



CONSULTA
Rostros del Protestantismo en Guatemala
Julio 28-30, 2009

EL PENTECOSTALISMO EN GUATEMALA: APORTES Y DEBILIDADES

[PENTECOSTALISM IN GUATEMALA: CONTRIBUTIONS AND WEAKNESSES]

Henri Gooren
Department of Sociology and Anthropology
Oakland University
518 Varner Hall
Rochester MI 48309
United States
E-mail: GOOREN@OAKLAND.EDU

Discurso para la Conferencia “Rostros del protestantismo en Guatemala”
Centro Esdras, Ciudad de Guatemala, martes 28 de julio de 2009

ABSTRACT

El pentecostalismo guatemalteco tiene una larga historia. Primero analizo el pentecostalismo en los años noventa, comparándolo con su gran crecimiento entre 1976 y 1986. Uso la teoría del mercado religioso de la sociología de religión para analizar la pérdida de miembros de las iglesias pentecostales hacia las iglesias neopentecostales. Esto sirve como base para mi análisis del proceso de la “pentecostalización” de Guatemala, usando cinco indicadores importantes. Finalmente presento seis interrogantes provocativos para ayudar a las iglesias pentecostales clásicas distinguirse más de las iglesias neopentecostales y así construir un futuro más seguro para el pentecostalismo clásico.

EL PENTECOSTALISMO EN GUATEMALA: APORTES Y DEBILIDADES

Henri Gooren, Oakland University

INTRODUCCIÓN: EL PENTECOSTALISMO GUATEMALTECO EN LOS AÑOS NOVENTA

Esta es la primera vez que he vuelto a Guatemala desde 1995. Hice mi estudio de doctorado de antropología para la Universidad de Utrecht en Holanda en Ciudad de Guatemala en 1993 y 1994-95. Vivía en el Edificio “Engel” en la Zona Uno, enfrente de McDonald’s en Sexta Avenida. Estudiaba micro-empresarios católicos, pentecostales y mormones en La Florida, en la Zona 19 (y algunos en Mixco también). Las preguntas claves de la investigación eran: (1) ¿Cómo ayuda o impide la membresía en una cierta iglesia el funcionamiento de una microempresa? (2) ¿Qué es el papel del hogar del microempresario en este proceso?¹

En la Florida estudiaba un grupo mormón, una parroquia católica y una iglesia pentecostal llamada *Lluvias de Gracia*. Esta iglesia se separó de la iglesia presbiteriana de Guatemala en 1984, lo que realmente lo hace una iglesia neopentecostal. El enfoque en Lluvias de Gracia estaba más sobre la salvación que sobre ser empresario en este mundo, aunque habían varios microempresarios entre los miembros en La Florida.

No voy a dar un resumen histórico del protestantismo en Guatemala (ya que la Dra. Virginia Garrard-Burnett lo hizo esta mañana) y tampoco del pentecostalismo. Pero hay que notar que el pentecostalismo en Guatemala tiene una historia muy larga. Los primeros misioneros de la Iglesia del Evangelio Completo de Dios llegaron desde Estados Unidos en el 1916, seguidos por la Iglesia de Dios de Profecía en 1923, las Asambleas de Dios en 1937, el Evangelio Cuadrangular en 1945 y muchos otros. Un tipo de pentecostalismo guatemalteco de mucho éxito es *El Príncipe de Paz*, fundado en 1945. Entre el terremoto de 1976 y el año 1986, el pentecostalismo aumentó de 3 hasta 17 por ciento de la población guatemalteca.²

Es importante notar que en los años noventa, cuando yo vivía en Guatemala, el pentecostalismo clásico todavía estaba bastante fuerte. La razón principal de esto era que el neopentecostalismo apenas estaba empezando. El neopentecostalismo guatemalteco empezó con la Iglesia del Verbo en 1976, Fraternidad Cristiana en 1978, El Shaddai en 1983 y Lluvias de Gracia en 1984. La Iglesia del Verbo y El Shaddai tenían mucha influencia durante los gobiernos de Ríos Montt (1982-83) y Serrano (1991-93).³ Iglesias neopentecostales brasileñas llegaron desde la mitad de los años noventa. La Iglesia Universal del Reino de Dios y la Iglesia Dios es Amor ganaron muchos miembros.⁴

La gran explosión del crecimiento pentecostal en Guatemala tenía sus orígenes en los años sesenta, con las Asambleas de Dios y Príncipe de Paz, pero realmente

¹ Gooren (1999: 20).

² Gooren (2009a).

³ Cantón Delgado (1998).

⁴ Gooren (2009a).

ocurrió entre el terremoto de 1976 y el regreso a la democracia en 1986. De 1986 hasta 1993 el crecimiento anual de iglesias neopentecostales tal como Fraternidad Cristiana, Iglesia del Verbo, El Shaddai y Lluvias de Gracia ya era más grande que el crecimiento anual de las Asambleas de Dios y Príncipe de Paz.⁵ Desde los años noventa, el neopentecostalismo ha crecido fuertemente, muchas veces ganando miembros de las iglesias pentecostales clásicas como las Asambleas de Dios. ¿Cómo se explican estos procesos de crecimiento pentecostal en los años setenta y ochenta y después la pérdida de miembros hacia los neopentecostales en los años noventa?

EL MERCADO RELIGIOSO EN GUATEMALA

Una teoría importante de la sociología de religión para explicar el éxito (o la falta de éxito) de iglesias se refiere al “mercado religioso.”⁶ La idea central de este modelo de Stark y Finke es que las iglesias tienen que competir entre ellas para ganar miembros, quienes escogen su iglesia preferida en el mercado religioso. Ojo: este mercado religioso es solamente una imagen, una metáfora.

Stark y Finke notaron que los viejos monopolios religiosos (por ejemplo el catolicismo en América Latina) se rompieron y por eso el pluralismo religioso está creciendo en casi todo el mundo. Pero este pluralismo religioso no está destruyendo las “*estructuras de plausibilidad*”⁷ de las religiones y por ende no causa secularización. Stark y Finke atacan las viejas teorías de la secularización de la sociología de Max Weber, Emile Durkheim y Peter Berger. La teoría del mercado religioso explica por qué la religión está fuerte y creciendo, aunque muchos países se están modernizando. La religión es esencial para dar sentido al mundo y como base de la moral individual y colectiva y también como base para varios movimientos políticos “fundamentalistas” en el cristianismo, Islam y el hinduismo.⁸

En el modelo del mercado religioso, el pluralismo y la libertad religiosa son las condiciones esenciales para hacer posible la competencia religiosa. Stark y Finke suponen que esta competencia religiosa forma la base de un fuerte compromiso religioso individual y así también la base para convertirse a otra religión.

Tomando como referencia la teoría de Stark y Finke del mercado religioso se puede explicar la explosión del pentecostalismo en Guatemala entre 1976 y 1986 como el resultado de una combinación de muchos factores:⁹

1. Falta de satisfacción con la iglesia católica – o más bien falta de conocimiento o falta de contacto con el catolicismo, como reportaron algunos de mis informantes en Guatemala.¹⁰
2. Las iglesias pentecostales ofrecieron la posibilidad de participación religiosa directa, organizarse y desarrollar importantes capacidades individuales como el liderazgo y dar clases, trabajando como voluntarios en las iglesias pentecostales.

⁵ Gooren (2001: 183-186, 193).

⁶ Stark & Finke (2000).

⁷ Berger (1967: 50).

⁸ Stark & Finke (2000: 114-138).

⁹ Gooren (1999: 58-60). Vea también Gooren (2001).

¹⁰ Gooren (2002: 39-40).

3. Las misiones e instituciones pentecostales (iglesias, hospitales, escuelas, radio-emisoras) ya han tenido una presencia fuerte en Guatemala desde los principios del siglo veinte.
4. El proceso de urbanización de los años sesenta y setenta causó la formación de un gran grupo de inmigrantes rurales en las ciudades, quienes encontraron nuevas comunidades en el pentecostalismo.¹¹
5. Finalmente el factor de *anomie* era importante: una confusión y falta de valores¹² causados por la urbanización, la migración, la pobreza, la represión política, la violencia, el conflicto armado entre las fuerzas armadas y la guerrilla (1960-1996) y el terrible terremoto de 1976.

Pero hoy en día, ¿cómo es el mercado religioso en Guatemala? La respuesta breve es que la competencia religiosa por ganar miembros se ha intensificado con la llegada de nuevos grupos religiosos: no solamente los neopentecostales de Guatemala y Brasil, pero también otros. Los Testigos de Jehová ya llegaron en 1920 y tenían 33,500 miembros en 1995. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días mandó los primeros misioneros a Guatemala en 1947. Los mormones reportaron 210,101 miembros a finales del 2007, pero solamente una cuarta parte está activa en la religión.¹³ Otras religiones mundiales en Guatemala son el budismo, el judaísmo, el hinduismo e Islam. Todas llegaron con inmigrantes internacionales y ninguna pretende convertir a personas quienes no pertenezcan a su grupo étnico. Desde los años noventa, bajo la influencia de la globalización, llegaron varias religiones transnacionales a Guatemala tal como Baha'i, La Familia Internacional, Hare Krishna y Soka Gakkai. Sus membresías son extremadamente modestas, con la excepción de Baha'i.¹⁴

El grupo de gente interesado en cambiar de religión se mantiene estable y la población guatemalteca está creciendo más lenta desde los años ochenta. El resultado lógico es que muchas iglesias ya no crecen tanto, más que todo las iglesias pentecostales clásicas. Los neopentecostales ya crecen menos y a veces pierden miembros también, porque hay una gran movilidad de creyentes pentecostales quienes van de una iglesia a otra. Pero el resultado más importante de todos esos procesos de cambio religioso de los años setenta, ochenta y noventa ha sido la "pentecostalización" de Guatemala.¹⁵

LA "PENTECOSTALIZACIÓN" DE GUATEMALA

En mi trabajo he identificado cinco indicadores de la pentecostalización de las sociedades en América Latina: testimonios de conversión en los medios de comunicación, discursos pentecostales en la sociedad civil, políticos compitiendo por

¹¹ Roberts (1968) y Willems (1967) ya discutieron el papel de la urbanización en el crecimiento protestante.

¹² Durkheim ([1897] 1966: 253).

¹³ Deseret News (2008: 194); Gooren (2008: 363, 365).

¹⁴ Vea Tabla 1 en la última página y también Gooren (2009a).

¹⁵ Este proceso de la pentecostalización de la religión y sociedad se observa en varios países latinoamericanos (vea Gooren 2010).

los votos de los pentecostales, la pentecostalización de la economía (lo que incluye tendencias del evangelio de la prosperidad) y retos al *machismo*.¹⁶

El crecimiento de grupos pentecostales primero causa competencia intensificada por miembros con otras religiones, principalmente el catolicismo (la Renovación Carismática Católica)¹⁷ y el protestantismo histórico. Para poder competir mejor con los pentecostales, muchas iglesias protestantes históricas en toda América Latina ya se han “pentecostalizadas.” Adoptaron estilos de música y alabanza pentecostal, métodos de evangelización pentecostal (grupos celulares, reuniones de oración y el uso de los medios de comunicación modernos) y también algunos elementos claves del pentecostalismo, tal como hablar en lenguas y la curación divina.¹⁸ Mientras tanto la mayoría de los creyentes católicos activos en casi todos países de América Latina se han unido con la Renovación Carismática Católica (RCC), un movimiento católico con énfasis en el Espíritu Santo, la conversión y la disciplina individual. La pentecostalización de la religión en Latinoamérica además incluye la proliferación de ciertos elementos pentecostales (por ejemplo, hablar en lenguas, esperanzas del milenio de cristo y la curación por la fe) entre la gente sin afiliación a ninguna iglesia.¹⁹

El discurso pentecostal de la conversión después se extiende a los medios de comunicación modernos y más tarde a grupos no-religiosos en la sociedad civil. Los pentecostales van a tratar de lograr un estatus legal igual a la religión de monopolio (el catolicismo), lo que estimula que algunos líderes pentecostales se involucren en la política nacional.²⁰ Muy pronto muchos políticos empiezan a adoptar el lenguaje, las referencias bíblicas y la música pentecostal para atraer a los votantes pobres, quienes muchas veces son pentecostales.²¹ Después de más tiempo, tal vez una generación, la ética pentecostal pudiera afectar la conducta económica y las identidades de género, retando el machismo en toda la región.²²

El problema para el pentecostalismo clásico es que este proceso de pentecostalización es más que todo un proceso de *neopentecostalización*. Los únicos elementos pentecostales tradicionales son la esperanza de la Segunda Venida de Cristo, hablar en lenguas y la curación divina. El *neopentecostalismo* en América Latina ha sido muy original en desarrollar nuevos métodos de evangelización – como los grupos

¹⁶ Gooren (2010).

¹⁷ La Renovación Carismática Católica (RCC) empezó en EEUU y Colombia en 1967. La RCC llegó a la mayoría de los países latinoamericanos al principio de los años setenta y contó con 74 millones de adherentes en el 2000, lo que corresponde al 16 por ciento de todos los católicos del continente (Chesnut 2003: 66; ICCRS 2006).

¹⁸ Hay información sobre la pentecostalización de religiones en Brasil (Chesnut 2003; Oro & Semán 2000), Guatemala (Chesnut 2003; Gooren 1999; Steigenga 2001), Costa Rica (Steigenga 2001), Nicaragua (Gooren 2003) y Ghana (Omenyo 2002, 2005).

¹⁹ Steigenga (2001).

²⁰ Freston (2001, 2008: 25); Sepúlveda (1998: 193); Zub (2008).

²¹ Veá, por ejemplo, Guatemala (Freston 2001; Gooren 1999; Samson 2008; Steigenga 2001), Nicaragua (Freston 2001; Gooren 2009b; Zub 1993, 2008), Costa Rica (Freston 2001; Steigenga 2001), Venezuela (Smilde 2004), Perú (Freston 2001; López Rodríguez 2008) y especialmente Brasil (Brasil Fonseca 2008; Burdick 1993; Freston 1993, 2001; Gaskill 1997; Ireland 1991).

²² Brusco (1995).

celulares,²³ el modelo G-12 de crecimiento de iglesias²⁴ y el encuentro espiritual, – el uso de medios de comunicación modernos como televisión e Internet²⁵ y estimular a los líderes neopentecostales a involucrarse directamente en la política nacional.²⁶ El neopentecostalismo también ha desarrollado el evangelio de la prosperidad. Todos estos elementos son como productos únicos religiosos, los cuales dan al neopentecostalismo una posición fuerte en el mercado religioso de hoy día – en Guatemala y el resto de Latinoamérica. El neopentecostalismo además ha desarrollado muchos productos nuevos con gran atracción para los fieles, tal como las mega-iglesias, el movimiento apostólico,²⁷ la liberación de demonios, la guerra espiritual,²⁸ y haciendo mapas espirituales (“spiritual mapping”).²⁹

Desde los años ochenta, los neopentecostales han tenido más éxito que los pentecostales clásicos en el mercado religioso de Guatemala. Como consecuencia principal, las iglesias pentecostales clásicas han perdido muchos miembros a las iglesias neopentecostales – un proceso que todavía está pasando hoy día en Nicaragua, donde yo hice un estudio de varias iglesias recientemente. Todo esto me lleva a hacer la pregunta clave: ¿Hay futuro para el pentecostalismo clásico en Guatemala (o el resto del mundo)?

INTERROGANTES PARA EL FUTURO DEL PENTECOSTALISMO GUATEMALTECO

Aquí presento seis temas provocativos para ayudar a las iglesias pentecostales clásicas distinguirse más de las iglesias neopentecostales y así construir un futuro más seguro para el pentecostalismo clásico:

1. Las iglesias pentecostales clásicas deben de poner de nuevo más énfasis en la *moral* y la salvación a nivel individual y a nivel del grupo religioso, reflexionando sobre el código de conducta de los pentecostales de antes: ropa modesta para hombres y mujeres, dejar de usar mucha joya, limitando la influencia de la televisión en la familia. ¿Por qué hay tan poca reflexión hoy día de parte de los pentecostales sobre la sociedad de consumo, la avaricia y el egoísmo?

2. Las iglesias pentecostales clásicas deben de extender el concepto de la *conversión* religiosa del individuo a la sociedad entera. El entendimiento clásico de los pentecostales ha sido la conversión individual, pero muchos teólogos ponen énfasis en la importancia de la conversión colectiva: crear una sociedad mejor para todo el mundo – hombre y mujer, joven y anciano, rico y pobre, indígena y ladino. Hay un libro muy influyente en EEUU, escritos por Donald Miller y Tetsunao Yamamori: *Pentecostalismo mundial: El nuevo rostro de compromiso social cristiano*.³⁰ Presentan muchos ejemplos

²³ Cho (1987).

²⁴ Visite el website de G-12 para recibir más información: <http://visiong12.com>.

²⁵ Smith & Silveira Campos (2005) hacen un análisis muy interesante de los diferentes usos de medios de comunicación modernos de parte de neopentecostales en Guatemala y Brasil.

²⁶ Vea Cantón Delgado (1998, 2004) para Guatemala, especialmente los casos de Ríos Montt y Serrano.

²⁷ Campos (2004); Smith & Silveira Campos (2005: 50).

²⁸ Caballeros (1999).

²⁹ Holvast (2008).

³⁰ Miller & Yamamori (2007). Vea también Freston (2008: 32-33) y Petersen (1996).

de todo el mundo de pentecostales trabajando para construir un mundo mejor por medio de proyectos sociales para ayudar a niños viviendo en la calle, jóvenes en pandillas, gente sin trabajo, familias que perdieron sus casas en catástrofes naturales, etcétera. Fueron criticados por su metodología y la falta de estadísticas representativas, pero presentan un caso muy fuerte para un nuevo tipo de pentecostalismo. El pentecostalismo tiene una gran tradición de compromiso social, empezando con Azusa Street, Los Ángeles. Pero muchos creyentes pentecostales (en Guatemala y en otros países) desconocen esta gran tradición. La mayoría de teólogos quienes han puesto énfasis sobre el compromiso social cristiano han sido protestantes no pentecostales, tal como Rubem Alves, José Míguez Bonino, Samuel Escobar, Jorge Pixley, Julio de Santa Ana, Waldo César, Richard Shaull y aquí en Guatemala Emilio Antonio Núñez.

3. Las iglesias pentecostales clásicas deben de desarrollar nuevos modelos de *compromiso político* pentecostal que van más allá del corporatismo: buscando apoyo estatal para la religión de uno mismo. ¿Qué es la visión pentecostal de una sociedad más justa? ¿Es posible para los pentecostales movilizarse políticamente para lograr más transparencia en el gobierno, atacar la corrupción, introducir una nueva moral política y crear una mejor sociedad para todo el mundo? ¿Es posible más unidad entre los pentecostales de buena voluntad – tal vez hasta incluyendo neopentecostales y católicos – sobre temas políticos que van más allá de los temas de antes: el aborto, el divorcio y el matrimonio entre homosexuales?

4. Las iglesias pentecostales clásicas deben de reflexionar sobre el tema de pentecostalismo y la *sociedad multicultural*. Este tema lo va a desarrollar el Dr. Chris Chiappari mañana, así que no lo voy a tratar yo ahora.

5. Las iglesias pentecostales clásicas deben de enfocar sobre los lazos entre el pentecostalismo y la *inmigración*. Muchos pentecostales son inmigrantes en su propio país, quienes han salido del campo para vivir en la capital. Pero en esta época de la globalización hay cada vez más pentecostales quienes son inmigrantes internacionales. ¿Qué son las necesidades pastorales de ambos tipos de inmigrantes? ¿Cómo las iglesias pentecostales les pueden ayudar? Según Menjívar, las iglesias pentecostales en EEUU no tienen la misma infraestructura para ayudar a inmigrantes centroamericanos como las iglesias protestantes históricas y la iglesia católica. Sin embargo, todas estas iglesias son una influencia importante en la vida de los inmigrantes.³¹ En cambio, Hagan sostiene que las iglesias pentecostales de origen latinoamericano no ayudan a los inmigrantes directamente, porque se limitan a la evangelización y la salvación individual.³²

6. Las iglesias pentecostales clásicas deben de regresar al origen de la espiritualidad pentecostal: la fuerza del Espíritu Santo en la vida de la gente. El poder del Espíritu Santo va más allá de la conversión, la curación divina y hablar en lenguas. Ofrece acceso directo a Dios para todo tipo de gente – hombre y mujer, joven y anciano, rico y pobre, indígena y ladino. El Espíritu Santo es capaz de unir a la gente en una forma única, inspirándolos para trabajar para una mejor sociedad para todo el mundo.

³¹ Menjívar (2006: 1024).

³² Hagan (2006: 1566-67, 1569-1570).

DEL MUNDO ACADÉMICO AL MUNDO RELIGIOSO

Casi siempre presento mis estudios frente un público académico de antropólogos, sociólogos, históricos, etcétera. Esta consulta presenta una oportunidad única de discutir mis ideas con líderes de iglesias y con creyentes cristianos. He tratado de darles un resumen de mis ideas tal vez algo críticas sobre el estado actual del pentecostalismo guatemalteco desde el punto de vista de un observador académico de otro país: un holandés viviendo en Estados Unidos. Espero que mi lectura les sirva para inspiración y reflexión. ¡Muchas gracias!

BIBLIOGRAFÍA

- Barrett, David B., George T. Kurian, & Todd M. Johnson. 2001. *World Christian Encyclopedia, Second Edition*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociology of Religion*. Garden City (NY): Doubleday.
- BrasilFonseca, Alexandre. 2008. Religion and Democracy in Brazil: A Study of the Leading Evangelical Politicians. In: Paul Freston (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, 163-206. New York etc: Oxford University Press.
- Brusco, Elizabeth E. 1995. *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin, TX etc.: University of Texas Press.
- Burdick, John. 1993. *Looking for God in Brazil*. Berkeley, CA etc.: University of California Press.
- Caballeros, Harold. 1999. *De victoria en victoria: Conceptos, experiencias y técnicas sobre la guerra espiritual*. Miami, FL: Caribe/Betania.
- Campos, Bernardo. 2004. El post pentecostalismo: Renovación del liderazgo y hermenéutica del Espíritu. *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research* 13: 1-32. Online: <http://www.pctii.org/cyberj/cyber13.html>. Accessed July 7, 2009.
- Cantón Delgado, Manuela. 1998. *Bautizados en fuego: Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*. Antigua Guatemala/South Woodstock (VT): CIRMA/Plumsock Mesoamerican Studies.
- Cantón Delgado, Manuela. 2004. Religiones globales, estrategias locales: Usos políticos de las conversiones en Guatemala. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 10 (19): 87-108.
- Chesnut, R. Andrew. 2003. *Competitive Spirits: Latin America's New Religious Economy*. New York etc.: Oxford University Press.
- Cho, Paul Yonggi. 1987. *Los grupos familiares y el crecimiento de la iglesia*. Miami, FL: Editorial Vida.
- CID Gallup. 2004. *Public Opinion Survey Guatemala, # 39* [Online]. Online: <http://www.cidgallup.com/Documentos/Gua39ebrief.pdf>. Accessed October 29, 2008.
- Deseret News. 2008. *2009 Church Almanac*. Salt Lake City, Utah: Deseret News.
- Durkheim, Emile. 1966 [1897]. *Suicide: A Study in Sociology*. New York: Free Press.

- Freston, Paul. 1993. Brother Votes for Brother: The New Politics of Protestantism in Brazil. In: Virginia Garrard-Burnett & David Stoll (eds.). *Rethinking Protestantism in Latin America*, 66-110. Philadelphia: Temple University Press.
- Freston, Paul. 2001. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge etc: Cambridge University Press.
- Freston, Paul. 2008. Introduction. In: Paul Freston (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, 3-36. New York etc: Oxford University Press.
- Garrard-Burnett, Virginia. 1998. *Protestantism in Guatemala: Living in the New Jerusalem*. Austin, TX etc.: University of Texas Press.
- Garrard-Burnett, Virginia & David Stoll (eds.). 1993. *Rethinking Protestantism in Latin America*. Philadelphia: Temple University Press.
- Gaskill, Newton J. 1997. Rethinking Protestantism and Democratic Consolidation in Latin America. *Sociology of Religion* 58 (1): 69-91.
- Gooren, Henri. 1999. *Rich among the Poor: Church, Firm, and Household among Small-Scale Entrepreneurs in Guatemala City*. Amsterdam, the Netherlands: Thela [Latin America Series, number 13].
- Gooren, Henri. 2001. Reconsidering Protestant Growth in Guatemala, 1900-1995. In: James W. Dow & Alan R. Sandstrom (eds.). *Holy Saints and Fiery Preachers: The Anthropology of Protestantism in Mexico and Central America*, 169-203. Westport (CT) etc.: Praeger.
- Gooren, Henri. 2002. Catholic and Non-Catholic Theologies of Liberation: Poverty, Self-improvement, and Ethics among Small-scale Entrepreneurs in Guatemala City. *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (1): 29-45.
- Gooren, Henri. 2003. The Religious Market in Nicaragua: The Paradoxes of Catholicism and Protestantism. *Exchange* 32 (4): 340-360.
- Gooren, Henri. 2006. The Religious Market Model and Conversion: Towards a New Approach. *Exchange* 35 (1): 39-60.
- Gooren, Henri. 2008. The Mormons of the World: The Meaning of LDS Membership in Central America. In: Cardell K. Jacobson, John P. Hoffman, & Tim B. Heaton (eds.). *Revisiting Thomas F. O'Dea's "The Mormons": Contemporary Perspectives*, 362-388. Salt Lake City, Utah: University of Utah Press.
- Gooren, Henri. 2009a. Guatemala. In: Mark Juergensmeyer & Wade Clark Roof (eds.). *Encyclopedia of Global Religion*. Thousand Oaks (CA): SAGE. Forthcoming.
- Gooren, Henri. 2009b. Ortega for President: The Religious Rebirth of Sandinismo in Nicaragua. *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 87 (October). Forthcoming.
- Gooren, Henri. 2010. The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America. *Exchange* 39 (1). Forthcoming.
- Hagan, Jacqueline. 2006. Making Theological Sense of the Migration Journey from Latin America: Catholic, Protestant, and Interfaith Perspectives. *American Behavioral Scientist* 49 (11): 1544-1573.
- Holland, Clifton L. 2002. Guatemala. In: J. Gordon Melton & Martin Baumann (eds.). *Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices, Volume 3, Countries D-J*, 566-571. Santa Barbara (CA) etc.: ABC-CLIO.

- Holvast, René. 2008. *Spiritual Mapping in the United States and Argentina, 1989-2005: A Geography of Fear*. Leiden, the Netherlands etc.: Brill.
- ICCRS (International Catholic Charismatic Renewal Services). 2006. On-line: <http://www.iccrs.org/CCR%20worldwide.htm>. Accessed September 18, 2006.
- Ireland, Rowan. 1991. *Kingdoms Come: Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press.
- López Rodríguez, Dario. 2008. Evangelicals and Politics in Fujimori's Peru. In: Paul Freston (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, 131-161. New York etc: Oxford University Press.
- Menjívar, Cecilia. 2006. Liminal Legality: Salvadoran and Guatemalan Immigrants' Lives in the United States. *American Journal of Sociology* 111 (4): 999-1037.
- Miller, Donald E. & Tetsunao Yamamori. 2007. *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Berkeley (CA) etc.: University of California Press.
- Omenyo, Cephas N. 2002. *Pentecost outside Pentecostalism: A Study of the Development of Charismatic Renewal in the Mainline Churches in Ghana*. Zoetermeer, the Netherlands: Boekencentrum.
- Omenyo, Cephas N. 2005. From the Fringes to the Centre: Pentecostalization of the Mainline Churches in Ghana. *Exchange* 34 (1): 39-60.
- Oro, Ari Pedro & Pablo Semán. 2000. Pentecostalism in the Southern Cone Countries: Overview and Perspectives. *International Sociology* 15 (4): 605-627 (December).
- Petersen, Douglas. 1996. *Not by Might or by Power: A Pentecostal Theology of Social Concern*. Oxford (UK): Regnum Books.
- Roberts, Bryan R. 1968. Protestant Groups and Dealing with Urban Life in Guatemala. *American Journal of Sociology* 73 (6): 753-767.
- Samson, C. Mathews. 2008. From War to Reconciliation: Guatemalan Evangelicals and the Transition to Democracy, 1982-2001. In: Paul Freston (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, 63-96. New York etc: Oxford University Press.
- Sepúlveda, Juan. 1998. Future Perspectives for Latin American Pentecostalism. *International Review of Mission* 87 (345): 189-195 (April).
- Smilde, David. 2004. Contradiction without Paradox: Evangelical Political Culture in the 1998 Venezuelan Elections. *Latin American Politics and Society* 46 (1): 75-102.
- Smith, Dennis A. & Leonildo Silveira Campos. 2005. Christianity and Television in Guatemala and Brazil: The Pentecostal Experience. *Studies in World Christianity* 11 (1): 49-64.
- Stark, Rodney & Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley (CA) etc.: University of California Press.
- Steigenga, Timothy J. 2001. *The Politics of the Spirit: The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Lanham (etc.): Lexington Books.
- Willems, Emilio. 1967. *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Nashville (TN): Vanderbilt University Press.
- Zub, Roberto. 1993. *Protestantismo y elecciones en Nicaragua*. Managua: Nicarao/CIEETS.

Zub, Roberto. 2008. The Evolution of Protestant Participation in Nicaraguan Politics and the Rise of Evangelical Parties. In: Paul Freston (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, 97-129. New York etc: Oxford University Press.

TABLA 1: RELIGIONES PRINCIPALES EN GUATEMALA 1995, 2000, 2004

Religión	1995	2000	2004
Catolicismo	8,4 M (84,2 %)	9,6 M (84,3 %)	57 %
Protestantismo	2,5 M (22 %)	2,5 M (21,2 %)	30 %
Testigos de Jehová	33.500 (0,34%)	--	24.008 (0,19 %)
Mormones	148.013 (1,41 %)	196.707 (1,39 %)	200.537 (1,34 %)
Ninguna religión	157.500 (1,6 %)	204.900 (1,8 %)	--
Otras religiones mundiales:			
Budismo	1.850	2.000	--
Judaísmo	1.000	1.000	--
Islam	850	910	--
Nuevas religiones transnacionales:			
Espiritualistas	22.200 (0,2 %)	23.800 (0,2 %)	--
Baha'i	18.000 (0,2 %)	20.100 (0,2 %)	--
religiones chinos	3.500	3.700	--
otras religiones	1.900	2.000	--

Fuentes: Barrett *et. al.* (2001), Holland (2002), CID Gallup (2004)