

REPRESENTACIONES DE LOS PENTECOSTALES EN LA LITERATURA Y LA
PRENSA EN COSTA RICA DURANTE EL SIGLO XX

REPRESENTAÇÕES DOS PENTECOSTAIS NA LITERATURA E NA IMPRENSA DA
COSTA RICA DURANTE O SÉCULO XX

REPRESENTATIONS OF PENTECOSTALS IN LITERATURE AND THE PRESS IN
COSTA RICA DURING THE 20TH CENTURY



Luis ORELLANA-URTUBIA¹
e-mail: luis_ubl@yahoo.com



Claudio PÉREZ-BARRIA²
e-mail: claupercl@yahoo.com

Cómo hacer referencia a este artículo:

ORELLANA-URTUBIA, Luis; PÉREZ-BARRIA, Claudio.
Representaciones de los pentecostales en la literatura y la prensa en
Costa Rica durante el siglo XX. **Rev. de Letras**, Araraquara, v. 64,
n. 00, e025004, 2025. e-ISSN: 1981-7886.



| Enviado en: 25/06/2024
| Revisiones requeridas en: 15/10/2025
| Aprobado el: 16/02/2025
| Publicado el: 28/12/2025

Editora: Profa. Dra. Claudia Fernanda de Campos Mauro

¹ Universidad de Santiago de Chile (USACH), Santiago – Chile (CH) – Chile. Doctor en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile. Profesor Titular de la Universidad Arturo Prat – Chile.

² Universidad Nacional (UNA), Heredia – Costa Rica (CR) – Costa Rica. Doctorado Interdisciplinario en Estudios Socio-religiosos en la Escuela Ecu-ménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional (UNA).

RESUMEN: Este artículo analiza las representaciones sociales, que tanto la prensa como la literatura, hicieron sobre el pentecostalismo en Costa Rica durante el siglo XX. Desde una mirada social, cultural e histórica, nos acercamos a dos autores costarricenses que en sus narrativas incorporan a los pentecostales; asimismo, como la prensa cubrió las campañas de sanidad. El objetivo fue identificar tres de las principales representaciones y sus implicancias culturales. En nuestro abordaje teórico acudimos principalmente a Serge Moscovici y su propuesta de representaciones desde la psicología social. Mediante un análisis de la literatura y prensa identificamos que la sociedad costarricense identifica o representa en no pocas veces de forma peyorativa a los pentecostales como “Los pandeteras”, “el predicador de parque” y las campañas “evangelísticas y sanidad divina”. Estas representaciones se instalan en la sociedad en momentos en que el campo religioso a nivel social y cultural se tornaba tenso y competitivo.

PALABRAS CLAVE: Milagros. Representaciones. Apodo. Predicador. Sanidad Divina.

RESUMO: Este artigo analisa as representações sociais que tanto a imprensa quanto a literatura construíram sobre o pentecostalismo na Costa Rica durante o século XX. A partir de uma perspectiva social, cultural e histórica, examinam-se dois autores costa-riquenhos que incorporam os pentecostais em suas narrativas, bem como a forma como a imprensa cobriu as campanhas de cura. O objetivo foi identificar três das principais representações e suas implicações culturais. No referencial teórico, recorre-se principalmente a Serge Moscovici e à sua proposta de representações sociais na psicologia social. Por meio da análise da literatura e da imprensa, identificou-se que a sociedade costa-riquenha frequentemente representa os pentecostais, de forma pejorativa, como “os pandeiretas”, “o pregador de praça” e as campanhas “evangelísticas e de cura divina”. Tais representações se consolidam em um contexto no qual o campo religioso, em nível social e cultural, se tornava tenso e competitivo.

PALAVRAS-CHAVE: Milagres. Representações. Apelido. Pregador. Cura Divina.

ABSTRACT: This article analyzes social representations that both the press and literature made about Pentecostalism in Costa Rica during the 20th century. From a social, cultural, and historical perspective we approach two Costa Rican authors who incorporate Pentecostals in their narratives, as well as how the written press covered the health campaigns. The objective was to identify three of the main representations and their cultural implications. In our theoretical approach we mainly turn to Serge Moscovici and his proposal for representations from social psychology. Through an analysis of the literature and press we identified that Costa Rican society often pejoratively identifies or represents Pentecostals as “The Tambourines”, “the Park Preacher” and the “evangelistic and divine healing” campaigns. These representations are installed in society at a time when the religious field at a social and cultural level became tense and competitive.

KEYWORDS: Miracles. Performances. Nickname. Preacher. Divine healing.

Introducción

Costa Rica, un país de primacía Católica, con status de religión oficial, en cambio finalizado el siglo el porcentaje de evangélicos y/o protestantes era del 16 % (Holland, 2002). Por su parte, el pentecostalismo que llegó a Costa Rica tiene sus raíces en el avivamiento de 1906 de la Calle Azusa, Los Ángeles, California. Este despertar religioso fue dirigido por un afroamericano, William Joseph Seymour, hijo de esclavos liberados (Anderson, 2004). La experiencia Pentecostal se esparció alrededor del mundo en la medida que miles de personas del movimiento recibieron el bautismo Pentecostal con la señal apostólica de hablar en otras lenguas. Seymour fue el padre espiritual de miles de los primeros pentecostales de Norteamérica (Hollenweger, 1976). En lo principal y constitutivo del protestantismo en Costa Rica han sido: El pietismo europeo con su acento en el sentimiento religioso en desprecio de lo teológico, los grandes avivamientos norteamericanos, como el pentecostalismo con una arremetida proselitista desde los años 50, pero el más influyente fue el fundamentalismo.

Por consiguiente, la variedad de iglesias pentecostales que arribaron a Costa Rica y su distanciamiento del protestantismo de mayor data y de la Iglesia Católica, tensionaron el campo religioso costarricense. Entendido este espacio, como el conjunto de actores e instituciones religiosas que producen, reproducen y distribuyen bienes simbólicos de salvación y disputas por el control de aquellos bienes sagrados (Bourdieu, 1971; Dianteill; Löwy, 2009).

La Iglesia Santidad Pentecostal de Estados Unidos, en 1918 y 1927, intentó sin éxito, instalar su proyecto misionero en Costa Rica. En 1942, cuando llegaron los primeros misioneros de Las Asambleas de Dios no encontraron misioneros ni congregación pentecostal en San José ni en el resto del Valle Central (De Walker, 1990). La única célula estaba en la Costa Atlántica, específicamente en Puerto Limón, conducida por una mujer afrodescendiente de Jamaica (Rosebelle Dandie). La tenaz oposición del catolicismo impidió que el proyecto misionero pentecostal prosperase antes de 1940. A esto, se sumó la confrontación ideológica de los años 40s, donde en el centro de la contienda estaba la “cuestión social” que desembocó en una Guerra Civil en 1948, luego vino la promulgación de una nueva Constitución Política en 1949. La carta fundamental, dio paso a un Estado benefactor, eliminó el ejército, pero, la Iglesia Católica continuó siendo la religión del Estado (Orellana, 2020) Por tanto, el proyecto pentecostal debió esperar los años 50 y 60 para alcanzar algo de visibilidad social (Orellana *et al.*, 2023). La Iglesia Católica estaba desde el tiempo de la Colonia y la Anglicana desde 1865 (Nelson, 1983). Luego vino la Misión Centroamericana (1891), La Iglesia Metodista (1917) y

la Misión Latinoamericana (1923) (Stam, 1984); sus objetivos: establecer iglesias protestantes y romper el monopolio del catolicismo. Desde 1941 a 1960 entraron en Costa Rica cuatro o cinco denominaciones pentecostales y cuatro bautistas. En 1978, había 62 denominaciones y entidades evangélicas o protestantes, 12 eran bautistas y 26 pentecostales (Nelson, 1983). Estas últimas, en 1980 eran las de mayor presencia, habían pisado suelo costarricense en la primera parte del siglo XX procedente de los EE. UU., pasando a ser la matriz del pentecostalismo en Costa Rica (Orellana, 2015). Entre 1976-1978, aparecen las primeras iglesias pentecostales fundadas por líderes eminentemente locales, que tendrán un crecimiento vertiginoso en los años siguientes, estas fueron: “La Rosa de Sarón” y “La Iglesia Mecida en Sueños y Milagros: Misión Cristiana de Agua Viva en Cartago” (Bieske, 1990; Orellana, 2020). Sobre factores externos que facilitaron la presencia del pentecostalismo en Costa Rica se puede consultar al sociólogo José Valderrey, quien en 1985 publicó en extenso un estudio sobre las “Sectas en Centroamérica” en el Boletín número 100 de la revista *Pro Mundi Vita*, editada en Bélgica.

No hay trabajos académicos y referenciales sobre los pentecostales con anterioridad a los años 80, con excepción de los realizados por Instituto de Evangelización a Fondo (INDEF) y el libro de Wilton Nelson: *Historia del protestantismo en Costa Rica* publicado en 1983. Luego en los 80, 90, e inicios del siglo XXI vinieron los estudios socios religiosos a nivel de Centroamérica que buscaron explicar el crecimiento de los pentecostales y neopentecostales en la región. Un buen aporte en esta dirección son los estudios cuantitativos de Holland 2002; Bieske 1990; Gómez 2014; los cualitativos a nivel de país y de Centroamérica (Valderrey, 1985; Valverde, 1990; Schäfer, 1992) y aquellos sobre su legitimidad social (Orellana, 2015, 2023; Orellana *et al.*, 2020).

El pentecostalismo fue el último agente religioso del protestantismo norteamericano en llegar no solo al istmo, sino también a Costa Rica. Este hecho, aunque en sus inicios pasó inadvertido, sin embargo, y a su debido tiempo, la Iglesia Católica desató una tenaz oposición de la que vinieron las primeras designaciones displicentes hacia el movimiento. Varias fueron las formas, caricaturas y apodosos que se usaron para catalogar a los pentecostales, agrupaciones a las que siempre se le asoció como protestantes. Una de las primeras calificaciones fue la de “sectas protestantes” o simplemente de “herejes” por su vinculación con los postulados de la Reforma del XVI. No obstante, el ciudadano común, para referirse en forma específica al pentecostalismo, lo hizo cuando estableció las debidas diferencias con las iglesias protestantes, pero en exclusiva cuando el pentecostalismo inició su expansión a

finales de la década del 60 e inicio de los 70. Para los objetivos de la presente investigación hemos seleccionado tres de las representaciones que concibieron la prensa y la literatura. Estas imágenes sociales son: “Los panderetas”, “el predicador de parque”, y “las campañas evangelísticas y sanidad divina”; representaciones que sometemos a un análisis a nivel social, cultural y religioso.

La irrupción del pentecostalismo, como todo fenómeno relacional, carismático de construcción reciente, pero de autoridad individual, cuyas cualidades son auto consideradas distintas y superiores, es decir, sagrados (Ceriani; Puglisi, 2022), creó la necesidad de su caracterización como un nuevo actor religioso en Costa Rica. Por tanto, varias fueron las representaciones o imágenes que el ciudadano común elaboró tempranamente para identificar o referirse a sus integrantes. Estas caracterizaciones derivaron en estereotipos, imágenes y prejuicios que se convirtieron en apodos, muchas veces en apodos peyorativos; primero surgieron en forma espontánea, oral, progresiva y con acento ofensivo. Posteriormente, fue la prensa escrita y, más tarde, la literatura (en nuestro caso los autores Fernando Contreras y Tatiana Lobos) quienes lograron anclar en el imaginario social las designaciones más recurrentes sobre los pentecostales. Por consiguiente, este artículo, tiene por objetivo un acercamiento socio histórico a las principales representaciones e imágenes que la sociedad costarricense hizo a través de la prensa y la literatura sobre los pentecostales en la segunda parte del siglo XX. Nuestro referente teórico son las representaciones sociales (RS), formulada principalmente por Serge Moscovici. Por su parte, Durkheim da entender que las representaciones, en su caso colectivas, son concebidas como formas de conciencia que la sociedad impone a los individuos, que tienen un poder coercitivo sobre los miembros de una sociedad (Durkheim, 2012). En tanto lo argumentado por Moscovici, indica que dichas RS son generadas por los sujetos sociales, construidas en la interacción social en la realidad en la cual éstos viven.

Interpretando el pensamiento de Moscovici, las RS tienen una doble función: hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible perceptible ya que lo insólito o lo desconocido son amenazantes cuando no se tiene una categoría para clasificarlos (Mora, 2002) Para Moscovici: “Las RS emergen determinadas por las condiciones en que son pensadas y constituidas, teniendo como denominador común el hecho de surgir en momentos de crisis y conflictos” (Moscovici, 1979, p. 27).

Por su parte, Tajfel (1982) propone que las RS pretenden responder a tres necesidades: a) clasificar y comprender acontecimientos complejos y dolorosos; b) justificar acciones

planeadas o cometidas contra otros grupos; y c) diferenciar un grupo respecto de los demás existentes, en momentos en que pareciera desvanecer esa distinción. En suma, causalidad, justificación y diferenciación social del proceso de formación de las representaciones es un proceso complejo, que, a su vez, implica dos términos imbricados: objetivación y anclaje (Páez, 1987). La objetivación: es el medio que induce a las representaciones a hacer visible y concreto el perfil del objeto; vale decir, éste debe dejar de ser algo abstracto y debe traducirse en imágenes que sean susceptibles de cosificarse; es decir, ser percibidas como algo real. En palabras de Moscovici (1979, p. 27), “las representaciones sociales son entidades casi tangibles”. El anclaje: las RS, en cuanto formas de conocimiento, para realizar o cumplir con sus funciones, deben incorporarse al sistema previo de conocimientos o cogniciones, experiencias y de valores que ya poseen los individuos; a su vez, éstas se ligan al marco de referencias de la comunidad. Las estructuras de las representaciones incluyen diversas formaciones subjetivas tales como, actitudes, valores, conocimientos, ideas y afectos que permiten clasificar a las personas y sus comportamientos. En nuestro caso, se trata de hacer un acercamiento crítico de las caracterizaciones o representaciones más significativas que en Costa Rica se hicieron de los integrantes de las comunidades pentecostales en la segunda parte del siglo XX.

Los panderetas: El primer apodo de los pentecostales en Costa Rica

Una de las primeras representaciones sociales que se concibió de los pentecostales en Costa Rica, las ubicamos en la novela *Única mirando al mar*, de Fernando Contreras, este autor se sitúa entre los escritores de la llamada *generación del desencanto*. En la literatura costarricense, a partir de los años ochenta, surge un nuevo periodo provocando en la actualidad una pluralidad de estilos, tiempos y espacios. Entre los escritores nacidos antes de 1965, que han publicado obras después de 1990, están los novelistas que son de nuestro interés por incorporar en sus narrativas a los predicadores protestantes. Estos novelistas, entre otros, son: Tatiana Lobo y Fernando Contreras, ellos son parte del nuevo cuño en la literatura costarricense llamada la generación del desencanto.

Única mirando al mar es el título de la primera novela del escritor costarricense Fernando Contreras, publicada por primera vez en 1993, convirtiéndose prontamente en un éxito de ventas, y en una lectura recomendada por el Ministerio de Educación Pública de Costa Rica para su estudio y análisis en la educación secundaria. El autor comienza con esta

obra a explorar la miseria, la cara oculta de Costa Rica, internándose en el botadero de basura de Río Azul situado al oeste de la Provincia de Cartago. Allí, en el seno del vertedero surge un asentamiento informal, lugar donde las condiciones para la vida son precarias para los “buzos” (personas que se ganan la vida consumiendo o vendiendo los desperdicios capitalinos que vienen a parar allí). Sin embargo, entre sus habitantes se crean vínculos sociales fuertes. El posible cierre del basural marca el punto inicial hacia el clímax de la novela. Aunque la temática de *Única mirando al mar* no es una novela estrictamente de ecología, sí está plasmada en ella una fuerte denuncia al mal manejo de la basura en América Latina. La novela busca dar dignidad al ser humano al que la sociedad se la ha quitado. En medio de la trama, donde Fernando Contreras describe a los actuantes y pone sentimientos de superación, de amor, de alegría en personas que habitan en un basurero, es como surgen fuertes lazos entre los buzos, que son ejemplos que el término familia no siempre tiene que ver con consanguinidad. A nivel cultural, el autor, aunque con su narrativa busca instalar varios temas de denuncia y protesta social, asimismo de reivindicar la dignidad humana, no puede esquivar el tema religioso, en este caso católico. En densos pasajes de su novela, el autor describe cómo los integrantes del asentamiento, en forma autónoma de la jerarquía católica se esfuerzan por reproducir su religión. Pero también, hacer irrumpir, por única vez a mujeres que, siendo parte de la comunidad inserta en el basural, son atraídas por una de esas tantas iglesias populares y en un segundo momento se refiere a ellas como los “panderetas” (Conversación del autor con Fernando Contreras en octubre de 2014).

Unas pocas de las de abordo solían asistir a una de esas tantas iglesias populares, de garaje o de carpa de circo donde no se les daba acceso a la palabra, pero las convencían de que la tenían. Luego las enviaban a sus respectivas comunidades a propagar la fe y a recoger limosnas para el 'culto', por eso pululaban las sucursales de los aspirantes al lugar de la palabra... un día a la vez... cada una hablaba un ratito y se iban pasando el churuco hasta que todos los asistentes habían pasado al frente a dar testimonio de lo que fuera, pero con toda seguridad, a ser escuchados así fuera tres minutos; tres minutos que valían el esfuerzo de la cuota, la limosna, el donativo, el poquillo de plata que de por sí se gasta en cualquier cosa y el pastor, cada día más próspero y más bueno, les encomendaba la misión de ir en su nombre al basurero donde vivían a pregonar la obra del Señor, claro, con centro de operaciones en la carpa de circo o en el garaje alquilado por ahí. Única nunca se dejó convencer porque para ella “un padre era aquel que se vestía como padre y vivía como padre” (Contreras, 1994, p. 80-81).

Los escasos estudios a nivel social sobre el pentecostalismo en Costa Rica concluyen que las personas más propensas al mensaje de estas comunidades corresponden a los grupos

sociales más desaventajados de la población. Jaime Valverde, uno de los primeros sociólogos publicó en 1990 sus estudios sobre las sectas en Costa Rica, donde hace un análisis crítico de la presencia pentecostal por su enajenación de la realidad social del país; sin embargo, reconoce que su incremento sorprendente se produce en forma paralela al deterioro de las condiciones de vida, es decir, a la crisis en Centroamérica y en Costa Rica. Esta realidad de aprietos económicos, conflictos social y humanitario es captada por Fernando Contreras y la incorpora su obra. Para el sociólogo Valverde, “estas iglesias representan una protesta simbólica contra el deterioro en las condiciones de vida de la población” (Valverde, 1990, p. 74); y, asimismo, reconoce que con mayor efectividad canalizan las demandas de sentido religioso en la población.

La conexión de la propuesta pentecostal con los sectores populares obedece a variadas razones, una de las cuales es la “intensidad de la vida religiosa que desarrollan en su interior, logran dar una respuesta inmediata y eficaz a las demandas socio-religiosas de la población, planteada en términos de una demanda de bienes simbólicos de salvación” (Valverde, 1990, p. 77) Otro aspecto destacable, es el tamaño de estas iglesias caracterizadas por su pequeñez, que para Contreras son iglesias de garaje o carpas de circo, las cuales “brindan a los fieles la posibilidad de establecer relaciones primarias y cálidas, y aunque pueden darse actitudes individualistas y sencillas con sus miembros, consideramos que esto es secundario en relación con lo principal: las relaciones hermanables, calurosas” (Valverde, 1990, p. 77). Esto permite a los integrantes sentirse tratados como personas. El encanto de esta posibilidad es el éxito en su crecimiento, el cual es concluyente para varios investigadores del pentecostalismo. En estas iglesias, el término de “nosotros” (sentimiento de comunidad) cobra mayor vigencia y designa una realidad, en donde se da un sentimiento de participación colectiva en una unidad invisible, que lleva a unos hombres a identificarse con otros, y que los ayuda a superar una situación anómica (Valverde, 1990). Por lo demás, “se posibilita una participación espontánea en los cultos; a través de cantos, peticiones, gestos, danza, etc.” (Valverde, 1990, p. 77). Esto, Fernando Contreras lo capta con cierta agudeza y la incorpora con fineza literaria. Otro aspecto que destaca este autor es las oportunidades de ascenso que existe en estas iglesias, que “no dependen de las posibilidades de estudio (todos sus miembros pueden llegar ser pastores)” (Valverde, 1990, p. 77) Esta fortaleza de las comunidades pentecostales también es absorbida por el autor de *Única mirando al mar*. Por tanto, el aspecto democrático de las iglesias no se puede minusvalorar, parafraseando a Valverde, sobre todo en una sociedad

donde las crisis son recurrentes tiende cada vez más a reducir las posibilidades de ascenso social y estudio.

Única mirando al mar, responde a una realidad donde la existencia del individuo se ve amenazada por la contaminación latente en el medio en que convive y donde la religión no deja de estar presente, a veces como un elemento unificador y en otros como protesta: “porque por aquí no se arrima nunca un médico ni un trabajador social, aquí no se arriman ni siquiera esos *panderetas* que andan en los buses hablándole a la gente de la perdición de sus almas, mientras hay aquí cientos de almas que se están muriendo pero de hambre y de asma” (Contreras, 1994, p. 122). Pues, la literatura se considera “una actividad social que depende de las condiciones de producción y de circulación, y que en parte está asociada a los valores, a una visión del mundo” (Sapiro, 2016, p. 20). Por consiguiente, las características degradantes del entorno son empleadas por el autor para criticar la actuación irreflexiva de la sociedad y, de paso, incorpora a los pentecostales a los que increpa por su ausencia y los nombra como “panderetas”. Este es uno de los estereotipos y apodos más común que se usan en Costa Rica para referirse, casi siempre en forma despectiva, a los pentecostales. El término nace por el uso frecuente de la pandereta como instrumento musical en los cultos de las comunidades pentecostales. Cuando preguntamos por el término a una pastora pentecostal de Alajuela nos dijo: “Pandereta, desde que tenía uso de razón, creo yo, ese era el bautismo que nos daban en la escuela donde estábamos, los chiquillos nos identificaban y nos decían ellos son panderetas. Y la otra palabra que usaban para identificarnos era protestantes” (Ulloa, 2014). Por tanto, el apodo de panderetas, es una de las primeras imágenes o caricaturas que la sociedad costarricense hizo específicamente para representar a los pentecostales y que Fernando Contreras incorporó y cinceló en su novela *Única mirando al mar* “Ese auge, esa moda que yo la ubico como de mediados de los 70 [...] con esa cuestión de las reuniones abiertas y reuniones en los garajes y donde cantan con las panderetas y todo eso, y de ahí adquirieron ese nombre. Un pandereta es una persona fanática que, según ella, anda predicando” (Conversación del autor con Fernando Contreras en octubre de 2014).

Podemos apreciar que el instrumento musical de la pandereta es una de las imágenes que aplica como saber y como información que ayuda a configurar un proceso de objetivación en la conformación de una RS. Se podría asumir que “pandereta” constituye el núcleo figurativo con el cual las personas resumen su idea o imagen concreta y material, es decir, un significante sobre el sujeto pentecostal. Este proceso de objetivación es influido por las condiciones sociales, en este caso se establece una relación entre los panderetas y los sectores

periféricos y empobrecidos de Costa Rica. En cuanto a las dimensiones de una RS, podemos percatarnos que pandereta sobre todo hace alusión al campo de representación, pues esta idea remite a una imagen que hace referencia a un aspecto específico del objeto de representación, en este caso, los pentecostales.

El predicador de parque: El rostro popular de los pentecostales en Costa Rica

Fernando Contreras publicó en 1997 su tercer libro, *Urbanoscopio*. Esta obra constituye un verdadero mosaico sobre la vida urbana de San José, con un contenido de denuncia social clara. Son historias breves captadas de la vida cotidiana tales como: “La niña, su bolso y uno de esos tipos”, que trata de una niña de sólo doce años que es víctima de explotación sexual infantil. Otra historia es: “El milagro recurrente de Santa Clara”, donde presenta a unos señores pensionados quienes, cada día, realizan la misma rutina intrascendente de sentarse en el Parque Central. Por otra parte, en *Urbanoscopio*, la condición de prostituta, delincuente, drogadicto, preso o marginal son producto de condiciones culturales, sociales, políticas y subjetivas, es decir, son multicausales. La narración está construida de tal forma, que salta a la vista su origen en la realidad social. La denuncia como tal no es directa; los hechos se narran, porque así se ven a través del caleidoscopio. En consecuencia, el autor “habla el lenguaje dado, que lo emplea para construir enunciados y por lo tanto introduce en él su voluntad lingüística transformadora. En el híbrido artístico intencional y consciente intervienen dos conciencias, dos voluntades, dos voces y por lo tanto dos acentos” (Bajtín, 2011, p. 100-101). Es así como el narrador no opina directamente sobre ellos. Es de nuestro interés como *El Urbanoscopio* apunta a la ciudad y captura las imágenes, pero sólo son fragmentos, pedacitos de las gentes y las casas y las calles que giran y se funden entre sí conforme el anillo gira. Entre esas imágenes captadas por el catalejo están las dos siguientes historias de predicadores del evangelio, son personajes identificados comúnmente como “predicadores de parque” que irrumpen en las siguientes microhistorias:

Del posible origen de los nombres: Es que aquí sí me respetan, no como en la calle, donde sólo lo joden a uno... no se cansaba de repetir el profeta improvisado mientras hurgaba en su memoria algo que la Biblia no le diría por más que la cargara bajo el brazo todo el día. Las señoras del senectario lo miraban desde su silencio milenario con esa mezcla de sospecha y tolerancia que sólo llega con los años. Cuando comenzaban a dar muestras de dispersión o aburrimiento, el profeta iletrado reavivaba la conversación: -A

ver, usted señora, ¿cómo se llama? -Ana... -¡Ana!, qué nombre tan lindo, como Santa Ana, la madre de la Virgen. -Y usted señora, ¿cómo se llama? -María. -¡María!, ven, María, como la madre de Dios. -Y usted, señora, ¿cuál es su nombre? -Elizabeth. -¡Elisabé -¡Doña Elizabeth -Doña Elisabet, perdón. Ven... eso... eebb es tener un nombre propio; porqueeee... un nombre propio es como cuando Dios le dijo a Adán que le pusiera. Los nombre propio a cada cosa... Ve, señora, usted tiene un nombre propio.

-Y a usted, señora, ¿cómo me le puso el padre? -Laura. -¡Laura!, qué nombre tan lindo, y ¿usted sabe de dónde viene ese nombre tan lindo? La viejita encogió los hombros. - Laura viene de las palabras que el Señor le dijo a Pedro: “Pedro, laura la tierra para sembrar yo mi semilla...” Doña Laura, que por poco y se sabía la Biblia de memoria, no salía del asombro de aquella etimología; pero el predicador analfabeto ya iba por el sexto nombre de la mañana, no sin recalcar de cuando en cuando que ahí sí lo respetaban, que no era como en la calle, donde sólo le faltaban al respeto y, peor aún, viendo que él andaba predicando La Palabra (Contreras, 1997, p. 65-66).

Parábola: Por años se contó en la pensión el cuento del predicador profesional que llegó un domingo por la tarde **con** su pandereta Yamaha empezó a arruinarles el café a las muchachas, a las que no dejó de llamar “pecadoras”, “magdalenas irredentas” y hasta “putas”, cuando se acaloraba su discurso. El hombre metió su inmaculada mano en el bolsillo, sacó un grano y lo fue mostrando de una en una: -Del tamaño de este grano de mostaza tenéis que tener la fe... Jerónimo Peor, que lo había escuchado desde su silla sin hacer el menor comentario, le respondió: -Nosotros tenemos la fe del tamaño de una montaña. El predicador lo miró con una arrogancia infinita, se le acercó, no sin antes reparar minuciosamente en su hábito pardo, le puso el grano en la mesa y lo retó a que lo moviera. Como era de esperarse, Jerónimo ni siquiera lo intentó. Sólo lo miró indulgentemente y le dijo: -Se necesita más fe para mantener una montaña en su lugar que para andar moviendo granos por ahí (Contreras, 1997, p. 91-92).

Contreras, a nivel social, describe la rutina de dos predicadores quienes se mueven entre el ámbito público y privado, sus objetivos son predicar la Palabra (de Dios). En la primera historia el predicador llega a un *senectario*, término que Contreras acuña por su analogía con leprosario o lo que conocemos como asilo de ancianos³. En la corta narrativa, el predicador, irrumpe y se dirige directamente a una mujer anciana con el tema del origen de los nombres, es decir con la identidad y la dignidad que toda persona se merece. A su vez, reconoce que, por ser predicador, en la calle no se le respeta ni tolera, y valora que allí (las personas de la tercera edad) sí le escuchan. Para el predicador, la calle o la plaza ha dejado de ser un lugar democrático, la plaza pública se ideó y se constituyó para sostener, literalmente, el diálogo y el debate. Y por extraño que parezca, “la ciudad en general se construyó exclusivamente para tener plaza pública [...] como dice Ortega y Gasset, es el invento más

³ Contreras más tarde en su novela “*El tibio recinto de la oscuridad*”, publicada el año 2000, continúa con su recurrente tema de la miseria, pero esta vez desde un asilo de ancianos.

grande de la cultura helénica” (Fernández, 2004, p. 9). Es sabido que en Costa Rica como en todo el continente, los primeros predicadores protestantes experimentaron una tenaz oposición y que no fue fácil ser aceptado, por ser este un continente de religión Católica. Es el precio que toda minoría activa debe costear. El mismo Contreras, no deja de hacer una representación social despectiva del predicador al referirse como “profeta iletrado” y “analfabeto”, pero sí, valora la habilidad y sabiduría popular para sostener su discurso. En la segunda historia, el autor acude a la memoria oral desde donde rescata el cuento sobre un predicador que con su “pandereta Yamaha” arruina la tertulia de un grupo de jóvenes un día domingo. Aquí, el predicador es representado como alguien que molesta e interrumpe una reunión con su prédica irreverente y donde en sus argumentos es rebatido por los jóvenes. En síntesis, las representaciones sociales que Fernando Contreras hace de los predicadores de parque en su libro *Urbanoscopio*, es que estos son “iletrados”, “analfabetos” e “irreverentes”. Esto puede tener relación, con la información que hasta entonces éste ha tenido sobre los pentecostales, especialmente aquellos que habitan la calle para evangelizar. Puede ser incluso que el autor tenga más información, sin embargo, para construir una RS se requiere un proceso de reducción y separación de la información cuando se genera el proceso o dinámica de la objetivación. Como parte de este proceso, se da también la naturalización que sirve para categorizar a las personas y sus conductas. Por su parte, en cuanto a las dimensiones de la RS, estas ideas de iletrados, analfabetos e irreverentes; dan cuenta de la información, el campo de representación que se tiene de los pentecostales, y también denota la actitud que se tendría hacia estos, en cuanto orientación favorable (o no) hacia este tipo de personas. De hecho, Moscovici considera que la actitud sería la dimensión genética de las RS, la primera en aparecer, y a partir de la cual se gestan luego las otras dimensiones de una RS.

A nivel cultural, analizamos la novela *Calypso* de Tatiana Lobo, obra ambientada en los albores de mediados del siglo XX. Lorenzo Parima, el protagonista, se presenta como un invasor en un poblado caribeño en el sur de Costa Rica. Con sus ideas de progreso destruye la situación idílica del lugar, pero al mismo tiempo, el lugar destruye a Lorenzo. Cuanto más modernizado Parima Bay, más se sumerge Lorenzo en la magia de las tradiciones, en especial cuando se enamora perdidamente de Amanda y asesina a Plantinthá, su propio socio y novio de ella. La desgracia sigue por dos generaciones de mujeres, Lorenzo siente deseos impropios hacia la hija de Amanda, y al final de la hija de la hija, pero nunca logra ser correspondido en su obsesión. En cambio, el fantasma de su examigo, Plantintáh, le sigue haciendo la vida imposible. En medio de esta trama aparece la figura de un predicador de origen africano. El

segmento de la aparición, rol y salida del predicador en la novela ocupa más de 25 páginas, las que dan cuenta del valor de las creencias religiosas para los habitantes de la pequeña aldea, asimismo sobre la competencia por los bienes simbólicos.

Entre los forasteros que aparecían con intención de quedarse, llegó el Africano. Nunca nadie conoció su verdadero nombre y se le llamaba así por el tono azulado de su piel y porque ciertamente había nacido en África... El negro de piel azul pizarra pasó muy rápidamente a formar parte de la vida espiritual de la comunidad... venía huyendo de las dramáticas jornadas de trabajo del canal de Panamá y traía por todo equipaje, una Biblia deshojada... la que cuidaba como al más rico tesoro. El Africano vivía solo y aislado... Biblia en mano, visitaba a los vecinos para llevarles el mensaje de Dios, recordar obligaciones y deberes, y estimular las virtudes... era un predicador *free lance*, que no demandaba cultos ni ritos, ni exigía limosnas ni contribuciones y, por lo tanto, era persona bien recibida en todos los hogares donde se necesitaba una moral para educar a los niños [...] (muy pronto) Lorenzo comenzó a sufrir y a arrepentirse de haber tolerado que el predicador usara sus instalaciones. De pronto, dejando de lado temas tan gratos como la infinita bondad de Dios, el negro arremetió contra el quinto mandamiento... A Lorenzo, el Africano se le hizo insufrible [...] Intentó acusar de ignorante, desautorizado para decidir sobre lo bueno y lo malo porque no pertenecía a ninguna iglesia formal. Descalificó su ejemplar de la Biblia llamándola librito anticristiano de alguna secta satánica. Nada hizo mella en la buena fama del predicador, quien seguía visitando hogares y siendo bienvenido [...] (Lobo, 2014, p. 55-80).

En lo religioso y ante la incomodidad de la prédica del Africano, Tatiana Lobo relata cómo Lorenzo intercede ante el Obispo de la diócesis y logra que el predicador sea reemplazado por un misionero católico procedente de Alemania. Esto hizo, que el evangelista desaparezca en forma trágica mientras abandona la aldea. Sin embargo, el padre Vogel fue el primero y último misionero católico romano que pasó por Parima Bay. Sin cultos religiosos, sin predicador, Biblia, ni misionero, Parima Bay cayó en el paganismo total y los ritos de la pocomía... a Lorenzo ya no le importaba que “uno de ellos, declarado pastor por voto colectivo y consensual los tocara con una varita y podían hablar en lenguas” (Lobo, 2014, p. 79-80). En la narrativa de Tatiana Lobo, se refuerzan dos aspectos que se repiten en toda América Latina: primero, la incapacidad de la Iglesia Católica de atender las demandas religiosas de sus fieles, asimismo, de sus vínculos con comerciantes, patrones y poderosos que han hecho fortuna en forma irregular. Segundo, el reemplazo de las creencias y prácticas religiosas católicas por otras de raíz africana y el pentecostalismo como lo muestra la siguiente publicación:

Pastores y evangelistas de Costa Rica y el exterior seguían fundando iglesias con campañas [...] Equipos musicales viajaban a través del país, ayudando en campañas y en las nuevas iglesias [...]. En 1978, 2.000 recibieron el bautismo del Espíritu Santo en tres meses (De Walker, 1990, p. 194).

Las campañas evangelísticas y sanidad divina: La imagen pública de los pentecostales

El acceso a salud para los pobres, a mediados del siglo XX fue precaria no solo en Costa Rica, lo fue en toda la región. Una fuente importante sobre el acceso a la salud, es el libro de Salvador Allende. Allí, hace un riguroso análisis del sistema de salud pública, formulando varias críticas sobre como los progresos de la medicina les han sido prácticamente vedados a la gran masa (Allende, 1939). Mas tarde en México y en su discurso en la Universidad de Guadalajara el año 1972 dejó ver que “hay muchos médicos que no comprenden que la salud se compra y que miles y miles de hombres y mujeres en América Latina que no pueden comprar la salud” (Discurso [...], 1972). Por tanto, en este aspecto, el mensaje pentecostal, al proclamar una salvación que incluye las sanidades milagrosas, lleva implícita una protesta simbólica, que, en cierta forma, halla su correlato en la cultura popular (Foucault, 2006). A nivel religioso, las sanidades están presentes en todas las religiones del mundo (Eliade, 1992) en forma especial en las tradiciones cristianas como la católica y protestante (Dayton, 1991). “En toda sociedad pueden coexistir dos tipos de concepciones de la enfermedad, la racional-empírica y la personal-sobrenatural. En este sentido, el tratamiento de la enfermedad vía el espíritu es una forma posible de tratar” (Peña, 2000, p. 2-3). Para el pentecostalismo, los milagros y sanidades son parte constitutiva y la creencia que Cristo sana, está desde sus orígenes, a pesar de que este énfasis le significó su distanciamiento del protestantismo de mayor data que consideraba que esto era parte del pasado (Enns, 2010).

En el ámbito religioso estadounidense y, terminada la Segunda Guerra Mundial, un poderoso avivamiento de sanadores se produjo en la subcultura pentecostal cuya influencia se dejó sentir en América Latina.

Una nueva generación de líderes denominacionales quería dejar atrás las disputas doctrinales que habían dividido al pentecostalismo a principios del siglo XX, trataban de derrumbar los muros que habían separado a aquellos que creían en el bautismo en el Espíritu Santo. Este nuevo espíritu pacífico se institucionalizó en 1948 con la fundación de la Confraternidad Pentecostal de Norteamérica, una unión de ocho de las denominaciones pentecostales más importantes del continente. También, abrió camino a la irrupción de avivamientos urbanos sin distinción de denominaciones pentecostales, que

no hubieran sido posibles unos años antes. Además, las iglesias pentecostales de la posguerra estaban compuestas por una generación que anhelaba vivir su propio derramamiento milagroso del Espíritu Santo. Se habían criado escuchando los relatos de Azusa y los milagros de los años pasados y querían ser testigos del poder de Dios en su propia época (Harrell, 2006, p. 387-388).

Entre los sanadores y evangelistas destacados que formaron parte de esta corriente y que tuvieron influencia en el pentecostalismo latinoamericano entre los años 30 y 70, destaca un pastor de las Asambleas de Dios en Oregón, Gordon Lindsay, quien en 1947 empezó a publicar *Voice of Healing* (La Voz de la Sanidad). Lindsay fue un destacado coordinador de eventos de avivamiento y apoyó a múltiples evangelistas sanadores dentro y fuera de los Estados Unidos (Harrell, 2006).

Para principios de los cincuenta, decenas de evangelistas sanadores llenaban carpas y auditorios por todo el país: atraían a miles de personas, relataban historias de sanidades más otros milagros y recogían millones de dólares aportados por sus seguidores. Casi todos los primeros evangelistas trabajaban bajo la cobertura de la organización *Voice of Healing*. La revista de Lindsay también publicaba informes sobre el trabajo en otros países como los del evangelista Clifton Oliver Erikson que realizó campañas en Chile en 1952 (Carreño, 1952), Tommy Hicks en Argentina en 1954 y T. L. Osborn en Costa Rica en 1952. Algunos de los evangelistas sanadores se especializaron en evangelismo en países extranjeros, pero todos los ministros independientes realizaron cruzadas fuera de los Estados Unidos, a las que asistían cientos de miles de personas en América Latina, África y Asia.

El grupo de evangelistas de *Voice of Healing* fue el centro más coherente del avivamiento de sanidad, pero algunos evangelistas sanadores de fama no estaban relacionados con la organización de Lindsay, por ejemplo, Kathryn Kuhlman y Oral Roberts, este último estuvo en Chile el año 1967, la prensa escrita reportó su visita en sus páginas centrales (Correa, 1967).

Las incipientes comunidades pentecostales (Iglesia Santidad Pentecostal, las Asambleas de Dios y la Iglesia de Dios) por un lado hacían esfuerzos por mantener su proyecto misionero en Costa Rica, por otro lado, evaluaban su permanencia en el país ante el escaso avance de su misión (De Walker, 1990). No obstante, los obreros que intentaban fortificar su permanencia hacían los preparativos para una gran campaña de sanidad divina en San José (marzo de 1952) con el evangelista y sanador de fama internacional, T. L. Osborn, invitado por Noel de Souza, director de la Misión de la Iglesia de Dios (Nelson, 1983).

La campaña despertó interés en la pequeña familia pentecostal presente en Costa Rica y produjo también mayor acercamiento entre varias denominaciones evangélicas. Juntas hicieron lo que ninguna habría logrado sola (De Walker, 1990). Los organizadores alquilaron el estadio de deportes, con una capacidad para 10.000 personas. Aunque, la constitución garantizaba la libertad de religión, no obstante, el catolicismo romano como religión oficial hizo gestiones ante la autoridad civil para impedir el desarrollo de la campaña (De Walker, 1990). La primera noche estaba lleno el estadio; a la próxima, los concurrentes lo encontraron cerrado, por tanto, decidieron marchar al palacio del presidente para reclamar justicia. Pero la policía los detuvo y llevó a la cárcel a varios pastores hasta el día siguiente. El evangelista Osborn y su familia estuvieron bajo arresto domiciliario por 24 horas (De Walker, 1990). La prensa escrita, los dos principales periódicos del país (La Nación y el Diario de Costa Rica) cubrieron el evento, primero anunciando la campaña⁴, luego informando los pormenores de la suspensión con titulares como este: “El suspendido mitin de los milagros” (La Nación, 1952), donde la autoridad civil fundamenta su prohibición con la siguiente explicación: “la posibilidad de permitir un espectáculo, en que se llama a los enfermos para ser curados mediante procedimientos espirituales, creo que por la forma en que se anuncia, no debe permitirse, pues se presta a malas interpretaciones y a que degeneren en charlatanería” (Padilla, 1952, p. 2). El periódico también informó que ante esta medida “una serie de enfermos, paralíticos, ciegos, tullidos, feos, tísicos, etc., habían llegado a San José, con el fin de asistir a la sesión convocada. Tuvieron que regresarse a sus casas” (La Nación, 1952, p. 2). Ante la presión del sector evangélico y pentecostal, la autoridad procedió a autorizar la campaña, pero con ciertas restricciones (Diario de Costa Rica, 1952).

Durante los primeros días del evento ocurrieron innumerables milagros lo que convenció a millares de personas. “Un hombre bien conocido quien por 15 años no caminaba sin muletas fue sanado instantáneamente. Al otro día caminaba por el centro de la ciudad, y mucha gente iba tras él para observar el milagro. Se llenaba el estadio, y algunas noches hasta mil personas hicieron profesión de fe en Cristo” (De Walker, 1990, p. 180). Los resultados de la campaña fueron que las comunidades pentecostales recibieron un número importante de personas en sus cultos e iniciaron un desarrollo cuantitativo sostenido. El impacto de esta jornada de Sanidad Divina en la sociedad costarricense, sostenida e impulsada desde el exterior vino a legitimar y consolidar el proyecto pentecostal de raíz religiosa estadounidense.

⁴ Página completa con el aviso y testimonios de la Campaña de Sanidad Divina. La Nación, 13 de marzo de 1952, p. 5.

A partir de 1952, varios fueron los sanadores internacionales que cada año visitaban Costa Rica, sin embargo, el más destacado, según Wilton Nelson (1983), fue Yiye Ávila, quien estuvo en San José en 1974 y 1979. Bien se puede sostener, que los milagros son parte constitutiva de la cultura costarricense desde tiempos coloniales, pero estos siempre vinculados al catolicismo, en especial a la virgen *Nuestra Señora de los Ángeles Patrona de Costa Rica*, cuyo santuario se ubica en Cartago, antigua capital colonial del país. Allí, seguramente vamos a conocer algún milagro que la imagen concedió. Desde las ciencias sociales y en particular el fenómeno de los santuarios resulta singularmente rico para un estudio desde la antropología interpretativa o simbólica (Costilla, 2021). Desde el punto de la antropología cultural, la eficacia de las sanidades rituales de sanación se produce por la concurrencia simultánea de tres factores: la fe del chamán (sanador) en la eficacia de sus medios, la fe del enfermo en que el chamán lo puede sanar y el consenso social mayoritario, o, incluso la exigencia social para que el chamán cure al enfermo. “como variantes culturales de su lógica, tanto al chamán *strictu sensu*, como al exorcista, al mago, al brujo, al hechicero, al médico tradicional, al curandero, al gurú, al profeta, al místico, al sacerdote e incluso a ciertos psicólogos y psiquiatras (Lévi-Strauss incluye igualmente al psicoanalista, que le sirve de referencia mayor en sus célebres ensayos sobre el chamanismo)” (Peña, 2000, p. 2).

La pugna que provocó la presencia de evangelistas y sanadores pentecostales en Costa Rica se puede relacionar como una competencia por los bienes simbólicos de salvación y el dominio del campo religioso entre católicos y protestantes. La prensa escrita junto con describir el desarrollo de sus campañas evangelísticas y sanidad divina, consultó la opinión de autoridades religiosas de la salud y profesores universitarios. El artículo publicado en el diario *La Nación* el 22 de junio de 1979 con el subtítulo: “Obispo, sicólogos, y médicos escépticos sobre curaciones”; allí, la autoridad católica se refirió a la campaña de “sanidad divina” o “campaña de milagros”, como una ofensa a “la inteligencia de un pueblo culto como el nuestro”, y un “atropello a la tradición cristiana”. “Esta gente se sirve de personas que fingen que están enfermas para luego decir que se sanaron”. Por su parte, el psicólogo dijo que este tipo de curaciones se logran mejor cuando el hombre

pierde individualidad y se convierte en masa. En un acto deportivo, una corrida de toro o en una concentración religiosa, la persona pierde capacidad crítica y se vuelve sugestionable [...] y dependiendo de las habilidades de ciertos individuos, la sugestión puede llegar a grados de histeria y la persona puede sentirse sana.

Es decir, las experiencias emocionales asociadas al bienestar en el contexto ritual como un punto de partida para abordar la relación con lo trascendente desde la inmediatez de la experiencia, como lo sostiene Olivas (2022), no tiene validez para los críticos.

A nivel social, el Colegio de Médicos se negó a responder una carta enviada por Yiye Ávila donde este le informa que la campaña de sanidad divina no pretendía interferir con la ciencia médica, porque ellos “curaban enfermedades por medio de la oración”. Ante esta misiva, el presidente del Colegio Médico declaró al medio que no consideraba oportuno contestarle, por considerar que era darle demasiada importancia a un *charlatán*. Para las autoridades de la religión dominante, la aparición de los sanadores o milagrosos en Costa Rica siempre fue visto con cierto menosprecio, sin mediar una reflexión más profunda, por tanto, se recurrió a descalificativos, poniendo en duda la inteligencia de quienes buscan la sanidad por medios religiosos, más aún si estos son pobres. Por su parte, los psicólogos reconocen que hay ciertas enfermedades —en especial de tipo mental— que pueden ser curadas mediante la oración o la imposición de manos, sin embargo, termina descalificando a los sanadores, tildando las jornadas de sanidad divina como histerias colectivas. El Colegio Médico en su racionalidad, niega toda importancia a la creencia en las sanidades y recrimina al evangelista como un “charlatán”. En consecuencia, los términos más usados por la prensa escrita que informan sobre las sanidades o milagros en actos religiosos son los de embaucador y charlatanería.

Estas representaciones desfavorables ante un liderazgo o ministerio de sanación, en un país con fuerte tradición católica y con una influencia considerable en la vida religiosa nos conduce a un elemento común en el caso citado, pero que nos lleva a una actitud que Habermas (2011) diría postsecular, que considera la religión como fuente del sentido, motivación y germen de valores que nutre la ética de la ciudadanía y fomenta la solidaridad. Esto último, como es el acceso a la salud de las personas pobres que ha caracterizado no solo a Costa Rica, sino a toda la región. Pues, los pobres y necesitados de atención médica o históricamente oprimidas han respondido mediante movimientos de exaltación e intenso fervor religioso “proclives al profetismo y organización de milagros, al éxtasis y los estados de trances. Se trata de un fenómeno tradicional característico de las mayorías de las religiones oprimidas” (Foucault, 2006, p. 29). Por tanto, quienes controlan el acceso a la salud no alcanzan a visualizar el tema de fondo al acudir de forma despectiva ante un problema de salud del pobre del cual se desconfía históricamente (Simmel, 2018). Por consiguiente, los procesos de anclaje y de objetivación reúnen tres funciones básicas de las RS: una de carácter

cognitivo que integra lo novedoso, otra que se encarga de interpretar la realidad y una función orientadora de las conductas (Jodelet, 1986). En los antecedentes expuestos, podemos ver que la información novedosa del ser pentecostal se integra, y se interpreta de acuerdo con los conocimientos y saberes que las personas tienen en ese momento histórico y contexto cultural; y luego orienta las conductas o define las actitudes, elemento central de las dimensiones de las RS. Dado lo reciente del pentecostalismo y sus prácticas en la historia costarricense, no sorprende que estas ideas de charlatán y embaucador aparezcan atribuidas a sujetos que parecen generar milagros en nombre de Dios. Es probable que los milagros no sean del todo novedosos, pues es posible que estos hayan sido vistos en las religiones y culturas indígenas y de matriz afro en este territorio. Sin embargo, verlas asociadas a una religión de la marginalidad, seguramente fue algo nuevo que requirió un proceso de asimilación, con una posible actitud de sospecha, que luego influyó en los otros procesos de la conformación de una RS (información y campo de representación). De este modo, la naturalización —como parte del proceso de objetivación de una RS— se va dando de manera estigmatizante y recelo.

Conclusiones

La irrupción del pentecostalismo como un nuevo actor religioso en una sociedad donde ser costarricense significaba también ser católico, rápidamente activó los mecanismos de resistencia y su caracterización social peyorativa. En nuestra reflexión nos propusimos identificar tres de las representaciones o imágenes más significativas de elaboración social y de origen temprana. En nuestro recorrido por la literatura y narrativa de varios autores se logró identificar dos de las imágenes más recurrentes: el apodo de “pandereta” y el “predicador de parque”. Concentramos nuestra tarea en las obras de Fernando Contreras y Tatiana Lobo en primer término, y luego la prensa escrita, entre marzo de 1952 a 1975, y junio 22 de 1979. La teoría de las representaciones nos permitió demostrar cómo se ancló y objetivó en la sociedad estas representaciones que recoge la literatura de parte de dos escritores de reconocido prestigio. Esto es relevante, pues la literatura tiene por objetivo ser un reflejo de la sociedad, que depende de las condiciones de producción y de circulación, y que en parte está asociada a valores y a una visión del mundo, es decir, la literatura juega un rol importante en el marcado de percepciones y de la realidad. Por consiguiente, en nuestra reflexión constatamos cómo las RS configuran la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos, donde las actividades psíquicas de los grupos sociales, en

este caso católicos vinculados a la prensa, liberaron los poderes de su imaginación que se materializan en conceptos tales como “panderetas”, “predicadores de parque”, en embaucadores charlatanes en el caso de las campañas de sanidad divina. Interpretando el pensamiento de Moscovici, las RS tienen una doble función: hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible perceptible, ya que lo insólito o lo desconocido, son amenazantes cuando no se tiene una categoría para clasificarlos como lo fue el pentecostalismo con su arribo proselitista a mediados del siglo XX a Costa Rica.

AGRADECIMIENTOS: Agencia Nacional Investigación y Desarrollo (ANID) Entidad del Estado de Chile, que financio la pasantía en Costa Rica de uno de los investigadores.

REFERENCIAS

- ALLENDE, S. **La realidad medico social chilena**. Santiago: Ministerio de Salubridad, 1939.
- ANDERSON, A. **El pentecostalismo: el cristianismo carismático mundial**. Madrid: Ediciones Akal, 2004.
- BAJTÍN, M. **Las fronteras del discurso**. Buenos Aires: Las Cuarentas, 2011.
- BIESKE, S. **El explosivo crecimiento de la Iglesia evangélica en Costa Rica**. San José: Jossmay, 1990.
- BOURDIEU, P. Genèse et structure du champ religieux. **Revue française de sociologie**, v. 12, n. 3, p. 295-334, 1971. Disponible en: https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1971_num_12_3_1994. Acceso en: 13 feb. 2026.
- CARREÑO, E. **Clifton Oliver Erickson**. Santiago: Sin editorial, 1952.
- CERIANI, C.; PUGLISI, R. Las Formas simbólicas Del Poder Sagrado: Carismas y estéticas en perspectiva comparada. **Revista Cultura y Religión**, [s. l.], v. 16, n. 1, p. 303-335, 2022. Disponible en: <https://www.scielo.cl/pdf/cultrelig/v16n1/0718-4727-cultrelig-16-01-303.pdf>. Acceso en: 13 feb. 2026
- CONTRERAS, F. Conversación en la Universidad de Costa Rica en octubre de 2014.
- CONTRERAS, F. **Única mirando al mar**. San José: Ediciones Farben, 1994.
- CONTRERAS, F. **Urbanoscopio**. San José: Ediciones Farben, 1997.
- CORREA, R. Patético ruego por un milagro. **Revista Vea**, [s. l.], p. 16-17, 21 de dic.1967.
- COSTILLA, J. De milagros, imágenes y santuarios: apropiaciones simbólicas en tres cultos católicos sudamericanos. **Revista Cultura y Religión**, [s. l.], v. 15, n. 2, p. 167-209, 2021. Disponible en: <https://www.scielo.cl/pdf/cultrelig/v15n2/0718-4727-cultrelig-15-02-167.pdf>. Acceso en: 13 feb. 2026.
- DAYTON, D. **Raíces teológicas del pentecostalismo**. Buenos Aires: Nueva Creación-Grand Rapids, 1991.
- DE WALKER, L. **Siembra y cosecha: las Asambleas de Dios de México y Centroamérica**. Tomo 1. Deerfield: Editorial Vida, 1990.
- DIANTEILL, E.; LÖWY, M. **Sociologías y religión**. Aproximaciones disidentes. Buenos Aires: Manantial, 2009.
- DIARIO DE COSTA RICA. El Ministro de Gobernación determina los alcances del permiso para conferencias religiosas. **Diario de Costa Rica**, San José, Costa Rica, 1952, jueves 27 de marzo.
- DISCURSO de Salvador Allende en la Universidad de Guadalajara (versión íntegra, 1972). [S. n.: s. l.]: 2019. 1 vídeo (1h22min13). Publicado por el canal Rafael Villegas. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=h_IoaTr2o7s. Acceso en: 13 feb. 2026.

DURKHEIM, E. **Las formas elementales de la vida religiosa**. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

ELIADE, M. **Mito y realidad**. Barcelona: Editorial Labor, 1992.

ENNS, P. **Compendio Portavoz de teología**. Michigan: Editorial Portavoz, 2010.

FERNÁNDEZ, P. **El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana**. Barcelona: Anthropos, 2004.

FOUCAULT, M. **La vida de los hombres infames**. La Plata: Editorial Altamira, 2006.

GÓMEZ, J. **El crecimiento y la deserción en la iglesia evangélica costarricense**. Cuarta edición corregida y ampliada. San José: AIIDEF, 2014.

HABERMAS, J. **El poder de la religión en la esfera pública**. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

HARRELL JR., D. Sanadores y televangelistas después de la Segunda Guerra Mundial. *In*: SYNAN, V. (ed.). **El Siglo del Espíritu Santo: cien años de renuevo pentecostal y carismático**. Buenos Aires: Editorial Peniel, 2006.

HOLLAND, C. **Religión en Costa Rica**. San José: Prolades, 2002.

HOLLENWEGER, W. **El pentecostalismo**. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1976.

JODELET, D. La representación social: fenómenos, concepto y teoría. *In*: MOSCOVICI, S. (ed.). **Psicología Social II**. Barcelona: Paidós, 1986.

LA NACIÓN. Obispo, sicólogos, y médicos escépticos sobre curaciones. **La Nación**, San José, Costa Rica, 1979, n° 10.955, viernes 22 de junio.

LA NACIÓN. Todo el mundo! al estadio Mendoza. **La Nación**, San José, Costa Rica, 1952, n° 1576, jueves 13 de marzo.

LOBO, T. **Calypso**. San José: Editorial Costa Rica, 2014.

MORA, M. La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. **Athenea Digital: Revista de pensamiento e investigación social**, [s. l.], v. 1, n. 2, 2002. Disponible en: <https://atheneadigital.net/article/view/n2-mora>. Acceso en: 13 feb. 2026.

MOSCOVICI, S. **El Psicoanálisis, su imagen y su público**. Buenos Aires: Ediciones Huemul, 1979.

NELSON, W. **Historia del protestantismo en Costa Rica**. San José: INDEF, 1983.

OLIVAS, O. La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. **Cultura y Religión**, [s. l.], v. 16, n. 1, p. 336-369, 2022. Disponible en: <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/1047>. Acceso en: 13 feb. 2026.

ORELLANA, L. *et al.* Los pentecostales en Costa Rica: su identidad religiosa y social en el

Siglo XX. **Universidad y Sociedad**, [s. l.], v. 15, n. 6, p. 541-551, 2023. Disponible en: <https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/4172>. Acceso en: 13 feb. 2026.

ORELLANA, L. **La legitimidad social, cultural y religiosa del pentecostalismo en Chile y Costa Rica entre los años 30s y 70s**. 2015. Tesis (Doctoral) – Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile, Santiago, 2015.

ORELLANA, L. El movimiento Pentecostal en Costa Rica 1930-1980. *In*: MANSILLA, M.; MOSQUEIRA, M. (eds.). **Sociología del pentecostalismo en América Latina**. Santiago: Ril Editores, Universidad Arturo Prat, 2020.

PADILLA, G. Censor de espectáculos públicos. **La Nación**, [s. l.], p. 2, 14 mar. 1952.

PÁEZ, D. **Pensamiento, individuo y sociedad: cognición y representación social**. Madrid: Fundamentos, 1987.

PEÑA, F. Más allá de la eficacia simbólica del chamanismo al psicoanálisis. **Cuicuilco**, [s. l.], v. 7, n. 18, p. 2-3, 2000. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/351/35101809.pdf>. Acceso en: 16 feb. 2026.

SAPIRO, G. **La sociología de la literatura**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.

SCHÄFER, H. **Protestantismo y crisis social en América Central**. San José: Universidad Luterana Salvadoreña y DEI, 1992.

SIMMEL, G. **El pobre**. Madrid: Ediciones Sequitur, 2018.

STAM, J. Proyecto Evangelizador de las Iglesias Protestantes en Costa Rica. **Senderos**, [s. l.], n. 20, p. 41-57, 1984.

TAJFEL, H. **Social identity and intergroup relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

ULLOA, A. Pastora de la Iglesia Santidad Pentecostal, en Alajuela, Costa Rica. Información, compartida el 8 de noviembre, 2014.

VALDERREY, J. Las sectas en Centroamérica. **Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe**, [S. l.], v. 12, n. 45, p. 103–140, 1986. Disponible en: <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/view/1262>. Acceso en: 17 feb. 2026.

VALVERDE, J. **Las sectas en Costa Rica: Pentecostalismo y conflicto social**. San José: DEI, 1990.

CRedit Author Statement

- Reconocimientos:** Universidad Bíblica Latinoamericana. Universidad Nacional de Costa Rica y Universidad de Costa Rica.
 - Financiación:** Agencia Nacional Investigación y Desarrollo (ANID) Entidad del Estado de Chile.
 - Conflictos de intereses:** No existe.
 - Aprobación ética:** No.
 - Disponibilidad de datos y material:** Si, disponemos de copias en pdf de revistas y periódicos citados
 - Aportaciones de los autores:** Se realizo la investigación y la redacción en forma conjunta.
-

Procesamiento y maquetación: Editora Ibero-Americana de Educação
Revisión, formato y normalización

