

Fecha	Nombre de la actividad	Lugar en donde se realizó la actividad
17/02/2016	Asistencia a la presentación de todos los proyectos del área de cultura, identidad y pensamiento de la DIGI.	Sede de la DIGI, Edificio S-11, ciudad universitaria zona 12.
2-4/03/2016.	Se asistió al taller de redacción y estilo impartido por la DIGI “Jornadas de actualización, herramientas para la elaboración y revisión de un manuscrito científico”. Fase 1. (no pude asistir al taller completo por motivos de enfermedad).	Sede de la DIGI-Edificio S-11, ciudad universitaria zona 12.
18-20/05/2016	Asistencia a la Segunda Jornada de Actualización para investigadores de la DIGI. Fase 2. Tema abordado: Estructura del manuscrito científico, metodología y resultados	Sede de la DIGI ciudad universitaria, zona 12.
27-30/06/016	Primera sistematización de la información levantada para el Proyecto Cristianos en un país violento sirvió para presentar avances en <i>el 2do congreso de Estudios mesoamericanos (Nuevos desafíos, nuevos horizontes)</i> realizados en Quetzaltenango. La ponencia se denominó: “Cristianos en zona roja: las iglesias frente a la violencia cotidiana en un barrio de la ciudad de Guatemala.” Mesa Religiosidades, ritualidades, diálogos, entre Chiapas y Guatemala”	CUNOC, Quetzaltenango
4-5/07/2016	Se participó con una ponencia en la “ <i>Presentación de resultados de investigaciones co-financiadas durante el año 2015</i> ” y en conmemoración al XXXV Aniversario de la DIGI (Resultados de mi Proyecto. <i>Identidad, territorio y conflictividad en la región xinka</i>).	Sede de la DIGI. Edificio S-11, ciudad universitaria zona 12.

14 de Julio/2016	Se preparó e impartió una conferencia relativa al papel de las iglesias en la prevención de la violencia a solicitud de la familia franciscana. La actividad se denominó <i>IV Encuentro JPIC, Familia Franciscana "Ecología Franciscana y Laudato Si,</i>	Casa de Retiros de las hijas de la Caridad, 14 avenida y 24 calle zona 11, ciudad de Guatemala.
27/07/2016	Presentación de avances de investigación del proyecto <i>Cristianos en un país violento</i> a los investigadores titulares, interinos y auxiliares del IDEI (actividad interna) y a algunos académicos invitados como comentaristas externos.	Sede del IDEI.
5/09/2016	Se asistió a la sesión de evaluación intermedia en donde se presentaron avances de la investigación " <i>Cristianos en un país violento</i> " en la Dirección General de Investigación (DIGI). Se entregó un informe escrito, y se expuso oralmente con el apoyo de una presentación Power Point.	Sede de la DIGI. Edificio S-11, ciudad universitaria zona 12.
9/09	Se expuso el proyecto " <i>Cristianos en un país violento</i> " a los estudiantes de la primera cohorte del doctorado en Ciencias Sociales (programa conjunto entre la Facultad de Ciencia Política, la Escuela de Historia y la de Trabajo social), particularmente en la clase de Teoría Sociológica que imparte la Dra. Matilde González-Izás	Escuela de Ciencia Política, 2 nivel. Ciudad Universitaria, zona 12.
10/09	Se expuso la misma conferencia arriba descrita, esta vez a los estudiantes de la IX cohorte de la Especialización de postgrado en investigación científica de la Escuela de Estudios de Postgrado de Ingeniería.	Ciudad Universitaria, zona 12.
20/09	Participé como moderadora y panelista en el Coloquio "Juventudes, territorios urbanos y violencia" (Actividad organizada por USAID. Mercy Corps, Asociación Fe y Alegría y FLACSO.	Hotel Holiday Inn, zona 10
7/10	Participación con una ponencia sobre la investigación "Cristianos en un país violento" en el III Encuentro Bienal de Investigación y Postgrado 2016, organizado por la DIGI y el Sistema de Estudios de Posgrado de la USAC	Centro de Convenciones del Grand Tikal Futura Hotel, ciudad de Guatemala.
18/10	Socialización de resultados de la investigación "Cristianos en un país violento" con 33 personas, la mayoría de ellas participantes o entrevistadas a lo largo del proceso investigativo.	Sede del IDEI.
8/11	Participación en la Tercera Jornada de Actualización, Taller de Editores: "Técnicas para elaborar y revisar artículos científicos de calidad"	Sede de la DIGI. Edificio S-11, ciudad universitaria zona 12.

	Actividades administrativas	
	<p>Se realizaron las gestiones para la contratación del Br. Mynor Castillo y se solicitó materiales los materiales necesarios para el trabajo (papel)</p> <p>Se realizaron las cotizaciones del equipo: 1 computadora de escritorio todo en uno, 1 impresora y scanner, además de un libro divulgativo de 150 páginas necesario para socializar los resultados de la investigación y una refacción para 40 personas.</p>	

Orden de pago

Listado de los integrantes del equipo de investigación contratados por la Dirección General de Investigación

Nombre	Categoría	Registro de Personal	Pago	
			SI	NO
Claudia Dary F.	Profesora titular V	10672	x	
Mynor D. Castillo	Investigador de investigación Auxiliar II	20160543		x
Nombre		Firma		
Claudia Dary F.				

Dra. Claudia Dary F

Coordinadora del proyecto de investigación, IDEI

Maestra Brenda Lucrecia Díaz Ayala

Coordinadora del Programa de Cultura, pensamiento e identidad de la sociedad guatemalteca

Vo.Bo. Ing. Agr. MARN, Julio Rufino Salazar

Coordinador del Programa Universitario de Investigación

