

ISSN: 1130-2887

DEMOCRACIA Y EL CRECIMIENTO DEL PROTESTANTISMO  
EVANGÉLICO EN GUATEMALA: ENTENDIENDO  
LA COMPLEJIDAD POLÍTICA DE LA RELIGIÓN  
«PENTECOSTALIZADA»

*Democracy and the growth of Evangelical Protestantism in Guatemala:  
understanding the complexities of «pentecostalized» religion*

Timothy J. STEIGENGA  
Florida Atlantic University  
✉ [tsteigen@fau.edu](mailto:tsteigen@fau.edu)

BIBLID [1130-2887 (2005) 41, 99-119]

Fecha de recepción: julio del 2005

Fecha de aceptación y versión final: noviembre del 2005

RESUMEN: Este artículo propone que el crecimiento de la religión «pentecostalizada» en Guatemala tiene múltiples y complejos efectos políticos. La práctica de la religión pentecostalizada se extiende a través de varios grupos religiosos, sin embargo, esto no quiere decir que los distintos grupos religiosos conservadores en Guatemala sigan una sola trayectoria política. De hecho, las prácticas y creencias pentecostalizadas que comparten los evangélicos y los católicos carismáticos pueden significativamente motivar distintas agendas políticas. Aunque es menos común que los evangélicos y católicos carismáticos participen en actividades que desafíen las autoridades políticas, ambos participan políticamente, principalmente enfocándose en un *ethos* de «autoayuda», voluntarismo y votando. Estos resultados sugieren que las aserciones que conectan el crecimiento del protestantismo con la democracia o con el autoritarismo deben ser rechazadas, y en su lugar se debe adoptar un acercamiento más sutil que considere las conexiones específicas entre las creencias religiosas, las variables políticas y el contexto político.

*Palabras clave:* pentecostalización, efectos políticos, democracia, milenarismo, carismático.

ABSTRACT: This article argues that the political effects of the growth of «pentecostalized» religion in Guatemala are multiple and complex. Although the practice of pentecostalized religion is widespread across religious groups, it does not appear as though this will lead to a single

political trajectory among conservative religious groups in Guatemala. Rather, the same pentecostalized religious beliefs and practices shared by Evangelicals and charismatic Catholics can serve as powerful motivations for divergent political agendas. Though less likely to engage in political activity that challenges political authorities, Evangelicals and charismatic Catholics do participate politically; focusing on an ethos of self-help, volunteerism, and voting. These findings suggest that broad claims linking the growth of Evangelical Protestantism to either democracy or authoritarianism should be rejected in favor of a more nuanced approach that accounts for the specific links between religious beliefs, political variables, and political context.

*Key words:* pentecostalization, political effects, democracy, millennialism, charismatic.

## I. INTRODUCCIÓN

Al igual que gran parte de América Latina, Guatemala ha presenciado una transformación religiosa fundamental a lo largo de los últimos cincuenta años. Hace medio siglo, prácticamente toda la población del país era católica; ahora, cerca de 30% son protestantes evangélicos (mayormente pentecostales) (Stoll, 1990; Evans, 1991). La importancia de este cambio se extiende más allá de las estadísticas, ya que la pentecostalización de las creencias y las prácticas religiosas a través de distintas afiliaciones religiosas en Guatemala ha alterado drásticamente el campo religioso, político y social del país. Las implicaciones políticas y económicas de estos cambios religiosos son complejas y desafían las constantes generalizaciones que conectan a practicantes de la religión pentecostal con las políticas conservadoras.

Este artículo proporcionará evidencia sobre proposiciones nuevas sobre religión y política. La evidencia se basa en datos de encuestas y entrevistas llevadas a cabo en Guatemala en la década de 1990. Primero, la pentecostalización, definida como la aceptación de ciertas creencias religiosas (tales como literalismo bíblico, una conversión personal dramática y milenarismo) y la experiencia directa con ciertas prácticas religiosas (tales como hablar en lenguas, la experiencia de una curación divina y otras prácticas carismáticas), se ha esparcido entre católicos y protestantes en Guatemala. Segundo, como grupo, los evangélicos son un tanto menos activos políticamente y más conservadores que los católicos cuando se trata de ciertos temas políticos, sin embargo, estas diferencias son más atribuibles a las creencias y prácticas pentecostalizadas que a la afiliación religiosa. Tercero, aunque hay una tendencia de pasividad política entre practicantes de la religión pentecostalizada, éstos no comparten las mismas agendas políticas y, por lo tanto, no proporcionan bases para un movimiento político coherente en Guatemala. Cuarto, algunas de las creencias religiosas conservadoras que han sido asociadas con la religión pentecostalizada proporcionan un razonamiento lógico para distintas opiniones políticas a través del espectro político (desde campañas para la moralidad pública hasta los principios de igualdad de género). Aunque los pentecostalizados quizás piensen y actúen parecido desde el punto de vista religioso, no necesariamente piensan y actúan de manera similar en lo que a política se refiere. Finalmente, los practicantes de la religión pentecostalizada no son contrarios a participar en la política. Mientras sea posible evitar políticas activistas altamente conflictivas, consideran la participación

política un derecho y una responsabilidad que ha de ser expresada principalmente a nivel de la comunidad, a través de un esfuerzo personal de autoayuda y voluntarismo. Por lo tanto, las implicaciones del crecimiento de la religión pentecostal en Guatemala son más complejas de lo que se han considerado anteriormente.

Quienes estudian la religión y la política en América Latina generalmente se dividen entre los que consideran el crecimiento del protestantismo pentecostal como un factor favorable para la democracia (Martin, 1990; Sherman, 1997) y los que interpretan este crecimiento como corporativista y autoritario (Bastian, 1993; Brouwer, Gifford y Rose, 1996). En parte, esta discusión académica y el desacuerdo sobre los efectos políticos del crecimiento pentecostal son en función del tamaño y el alcance de las preguntas que buscan contestar. Las preguntas grandes implican conceptos grandes, y la definición de democracia que ha sido empleada en varios de los estudios sobre religión y política en América Latina sigue siendo vaga. Como ha señalado Drogus (2000), los investigadores se han acercado al asunto de la religión y la política con ideas muy diversas sobre el papel que juega la sociedad civil en la democratización, el papel de la identidad religiosa para conservar los valores y el papel de organizaciones religiosas como fuente de movilización política. Estas diferencias en perspectiva, más que la evidencia proporcionada por un sinnúmero de casos estudiados, son las que han causado la creación de un dilema falso en el estudio del pentecostalismo en América Latina. Una definición más clara de los términos combinada con resultados medibles y comparables ayudaría significativamente a entender la complejidad política del pentecostalismo en América Latina.

Este artículo rebate las teorías que ligan al protestantismo con la democracia o con el corporativismo, y, en su lugar, propone un acercamiento que toma en cuenta las interacciones entre las creencias y prácticas religiosas y el contexto político. La primera parte de este artículo proporciona una breve introducción a los resultados de las encuestas sobre creencias y prácticas religiosas, llevadas a cabo en Guatemala en 1993. El resultado de estas encuestas fue inesperado y abrumador porque dio cuenta del grado al cual han sido pentecostalizadas las creencias y prácticas religiosas a través de los grupos religiosos en Guatemala. Más importante es que los efectos políticos de estas creencias y actividades religiosas parecen ser más complejos de lo que podría sugerir el «sentido común». Aunque hay una correlación entre la pentecostalización, la pasividad política y el conservadurismo en algunos casos (tales como la manera de evaluar a los pobres), cuando se trata de ciertos casos políticos (como la igualdad de género), los resultados proyectan trayectorias políticas nuevas y contraintuitivas entre los practicantes pentecostales. En referencia a las entrevistas y datos de otros estudios y literatura nueva que verifican las tendencias del protestantismo en América Latina, la segunda parte de este artículo examina los mecanismos específicos de la religión evangélica que se han postulado como «realzantes de la democracia». Específicamente, este estudio propone declaraciones más limitadas sobre la relación entre la religión y la democracia y que éstas se enfoquen más detalladamente en la construcción de comunidad, deberes cívicos e igualdad de derechos. La última sección concluye con algunas predicciones sobre el futuro de la trayectoria política de la religión pentecostalizada en Guatemala.

## II. LOS DATOS

En el verano de 1993 en una encuesta llevada a cabo en Guatemala, se entrevistó a ochenta y cinco católicos, treinta y ocho protestantes, doscientos treinta y tres pentecostales, veintitrés miembros de otros grupos religiosos, como mormones y testigos de Jehová y veinticinco personas sin ninguna afiliación religiosa<sup>1</sup>. La edad media de los entrevistados era de treinta y tres años, sin ninguna diferencia significativa entre los distintos grupos religiosos. Aproximadamente, el 75% de los participantes fueron entrevistados en la ciudad de Guatemala y el 25% en áreas más rurales a las afueras de la capital. Ambos géneros fueron representados relativamente igual en la encuesta.

Los participantes fueron divididos en las siguientes seis categorías basadas en el nombre de la Iglesia a la que los participantes asistían:

1. Los católicos forman una categoría que sirve de base para comparar con los grupos protestantes.
2. Las principales corrientes de los protestantes incluyen grupos como los metodistas, presbiterianos, nazarenos, episcopalistas, bautistas, luteranos y la misión de Centroamérica. Estas denominaciones representan a algunas de las iglesias mejor establecidas en Centroamérica.
3. Los pentecostales son claramente los más numerosos y el grupo más visible de los grupos protestantes activos en Centroamérica. Las denominaciones pentecostales, como la Asamblea de Dios, la Iglesia *Four Square Gospel*, la Iglesia de Dios y otras denominaciones independientes, resaltan por su estilo carismático de adoración y evangelización. Los pentecostales tienden a darle mucha importancia a la curación divina, al apoderamiento a través del Espíritu Santo, a hablar en lenguas y a la conversión personal dramática.
4. Los neopentecostales combinan las características carismáticas del pentecostalismo. Sin embargo, los neopentecostales también aceptan generalmente alguna versión de la teología de la prosperidad y tienden a pertenecer a clases sociales más altas que otros pentecostales. La categoría de neopentecostales fue creada al combinar los resultados de los participantes que dijeron que asistían regularmente a una de las siguientes iglesias en la ciudad de Guatemala, *Elim*, El Verbo, y la Fraternidad Cristiana. Aunque hay otras iglesias evangélicas en Guatemala que demuestran algunas tendencias asociadas con

1. Los nombres y las ubicaciones de las iglesias fueron elegidas al azar entre las categorías de muestras específicas de denominaciones diferentes proporcionadas por el «Servicio Evangelizador para América Latina» (SEPAL) en la ciudad de Guatemala. Dado que la mayoría de las iglesias no tenían disponibles las listas de sus miembros, se pidió permiso para instalar un *stand* afuera de las iglesias para llevar a cabo las entrevistas. Las entrevistas se realizaron mientras los participantes salían de los servicios de la iglesia, o se hacían las citas para un encuentro en otro momento. La muestra al azar de los individuos que no tienen afiliación religiosa se obtuvo por medio de preguntas preliminares que se hicieron puerta a puerta en las mismas áreas que las otras entrevistas.

- los neopentecostales, los expertos en esta área están de acuerdo en que las tres iglesias que se acaban de mencionar son claramente neopentecostales.
5. «Otro» es utilizada en este artículo para referirse a los mormones, testigos de Jehová y adventistas del Séptimo Día que fueron incluidos en este estudio. Estos grupos forman una categoría por separado porque ellos no necesariamente aceptan las peticiones básicas del cristianismo. Además, estos grupos no son protestantes en cuanto a que ellos no tienen sus raíces en la reforma protestante, sino en el reavivamiento del siglo XIX en los Estados Unidos. Cada uno de estos grupos demuestra influencia americana en cuanto a sus creencias y prácticas.
  6. De acuerdo con los resultados de encuestas contemporáneas, un porcentaje significativo de centroamericanos no tiene afiliación religiosa<sup>2</sup>. Este grupo fue incluido en este estudio con el propósito de formar una base de comparación más amplia.

### II.1. La pentecostalización de las prácticas religiosas en Guatemala

Cuando se abordó la comparación de las experiencias y creencias religiosas de los distintos grupos religiosos en Guatemala, las expectativas que se tenían eran las de encontrar que los pentecostales eran considerablemente más carismáticos y conservadores en términos religiosos (en cuanto al milenarismo, el literalismo bíblico y las imágenes críticas de Dios) que los católicos, protestantes y que aquellos que no tenían afiliación religiosa. Para la mayor parte, esta expectativa se cumplió. Más sorprendente, sin embargo, fue verificar que todos los subgrupos encuestados tenían características carismáticas y/o creencias conservadoras religiosas (véase la Tabla 1).

TABLA I  
EXPERIENCIAS RELIGIOSAS POR AFILIACIÓN

	CURACIÓN MILAGROSA	TENTADOS POR EL DIABLO	HABLAR EN LENGUAS	CONVERSIÓN PERSONAL	n
CATÓLICO	70,6%	63,4%	19,8%	71,6%	85
PROTESTANTE	84,2%	76,3%	50,0%	84,2%	38
PENTECOSTAL	88,4%	85,7%	43,8%	90,3%	200
NEOPENTECOSTAL	78,8%	78,1%	51,5%	87,9%	33
OTRO	65,2%	77,3%	18,2%	69,6%	23
NO AFILIADO	64,0%	80,0%	20,8%	25,0%	25
Sig.	$\chi^2 = 21,4$ P = .00068	$\chi^2 = 17,4$ P = .00382	$\chi^2 = 25,4$ P = .00009	$\chi^2 = 66,0$ P = .00000	

Fuente: Elaboración propia.

2. De acuerdo a las cifras del CID (1993: 31), aproximadamente el 10% de la población de Guatemala está en la categoría de los no-afiliados religiosamente.

Uno de los resultados más impactantes en este estudio fue el número de participantes, a través de las distintas afiliaciones religiosas, que reportaron haber experimentado una curación milagrosa de una enfermedad o lesión. Aunque los pentecostales (con un asombroso 88%) dicen haber tenido esta experiencia más a menudo que los otros grupos, está claro que gran parte de los guatemaltecos ponen mucha fe en algún tipo de curación religiosa. Más del 70% de los católicos y hasta el 64% de los que no tienen afiliación religiosa dicen haber experimentado curaciones milagrosas. Como lo ha descrito Chestnut (1997), en el caso de Brasil, no se debe subestimar la importancia de la curación religiosa para entender la conversión al protestantismo pentecostal.

La pentecostalización de la religión también es evidente en el número de participantes que manifestaron haber hablado en lenguas. Mientras que no es sorprendente que los pentecostales consideraran la experiencia de hablar en lenguas en niveles mucho más altos que los otros grupos (aproximadamente 44%), se encontró que el 50% de los protestantes y cerca del 20% de los católicos y de los no afiliados también reportaron haber experimentado la *glossolalia*. Estos resultados sugieren que las prácticas religiosas entre las denominaciones *Mainstream* y hasta entre un gran número de congregaciones católicas han adquirido características pentecostales. Un subgrupo sustancial de católicos ha adoptado claramente uno de los elementos más característicos de la religión pentecostal. En cuanto a sus prácticas y experiencias religiosas, estos católicos parecen tener más en común con sus contrapartes protestantes que con otros católicos. También se encontró que los católicos que han hablado en lenguas asisten a la iglesia con más frecuencia que otros católicos. Además, éstos dicen haber tenido la experiencia religiosa de una curación milagrosa (93%), de haber sido tentados por el diablo (71%) y manifiestan haber tenido una conversión personal a su religión actual (94%) más a menudo que otros católicos<sup>3</sup>.

La pentecostalización de las prácticas religiosas en Guatemala también es evidente en términos de las creencias religiosas. Un gran número de católicos e incluso de no afiliados (entre 60 y 70%) creen en el milenarismo y en el literalismo bíblico (véase la Tabla II). En cuanto a creencias milenarias, los pentecostales son los más creyentes. El 78% de los pentecostales están de acuerdo o están muy de acuerdo que «los cristianos no deben preocuparse por este mundo porque Cristo regresará pronto a establecer su reino». El 87% de los pentecostales estuvieron de acuerdo o muy de acuerdo en que «hay muchos signos de los tiempos finales lo que significa que Jesucristo está por llegar». También el 88% de los neopentecostales están de acuerdo o muy de acuerdo con esta declaración. Los católicos y los miembros de la categoría «otro» tuvieron los resultados más bajos en cuanto a creencias milenaristas, aunque casi la mitad de cada grupo estaba de acuerdo con estas declaraciones.

Los pentecostales y los neopentecostales también creían más que otros grupos religiosos en Dios como una figura juzgatoria. Más del 90% de los pentecostales y los

3. Para los católicos que no han tenido la experiencia de hablar en lenguas, los resultados respecto a las demás experiencias religiosas son las siguientes: 67% han tenido una conversión personal, 62% han sido tentados por el diablo y 62% han experimentado una curación milagrosa.

neopentecostales estuvieron de acuerdo o muy de acuerdo con que «Dios juzga a todos aquellos que actúan mal». El 85% de los pentecostales y el 76% de los neopentecostales también estuvieron de acuerdo en que «aquellos que violan las reglas de Dios deben ser castigados por Dios». Los protestantes y los miembros de la categoría «otro» fueron los que menos consideraron a Dios como una figura juzgatoria. Los católicos demostraron una postura intermedia, pero en todos los casos más del 60% cree en una imagen de «Dios como una figura juzgatoria».

TABLA II  
CREENCIAS RELIGIOSAS POR AFILIACIÓN

	CATÓ- LICOS	MAIN- STREAM	PENT.	NEO- PENT.	OTRO	NO AFILIADOS	Sig.
Cristo volverá pronto	54,8%	63,2%	77,9%	66,7%	47,8%	68,0%	$x^2 = 20,6$ P = .00098
Existen signos de los tiempos finales	61,9%	73,7%	86,9%	87,9%	61,9%	75,0%	$x^2 = 27,9$ P = .00004
Creacionismo de seis días	70,6%	52,6%	79,2%	78,8%	63,6%	75,0%	$x^2 = 13,7$ P = .01789
Interpretan la Biblia literalmente	74,1%	73,7%	92,4%	93,9%	69,6%	76,0%	$x^2 = 27,5$ P = .00004
Los malhechores deben ser castigados	68,3%	63,2%	84,5%	75,8%	61,9%	80,0%	$x^2 = 16,6$ P = .00529
Dios juzga al que hace mal	82,1%	71,1%	90,3%	90,9%	66,7%	66,7%	$x^2 = 22,1$ P = .00050
Cristo murió por nuestros pecados	76,5%	78,4%	96,5%	100%	90,9%	80,0%	$x^2 = 37,1$ P = .00000
n =	85	38	200	33	23	25	

Fuente: Elaboración propia.

En cuanto a la ortodoxia doctrinal, los pentecostales y los neopentecostales nuevamente tuvieron los resultados más altos. Más del 90% de estos participantes estuvieron de acuerdo con que «la Biblia es inspirada por Dios y debe ser aceptada literalmente palabra por palabra» y más del 95% estuvieron de acuerdo que «para mi salvación debo creer que Jesús murió por nuestros pecados». Casi 80% de los pentecostales y neopentecostales estuvieron de acuerdo con que «Dios creó el mundo en seis días de veinticuatro horas», entre los demás grupos religiosos ese porcentaje nunca estuvo por debajo del 52% y alcanzó hasta el 75% entre los participantes sin afiliación religiosa. De nuevo, los resultados más asombrosos fueron los porcentajes tan altos entre los católicos y los no-afiliados en cuanto al conservadurismo religioso. Más del 60% de los católicos y de los no-afiliados estuvieron en concordancia con seis de las siete declaraciones que fueron diseñadas para medir las creencias religiosas conservadoras que usualmente se asocian con la religión pentecostal.

Según lo esperado, los protestantes en Guatemala tuvieron resultados más altos que los católicos, en cuanto a medidas de intensidad religiosa. Más del 90% de los protestantes *Mainstream*, los pentecostales y los neopentecostales manifestaron saber el nombre de su pastor y casi la misma cantidad declaró haber contribuido con dinero a sus iglesias (véase la Tabla III). Interesantemente, los neopentecostales tuvieron resultados más bajos que otros protestantes en cuanto a trabajar para la Iglesia y haber sido visitados por su pastor. Es posible que estos últimos resultados sean la consecuencia del tamaño de las iglesias neopentecostales, que tienden a ser mucho más grandes que otras iglesias protestantes. De acuerdo a Rose y Brouwer (1988), la Iglesia *Elim*, en la ciudad de Guatemala, está diseñada para sostener a más de 5.000 personas. Los que llegan muy tarde para sentarse deben acomodarse en otros cuartos, desde los cuales pueden observar el servicio a través de un sistema de televisión. La Iglesia El Verbo, en el centro de la ciudad de Guatemala, tiene más de 2.000 miembros. Con iglesias de este tamaño, no es sorprendente que el pastor visite únicamente a un porcentaje relativamente pequeño de los miembros de su congregación. Este mismo principio se aplica a iglesias católicas grandes, el cual explica los bajos niveles en las medidas de intensidad religiosa entre la población católica. Sin embargo, en general, los protestantes *Mainstream*, los protestantes pentecostales y otras sectas, reportaron niveles más altos de intensidad religiosa que los católicos.

TABLA III  
 MEDIDAS DE INTENSIDAD RELIGIOSA POR AFILIACIÓN

	CATÓ- LICOS	MAIN- STREAM	PENT.	NEO- PENT.	OTRO	Sig.
Saben el nombre de su padre/pastor	43,5%	94,7%	90,0%	97,0%	78,3%	$\chi^2 = 94,1$ p = 00000
Han sido visitados por su padre/pastor	14,1%	52,6%	56,5%	18,2%	65,2%	$\chi^2 = 54,3$ p = 00000
Trabajan para la Iglesia	22,4%	63,2%	55,0%	30,3%	65,2%	$\chi^2 = 36,6$ p = 00000
Contribuyen con dinero para la Iglesia	76,5%	91,9%	86,9%	93,9%	91,3%	$\chi^2 = 9,9$ p = 04300
n=	85	38	200	33	23	

Fuente: Elaboración propia.

Aunque los protestantes en Guatemala son claramente los más pentecostalizados en cuanto a experiencias, creencias e intensidad religiosas estos datos proporcionan evidencia sustancial que sugiere una tendencia más amplia en la pentecostalización de creencias, prácticas e intensidad religiosa a través de distintas afiliaciones religiosas. A continuación, se presentarán las implicaciones políticas de la pentecostalización de la religión en Guatemala.



## III. AFILIACIÓN RELIGIOSA, PENTECOSTALIZACIÓN Y POLÍTICA

Hasta hace poco, los expertos habían sostenido que los protestantes en América Latina son conservadores políticamente (basado en sus creencias religiosas conservadoras y conexiones con la derecha religiosa norteamericana) o que son políticamente pasivos e inactivos (debido a su creencia en otro mundo y a su idea de que la política es «corrupta» y por lo tanto debe ser evitada). La mayor parte del tiempo, los protestantes *Mainstream* han sido considerados como la excepción a estas reglas.

Los datos sobre la afiliación religiosa en Guatemala verifican la noción de que los pentecostales sienten que las actividades políticas (tales como trabajar para un partido político, criticar a oficiales públicos y lanzarse para una posición pública) son moralmente incorrectas más a menudo que los católicos y los no-afiliados (Steigenga, 1999). Estas actitudes negativas hacia ciertas actividades políticas también significan menos participación política por parte de los protestantes pentecostales (véase la Tabla IV). Los católicos son los más dispuestos a participar en actividades políticas como trabajar para un partido político o contactar a oficiales públicos, mientras que los pentecostales y los miembros de «otros» grupos demostraron participar menos en estas actividades. Sin embargo, comparando la frecuencia de votación las diferencias entre todos los protestantes y los católicos no fueron muy significativas. De hecho, los *Mainstream* y los protestantes pentecostales manifestaron que votaban con más frecuencia que los católicos.

TABLA IV  
FRECUENCIA DE ACTIVIDADES POLÍTICAS

FRECUENCIA DE	CATÓ- LICOS	MAIN- STREAM	PENT.	NEO- PENT.	OTRO	NO- AFIL.
Votar	2,7	3,0	2,9	2,5	2,6	3,0
Criticar a autoridades públicas	1,9***	1,6	1,5	1,4	1,5	1,3
Trabajo voluntario para la comunidad	2,6	2,8	2,5	2,6	3,2**	1,8*
Contactar autoridades públicas	1,5	1,5	1,3	1,2	1,2	1,1
Trabajar para un partido político	1,4****	1,2	1,2	1,2	1,2	1,2

El promedio de cada grupo es en una escala de 5 puntos en la cual 1 = nunca, 2 = casi nunca, 3 = de vez en cuando, 4 = frecuentemente, 5 = muy frecuentemente. El examen estadístico es *one-way ANOVA*.

\* = Un resultado significativamente más bajo que los demás resultados.

\*\* = Un resultado significativamente más alto que los no-afiliados, pentecostales y católicos.

\*\*\* = Un resultado significativamente más alto que los neopentecostales, pentecostales y no-afiliados.

\*\*\*\* = Un resultado significativamente más alto que el de los pentecostales (P<.05).

Fuente: Elaboración propia.

Los resultados de la pasividad y la inactividad política también ayudan a confirmar el «sentido común» sobre las afiliaciones religiosas. Los pentecostales estuvieron significativamente más de acuerdo que los católicos o que los no-afiliados con la declaración que dice que «las discusiones sobre política por lo general no sirven para nada». Además, los pentecostales y los protestantes *Mainstream* estuvieron más cerca que los católicos respecto a la declaración de que «un ciudadano debe apoyar al gobierno en toda circunstancia» (véase la Tabla v). Por lo tanto, las tendencias apolíticas que la literatura sobre Guatemala le atribuye a los protestantes están parcialmente respaldadas. Los protestantes (pentecostales en particular) parecen desafiar a las autoridades políticas o involucrarse en discusiones y actividades políticas con menos frecuencia que los católicos.

Sin embargo, este «sentido común» sobre la inactividad política está sólo parcialmente confirmado porque la relación entre las afiliaciones religiosas y la inactividad política no parece ser causal. Cuando se agregaron otras variables religiosas, políticas y económicas al análisis multivariante, la afiliación religiosa dejó de ser un factor tan significativo como para predecir las actitudes de inactividad política. Específicamente, las creencias y prácticas pentecostalizadas, tales como milenarismo y el acto carismático de hablar en lenguas, demostraron predecir mejor la inactividad política en las diferentes afiliaciones religiosas (Steigenga, 2001). Esta distinción tan importante será analizada más adelante.

TABLA V  
 EL RESULTADO DE LAS DECLARACIONES POLÍTICAS: PROMEDIO POR RELIGIÓN

DE ACUERDO CON LA DECLARACIÓN DE QUE:	LAS DISCUSIONES SOBRE POLÍTICA NO SIRVEN PARA NADA	APOYAR AL GOBIERNO EN TODA CIRCUNSTANCIA	LOS MUJERES DEBEN GOZAR DE TODOS LOS DERECHOS POLÍTICOS	LOS POBRES NO TIENEN IMPULSO Y AMBICIÓN PARA ADELANTAR
CATÓLICOS	2,3	2,4****	2,7	2,7
MAINSTREAM	2,5	2,7	2,5	2,4*
PENTECOSTALES	2,6**	2,8	2,7	2,7
NEOPENTECOSTALES	2,7***	2,8	3,0*****	2,7
OTRO	2,6	2,5	2,4	2,5
NO-AFILIADO	2,3	2,8	2,4	2,8

Resultado promedio por grupo en una escala de 4 puntos en la cual 1 = muy en desacuerdo, 2 = en desacuerdo, 3 = de acuerdo, 4 = muy de acuerdo. El examen estadístico es *one-way ANOVA*.

\* = Un resultado significativamente más bajo que los pentecostales, católicos y los no-afiliados.

\*\* = Un resultado significativamente más alto que los católicos y no-afiliados.

\*\*\* = Un resultado significativamente más alto que los católicos.

\*\*\*\* = Un resultado significativamente más bajo que los pentecostales, *Mainstream* y no-afiliados.

\*\*\*\*\* = Un resultado significativamente más alto que todos los demás grupos.

( $P \leq .05$ ).

Fuente: Elaboración propia.

En cuanto a actitudes explícitamente políticas, el «sentido común» que liga al protestantismo con el conservadurismo político también parece ser exagerado. Los pentecostales en Guatemala tenían perspectivas en cuanto a las mujeres y a los pobres que no eran significativamente diferentes a las de los católicos (Tabla v). Las diferencias en afiliación de partidos políticos, posiciones ideológicas y la aprobación de figuras y organizaciones políticas, tampoco resultaron ser tan diferentes (Steigenga, 2001: 87-91). Dentro del protestantismo, los neopentecostales sobresalieron por sus altos índices de adherencia al evangelio de la «salud y de la abundancia» y por sus evaluaciones menos favorables sobre los pobres.

En conclusión, el veredicto sobre el «sentido común» de los protestantes y la política es mixto. Las diferencias políticas más grandes entre los grupos religiosos tienen que ver con las actitudes hacia actos explícitamente políticos, como involucrarse en actividades de partidos políticos y contactar con las autoridades públicas. Las demás diferencias entre grupos religiosos fueron mínimas.

En el análisis, la afiliación religiosa generalmente desapareció como una de las variables políticas más importantes para predecir el conservadurismo y la inactividad política, y, en su lugar, surgió como una de las variables más importantes, la medida de creencias y prácticas pentecostalizadas. En otras palabras, las creencias religiosas conservadoras y las experiencias carismáticas que se extienden a través de todas las afiliaciones religiosas en Guatemala parecen ser el factor religioso más importante que guía las actitudes y acciones políticas.

En el estudio, surgieron tres resultados prominentes en cuanto a la relación entre las creencias religiosas conservadoras y las variables políticas. Primero, la inactividad política es el efecto del conservadurismo religioso más consistente: es poco probable que los religiosos conservadores desafíen a las autoridades políticas. En Guatemala, la escala del conservadurismo religioso (creada al combinar respuestas que miden la creencia en el milenarismo y la ortodoxia teológica) estaba positivamente ligada con la declaración de que «un ciudadano debe apoyar al gobierno en toda circunstancia» y que «las discusiones sobre política generalmente no sirven para nada». Es más probable que los individuos que son más milenaristas y ortodoxos doctrinalmente crean en interpretaciones literales de los pasajes bíblicos (tales como el libro Romanos 13) y que esto los desaliente a desafiar a las autoridades políticas. A pesar de que los conservadores religiosamente tienden a no desafiar a las autoridades, no necesariamente significa que sean menos activos políticamente. Como se ha notado anteriormente se encontró que el conservadurismo religioso de hecho tiene influencias positivas en cuanto a la frecuencia de votación en Guatemala.

Segundo, hay una conexión entre el conservadurismo religioso y el conservadurismo político en cuanto a las actitudes hacia los pobres. Las medidas del conservadurismo religioso están ligadas significativamente con la declaración de que «la mayoría de las personas pobres simplemente carecen de impulso y ambición para salir adelante». De nuevo, este resultado se extiende a través de las afiliaciones religiosas y sugiere que las creencias religiosas, y no la afiliación religiosa, es la variable clave para explicar las actitudes políticamente conservadoras.

Finalmente, en cuanto al tema de la igualdad de derechos políticos de la mujer, hay una relación interesante y contraintuitiva entre el conservadurismo religioso y el apoyo a los derechos de la mujer. Como ya ha sido observado anteriormente (Steigenga y Smilde, 1999: 147-173; Steigenga, 2001), la ortodoxia doctrinal se asocia positivamente con la declaración de que «las mujeres deben gozar de todos los derechos políticos y deberes que gozan los hombres». Este resultado corrobora y extiende las conclusiones de estudios anteriores que ligan al pentecostalismo con más igualdad de género en América Latina. Brusco (1993), Smilde (1993 y 1997), Drogus (1994 y 1997) y otros han discutido que ciertas creencias y prácticas en el pentecostalismo latinoamericano pueden reducir el machismo al proporcionar una base de autoridad femenina en la casa, en la participación en las iglesias y otras organizaciones religiosas. Estos resultados sugieren que estas oportunidades para las mujeres en la casa e Iglesia pueden transformarse en un ideal político de igualdad de género entre los cristianos ortodoxos doctrinalmente y que éste se extienda a la arena pública. En otras palabras, los cristianos ortodoxos puede que utilicen las normas bíblicas sobre la igualdad (el sacerdocio de todos los creyentes y de la creación de todos los humanos a imagen de Dios) y la obediencia a las autoridades políticas (el deber de obedecer las normas legales en cuanto a la igualdad de género) para reforzar la ética de la igualdad de derechos para el hombre y la mujer en la esfera pública. Los cristianos ortodoxos doctrinalmente en Guatemala (un grupo que frecuentemente se cree ser el más patriarcal y conservador en cuanto a las relaciones de género en América Latina) tienen actitudes más favorables que otros participantes hacia la igualdad de género. En combinación con los cambios en las relaciones domésticas y la participación de las mujeres en asociaciones de iglesias pentecostales, los resultados contraintuitivos de este estudio proporcionan evidencia importante que demuestra que la pentecostalización de la religión puede alterar fundamentalmente las relaciones de género en Guatemala.

#### IV. EL CRISTIANISMO CARISMÁTICO Y LA POLÍTICA

La experiencia de hablar en lenguas representa la evidencia más clara de religión carismática en Guatemala. Esto puede proporcionar un esquema simple para clasificar a los distintos carismáticos<sup>4</sup>. Aunque la experiencia de hablar en lenguas no está significativamente ligada con las orientaciones políticas, sí está relacionada con la frecuencia de participación en actividades políticas y el nivel de inactividad política. La *glossolalia* está negativamente relacionada con la escala que mide la moralidad de los actos políticos, la frecuencia de votos, las críticas de figuras políticas y el trabajo voluntario para la comunidad. En cuanto a la inactividad política, la *glossolalia* está relacionada positivamente con la declaración de que se debe obedecer al gobierno bajo cualquier circunstancia y que el buen ciudadano es quien no se mete en los asuntos ajenos (Steigenga, 2001).

4. Con la advertencia que aquellos que no han hablado en lenguas también pueden ser carismáticos, ya que no todos los carismáticos han tenido esta experiencia religiosa.

Estos resultados sugieren que el carisma religioso en Guatemala está relacionado con la pasividad y la inactividad política y con la tendencia a evitar la participación política. Las relaciones son las mismas en distintos análisis de regresión con sólo católicos como muestra, lo que sugiere que es el carisma religioso y no la afiliación religiosa el factor que determina este resultado. Sin embargo, es importante observar que el carisma no está asociado necesariamente con el conservadurismo político. Aunque es menos probable que los carismáticos se involucren en actividades políticas y es más probable que apoyen a las autoridades, no por ello son necesariamente más conservadores políticamente que los no-carismáticos (Steigenga, 2001).

#### *IV.1. Interpretando los datos*

¿Cómo se pueden interpretar estos resultados? Primero, los carismáticos que son religiosamente conservadores (los pentecostalizados) tienden a respetar y a obedecer en todo momento a las autoridades. Como se ha observado anteriormente, los practicantes de la religión pentecostalizada en América Latina acostumbran a entender literalmente ciertos pasajes de la Biblia que predicán la sumisión a la autoridad política, como por ejemplo Romanos 13 y Tito 3. Aunque esos pasajes también incluyen los criterios para evaluar la legitimidad de las autoridades políticas, esta parte de los pasajes suele recibir menos énfasis. Una explicación para este tipo de literalismo selectivo estriba en la historia del protestantismo como la religión misionaria en América Latina. Los misionarios protestantes enfatizaban la sumisión y le prestaban menos atención a las complejidades de la legitimidad política de cualquier régimen político, con el fin de evitar conflictos con las autoridades políticas que podrían poner sus misiones en riesgo. No debe sorprender que los pentecostales guatemaltecos hayan adoptado este mensaje como parte del «paquete» de creencias asociadas con la conversión religiosa. Aunque esta tendencia pueda limitar el surgimiento del protestantismo en América Latina a una oposición organizada a las autoridades políticas, también es posible que esta tendencia signifique que los protestantes representan una base sólida de apoyo para cualquier gobierno (de izquierda o de derecha) siempre y cuando el régimen represente una autoridad política debidamente constituida y legítima.

Segundo, este estudio no apoya algunas de las interpretaciones más pesimistas sobre los efectos políticos del protestantismo en América Latina. En oposición a lo que Bastian (1992 y 1993) ha discutido, se ha encontrado en el estudio poca evidencia que sugiera que los evangélicos, o los practicantes de las religiones más pentecostalizadas en Guatemala, tienen opiniones que son necesariamente autoritarias o contradictorias a los valores asociados con la democracia liberal. Por otro lado, las conexiones entre la pentecostalización, la inactividad política y algunas medidas de conservadurismo político cuestionan las interpretaciones más optimistas sobre la relación entre el protestantismo y la democracia como lo proponen Martin (1990) y Sheman (1997). Para poder interpretar la relación tan complicada entre la religión y la democracia en Centroamérica se necesita una investigación adicional sobre los mecanismos específicos de la religión

evangélica que se han postulado como los «realzantes de la democracia». Los conceptos de sociedad civil, ciudadanía y la comunidad son la base de este esfuerzo.

## V. LA COMUNIDAD, LA CIUDADANÍA Y LA DEMOCRACIA

Como ha señalado Drogus (2000), la discusión que rodea la religión y la democratización en América Latina se ha obstaculizado por las múltiples interpretaciones sobre el concepto de sociedad civil. Si la sociedad civil se interpreta simplemente como el crecimiento de organizaciones autónomas y voluntarias, no hay duda de que el aumento del pluralismo religioso enriquece a la sociedad civil en Guatemala. Sin embargo, las definiciones más exigentes del concepto de sociedad civil requieren una articulación más clara de las conexiones existentes entre la participación en asociaciones y la profundización democrática. Después de todo, las organizaciones voluntarias que motivan el racismo, la intolerancia o hasta la violencia, pueden hacer poco para ayudar a consolidar la democracia. Por ejemplo, los estudios de Gaskill (1997) y Chesnut (1997) concluyen que el protestantismo cumple con la definición minimalista de sociedad civil en América Latina, pero las implicaciones políticas del pentecostalismo ayudan más a reforzar la cultura de clientelismo que a establecer y profundizar la democracia.

El escepticismo de Gaskill (1997) y de Chesnut (1997) sobre las implicaciones políticas del pentecostalismo no es aceptado universalmente por otros expertos que usan la misma definición exigente de sociedad civil. Dodson (1997), Ireland (1999), Williams (2000), Smith (1995) y Drogus (2000) intentan aplicar, implícita o explícitamente, alguna versión de los argumentos de Alexis de Tocqueville (1835-1969) sobre la religión popular y la democratización al pentecostalismo en América Latina. De acuerdo con estos autores, el pentecostalismo puede fomentar el igualitarismo, la cortesía, la iniciativa y el compromiso con la comunidad entre los practicantes religiosos y, de esta manera, aumentar la participación cívica y posiblemente ayudar a consolidar la democracia. Sin embargo, el grado de consolidación democrática puede variar en relación con la estructura de oportunidades políticas y a las interpretaciones sobre los derechos civiles y sociales (Williams, 2000). Las conexiones entre la religión y la democracia dependen del tipo de régimen y de los factores nacionales e internacionales que inhiban el potencial transformador de movimientos sociales en general.

Las investigaciones de Booth y Richards (1998), Williams (1989) y Vásquez (1999) prestan atención al concepto de «sociedad no civil» en América Latina la cual propone que el pentecostalismo puede mejorar la cultura de violencia que está presente en contextos de guerra, tales como en El Salvador y Perú. Según Vásquez (1999: 6):

Quizás lo que está implícito aquí es una definición de política democrática más profunda que implica no sólo las instituciones y los procedimientos de democracia formal, sino también la formación de la cultura de ciudadanía como lo propone Jelin (1996: 102), en la cual los individuos aprenden la responsabilidad y el cuidado hacia uno mismo y hacia los demás.

Vásquez (1999) cita estudios en El Salvador, Perú y Brasil que demuestran las acciones a nivel de comunidad de las comunidades evangélicas. En El Salvador, Gómez (1999: 53-72) explica en detalle el papel que juega la Iglesia Evangélica en cuanto al tratamiento del crimen y las pandillas juveniles en Morazán. En su estudio de las políticas de las vecindades en Huaycán, en Perú, Muñoz (1999: 88) concluye que las iglesias evangélicas, como las comunidades eclesiales de base (CEB), pueden proporcionar a sus participantes las habilidades básicas y las motivaciones necesarias para que actúen políticamente a nivel de comunidad. Común en estos estudios está la idea de que aunque estos factores religiosos no resulten directamente en la formación de partidos políticos o acciones políticas masivas, los efectos de la religión no son menos «políticos» ya que proporcionan recursos, generan agravios, proporcionan identidades de ciudadanía y movilizan opiniones sobre temas que afectan a la vida cotidiana de los participantes. Sea o no que estos procesos resulten en políticas más democráticas en América Latina, tiene más que ver con el contexto en que estos procesos se llevan a cabo, que con los mismos procesos.

La evidencia recogida en Guatemala proporciona un apoyo claro para el tipo de declaraciones sobre religión y democracia que caracterizan a la mayor parte de la nueva literatura sobre el protestantismo y la política. Aunque se ha encontrado que la actividad política entre varios protestantes pentecostales y católicos carismáticos está circunscrita en las interpretaciones literales de Romanos 13 (sobre la sumisión a las autoridades políticas), la mayoría de los individuos con los que se ha hablado no interpretan esto como una barrera permanente para la acción política. Un tema que surgió repetidas veces durante las entrevistas con los pastores y los trabajadores de la Iglesia fue la idea de que los cristianos deben participar en la política porque es su derecho y su deber. En otras palabras, los evangélicos y los católicos carismáticos parecen tomar su deber como ciudadanos muy seriamente. Un número de los participantes entrevistados se referían a la participación en términos del derecho de votar, acentuando que los evangélicos eran «iguales» que los demás grupos y que la religión no debe ser un obstáculo para la votación. Como lo explicó un pentecostal joven, «los evangélicos deben participar, porque todos somos iguales, la única diferencia es la religión, y esto no es un obstáculo porque todos tenemos el derecho de votar».

Estas observaciones cualitativas proporcionan las llaves para interpretar las tendencias en los datos de las encuestas. Se encontró que era más probable que los pentecostales y los protestantes *Mainstream* consideraran el voto como un acto moralmente correcto que los católicos y los no-afiliados religiosamente. Los pentecostales y los miembros de sectas también eran significativamente más proclives que los católicos y los protestantes *Mainstream* a considerar moralmente incorrectas ciertas actividades políticas como ser candidato para un puesto público, criticar a las autoridades públicas, trabajar para un partido político o trabajar para una campaña electoral (Steigenga, 2001). Estos resultados son comprensibles dadas las actitudes expresadas por varios de los evangélicos entrevistados. Los pentecostales en Guatemala tienden a percibir el involucramiento político como un deber y un derecho. Principalmente, expresan este derecho por medio de la votación. Otras actividades más complicadas (tales como trabajar para un partido

político o lanzarse como candidato para un cargo de representación popular) pueden ser asociadas con el «fanatismo» político, y, por lo tanto, se consideran como acciones negativas.

Entre los evangélicos que sí consideraban a la acción política como moralmente correcta, muchos expresaron la preferencia por tales acciones a nivel de comunidad. Como lo puso de manifiesto un pastor de la Iglesia de la Asamblea de Dios en la ciudad de Guatemala, «la política es aceptable para aquellos individuos que tienen un gran carácter moral». Dado que el ex presidente Serrano Elías no era tal individuo, continuó diciendo que es mejor que los evangélicos «permanezcan activos dentro de la comunidad y que presten atención en hacer lo que es bueno para la Iglesia».

Los temas centrales que surgieron en estas entrevistas están relacionados con los deberes y derechos cívicos, con la lucha contra la corrupción y la necesidad de participación a nivel comunitario. Estos temas resuenan en las declaraciones limitadas hechas por varios de los autores que se mencionaron anteriormente. En Guatemala, la religión pentecostalizada contribuye a la sociedad civil por medio de motivar el voluntarismo, la autoayuda y la ética de la igualdad ante la ley. Se puede predecir que los efectos políticos de la religión pentecostalizada en Guatemala van a ser menos visibles a nivel de organización partidaria y actividades de protesta y más pronunciadas en cuanto a la construcción de comunidades, la autoayuda y el aumento de recursos locales para la movilización. El grado en el cual estas actividades contribuyan a crear una sociedad civil más fuerte o que faciliten una cultura política de clientelismo y autoritarismo dependerá del contexto institucional y político de la democracia en Guatemala. Los impedimentos económicos y políticos para la profundización democrática en Guatemala siguen siendo fuertes y circunscriben varias de las contribuciones potenciales positivas de la religión pentecostalizada y acentúan la tendencia de inactividad y clientelismo.

## VI. MIRANDO AL FUTURO: LA POLÍTICA DE LA RELIGIÓN PENTECOSTALIZADA

Dado que los evangélicos y los católicos carismáticos no son contrarios a la participación política, ¿qué tipo de agenda política se puede esperar de estos grupos en Guatemala? Un análisis de los datos expuestos sugiere una perspectiva más compleja de lo que anteriormente se ha asumido sobre la política y la participación política entre estos grupos. Igual que en los estudios de Burdick (1993), Drogus (1999) e Ireland (1991), se ha encontrado evidencia de un sistema complejo de opiniones políticas entre los evangélicos y los religiosamente conservadores en el caso de Guatemala lo que hace la categorización de estos grupos difícil. Sin embargo, esta investigación sugiere que hay ciertos puntos alrededor de los cuales los conservadores en Guatemala pueden movilizarse.

En Guatemala, las entrevistas con dos líderes *mayas Caq'chikeles* protestantes fueron particularmente reveladoras. Para estos pastores presbiterianos, uno de los desafíos más grandes al cual se deben enfrentar en su Iglesia es la división ideológica y racial entre el liderazgo de los *ladinos* y los *mayas* en la Iglesia Presbiteriana del occidente de



Guatemala. Aunque los *mayas* conforman más del 60% de los miembros de la Iglesia Presbiteriana en el país, el liderazgo es principalmente *ladino*. Como lo dijo un pastor *maya*:

Ellos [los *ladinos*] tienen miedo de cuántos somos y de nuestra agenda social. Ellos nos acusan de ser seguidores de Rigoberta Menchú.

Ambos pastores notaron la necesidad de mantener en secreto todo lo que rodea a la agenda social de la parte *maya* de su Iglesia y explicaron que ellos tuvieron que ser investigados por el ejército bajo el gobierno de Jorge Serrano Elías (1991-1993). Expresaron tener esperanza en un diálogo más abierto con el sector de los *ladinos* conservadores de la Iglesia bajo el gobierno de Ramiro de León Carpio (1993-1996).

Por otro lado, los pastores evangélicos con quienes se ha hablado en Guatemala citaron casi unánimemente los temas del aborto, las drogas y la homosexualidad entre las principales preocupaciones que tienen los cristianos en sus países. Interesantemente, los obispos católicos en Centroamérica han expresado preocupaciones similares (Smith, 1997). Dada esta convergencia de intereses políticos y el alto número de católicos pentecostalizados en Centroamérica, parece que hubiera una base para a un movimiento político ecuménico conservador. Sin embargo, un último tema crítico para los evangélicos provoca que tal coalición sea poco probable: la incesante disputa sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. En Guatemala, al igual que en otras partes de América Latina, el estatus legal y los privilegios de la Iglesia Católica son temas primordiales para los protestantes. La lucha política entre los obispos católicos y los dos presidentes protestantes de Guatemala ha dejado un sabor amargo en el paladar de varios evangélicos y católicos. Es poco probable que este tema se desvanezca en un futuro cercano.

En conclusión, la probabilidad de que los cambios religiosos que están ocurriendo en Guatemala conduzcan a una sola trayectoria política entre los evangélicos y los católicos carismáticos es baja. Aunque existe una base para el acuerdo en algunos temas sobre la moralidad pública, es probable que los desacuerdos sobre cuestiones de la Iglesia y el Estado limiten la propensión de movimientos ecuménicos de la derecha religiosa. Además, la complejidad de las opiniones políticas entre los evangélicos que fueron entrevistados debería de darle otra perspectiva a quienes caracterizan a los evangélicos como monolíticamente conservadores en cuanto a la política. El tema dominante que surge de este estudio es que el protestantismo, dada su orientación hacia la obediencia y la pasividad y inactividad política, es muy poco probable que se convierta en un movimiento coherente y duradero en Guatemala. Puede ser que los protestantes voten por protestantes, pero es muy posible que ellos se dividan dependiendo de sus agendas políticas y de las acciones que están dispuestos a tomar en el campo político. Puede que los protestantes sean «buenos ciudadanos» que respeten a las autoridades y que tiendan a seguir las leyes, pero esto no quiere decir que automáticamente acepten el autoritarismo o que mantengan puntos de vista ultraconservadores. Los mismos factores que causan preocupación entre los que ven al protestantismo como una fuerza «conservadora», tales como la inactividad política y

la obediencia a las autoridades políticas, pueden limitar el potencial de cualquier movimiento político protestante organizado.

Indiscutiblemente, algunos de los efectos políticos más interesantes y sustanciales del crecimiento del protestantismo evangélico en Guatemala son aquellos que desafían las generalizaciones y que, por lo tanto, tienden a permanecer bajo el radar de muchos análisis de las ciencias sociales. La religión sirve a menudo para motivar cambios políticos y sociales que son difíciles de discernir e interpretar porque no son reconocibles de inmediato a nivel de la política nacional. Aunque los partidos políticos protestantes, los presidentes evangélicos y los tele-evangelistas derechistas representan sujetos tangibles y familiares para analizar, la política de género dentro de la casa, el voluntarismo comunitario relacionado con la Iglesia y las actitudes hacia la ciudadanía motivadas por la religión son más difíciles de medir y evaluar. Como se ha discutido anteriormente, algunas de las creencias religiosas asociadas con la religión pentecostalizada en Centroamérica pueden ser usadas para darle la vuelta a las relaciones de poder en cuanto al género, pudiéndose extender los efectos de este proceso más allá de la casa, hasta influir en el principio general sobre la igualdad de los géneros (Steigenga y Smilde, 1999: 147-173). Los pasajes bíblicos y las opiniones que definen lo bueno contra lo malo, Dios contra el diablo, y los justos contra los corruptos, se pueden usar para formular justificaciones de las opiniones políticas que son consideradas progresistas o hasta «subversivas» tales como la petición de igualdad económica y de género. Por otro lado, las mismas opiniones que apoyan las campañas de libertad religiosa, moralidad pública o «valores de familia» están esparcidas y disponibles a través de las distintas afiliaciones religiosas.

El crecimiento del protestantismo evangélico y la pentecostalización de la religión en Centroamérica no representa una nueva reforma protestante, con innumerables implicaciones para la democracia y el desarrollo y tampoco representa una continuación simple de las tradiciones clientelistas, con absolutamente ninguna potencial de transformación. Mientras el protestantismo crece, se divide y se reproduce y la Iglesia Católica se pone de acuerdo con sus miembros que cada vez se vuelven más pentecostalizados, es probable que de estos grupos se vean surgir diversas orientaciones y programas políticos. El pentecostalismo, como un movimiento religioso relativamente joven en América Latina, ya ha logrado reformar el campo religioso, social y, en cierto grado, político de la región. Es probable que los efectos más duraderos y consecuentes de la pentecostalización de la religión sean aquellos que han ocurrido silenciosamente dentro de las casas e iglesias en América Latina: cambios en las creencias, motivaciones, voluntarismo y confianza. El impacto de estos cambios varía dependiendo de la estructura de oportunidades políticas en cada país, ciudad y comunidad.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, Edwin; SANDOVAL, José M.; STEIGENGA, Timothy J. y COLEMAN, Kenneth. Protestantism in El Salvador: Conventional Wisdom versus Survey Evidence. *Latin American Research Review*, 1993, vol. 28, n.º 2, pp. 119-140.
- ÁLVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina y ESCOBAR, Arturo. *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press, 1998.
- ANNIS, Sheldon. *God and Production in a Guatemalan Town*. Austin: University of Texas Press, 1987.
- Protestantism in Latin America. En DUSSELL, Enrique (ed.). *The Church in Latin America: 1492-1992*. Maryknoll: Orbis, 1992.
- BASTIAN, Jean-Pierre. The Metamorphosis of Latin American Protestant Groups: A Sociohistorical Perspective. *Latin American Research Review*, 1993, vol. 28, n.º 2, pp. 33-62.
- BERRYMAN, Phillip. *Religion in the Megacity: Catholic and Protestant Portraits from Latin America*. New York: Orbis, 1996.
- BOWEN, Kurt. *Evangelism and Apostasy: The Evolution and Impact of Evangelicals in Modern Mexico*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1996.
- BROUWER, Steve; GIFFORD, Paul y ROSE, Susan. *Exporting the American Gospel: Global Christian Fundamentalism*. New York: Routledge, 1996.
- BRUSCO, Elizabeth. The Reformation of Machismo: Asceticism and Masculinity among Colombian Evangelicals. En GARRARD BURNETT, Virginia y STOLL, David (eds.). *Rethinking Protestantism in Latin America*. Philadelphia: Temple University Press, 1993, pp. 143-158.
- BURDICK, John. *Looking for God in Brazil: The Progressive Catholic Church in Urban Brazil's Religious Arena*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- BUTLER FLORA, Cornelia. *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1976.
- CHESNUT, Andrew R. *Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*. New Jersey: Rutgers University Press, 1997.
- CID GALLUP DE CENTROAMÉRICA. *Opinión Pública*. Guatemala #7 (agosto, 1993), p. 31.
- CLAWSON, David L. Religious Allegiance and Economic Development in Rural Latin America. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1987, vol. 26, pp. 499-524.
- CLEARY, Edward L. y STEWART-GAMBINO, Hannah. *Conflict and Competition: The Latin American Church in a Changing Environment*. Boulder: Lynne Reinner, 1992.
- *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1997.
- DENTON, Charles F. Protestantism and the Latin American Middle Class. *Practical Anthropology*, 1971, vol. 18, pp. 24-28.
- DODSON, Michael. Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America. En CLEARY, Edward L. y STEWART-GAMBINO, Hannah (eds.). *Conflict and Competition: The Latin American Church in a Changing Environment*. Boulder: Lynne Reinner, 1992, pp. 25-40.
- Explaining Protestant Fundamentalism in Central America. En MISZTAL, Bronislaw y SHUPE, Anson. *Religion and Politics in Comparative Perspective: Revival of Religious Fundamentalism in East and West*. Westport: Preager, 1994.
- DROGUS, Carol Ann. Popular Movements and the Limits of Political Mobilization at the Grassroots in Brazil. En CLEARY, Edward L. y STEWART-GAMBINO, Hannah (eds.). *Conflict and Competition: The Latin American Church in a Changing Environment*. Boulder: Lynne Reinner, 1992, pp. 63-86.
- Private Power and Public Power: Pentecostalism, Base Communities, and Gender. En CLEARY, Edward L. y STEWART-GAMBINO, Hannah (eds.). *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1997, pp. 55-75.

- 118 DEMOCRACIA Y EL CRECIMIENTO DEL PROTESTANTISMO EVANGÉLICO EN GUATEMALA: ENTENDIENDO LA COMPLEJIDAD POLÍTICA DE LA RELIGIÓN «PENTECOSTALIZADA»
- No Land of Milk and Honey: Women CEB Activists in Post-transition Brazil. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 4, pp. 21-34.
  - Religious Pluralism and Social Change: Coming to Terms with Complexity and Convergence. *The Latin American Research Review*, 2000, vol. 35, n.º 1, pp. 263-265.
  - Protestantism and Civil Society. Ponencia presentada en *Latin American Studies Association Meeting*. Miami, 2000.
- EVANS, Timothy J. Percentage of Non-Catholics in a Representative Sample of the Guatemalan Population. Presentada en *International Congress of the Latin American Studies Association*. Crystal City, 4-6 de abril, 1991.
- GARRARD BURNETT, Virginia. Protestantism in Rural Guatemala, 1872-1954. *Latin American Research Review*, 1989, vol. 24, pp. 127-142.
- *Protestantism in Guatemala: Living in the New Jerusalem*. Austin: University of Texas Press, 1998.
- GILL, Anthony. The Economics of Evangelization. En SIGMUND, Paul (ed.). *Religious Freedom and Evangelization in Latin America: The Challenge of Religious Pluralism*. New York: Orbis, 1999, pp. 70-84.
- GLASSMAN, Ronald M. y MURIVAR, Vatro. *Max Weber's Political Sociology: A Pessimistic Vision of a Rationalized World*. London: Greenwood Press, 1984.
- GÓMEZ, Ileana. Religious and Social Participation in War-Torn Areas of El Salvador. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 4, pp. 53-72.
- IRELAND, Rowan. *Kingdoms Come: Religion and Politics in Brazil*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1991.
- Popular Religions and the Building of Democracy in Latin America: Saving the Tocquevillian Parallel. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 4, pp. 111-136.
- LALIVE D'EPINAY, Christian. *Haven of the Masses: A Study of the Pentecostal Movement in Chile*. London: Lutterworth, 1969.
- MARTIN, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- MUÑOZ, Hortensia. Believers and Neighbors. Huaycán Is One and No One Shall Divide It. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 4, pp. 73-92.
- ROBERTS, Bryan R. Protestant Groups and Coping with Urban Life in Guatemala City. *American Journal of Sociology*, vol. 73, pp. 753-767.
- ROSE, Susan D. y BROUWER, Steave. Guatemalan Upper Classes Join the Evangelicals. Presentada en *Joint Session of the American Sociological Association and the Association for the Sociology of Religion Meetings*. Atlanta, agosto, 1988.
- SHERMAN, Amy. *The Soul of Development: Biblical Christianity and Economic Transformation in Guatemala*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- SMILDE, David. Gender Relations and Social Change in Latin American Evangelicalism. En MILLER, Daniel R. (ed.). *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*. New York: University Press of America, 1994, pp. 39-64.
- The Fundamental Unity of the Conservative and Revolutionary Tendencies in Venezuelan Religion: The Case of Conjugal Relations. *Religion*, 1997, vol. 27, pp. 343-359.
  - Letting God Govern: Supernatural Agency in the Venezuelan Pentecostal Approach to Social Change. *Sociology of Religion*, 1998, vol. 59, pp. 287-317.
  - *Works of the Flesh, Fruit of the Spirit: Religious Action Frames and Meaning Networks in Venezuelan Evangelicalism*. Ph. D. dissertation, University of Chicago, 2000.
- SMITH, Brian H. *Religious Politics in Latin America: Pentecostal vs. Catholic*. Notre Dame: Notre Dame Press, 1997.

- SMITH, Christian. The Spirit and Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America. *Sociology of Religion*, 1994, vol. 55, pp. 119-142.
- SMITH, Christian y HASS, Liesl Ann. Revolutionary Evangelicals in Nicaragua: Political Opportunity, Class Interests, and Religious Identity. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1997, vol. 36, n.º 3, pp. 440-454.
- SMITH, Christian y PROKOPY, Joshua. *Latin American Religion in Motion*. New York: Routledge, 1999.
- STEIGENGA, Timothy. *The Politics of the Spirit: The Political Implications of the Growth of Pentecostalized Religion in Central America*. Baltimore: Lexington Press, 2001.
- STEIGENGA, Timothy. The Potential for Protestantism as a Coherent Political Force in Central America. Presentado en *Latin American Studies Association International Congress*. Atlanta, marzo, 1994.
- Guatemala. En SIGMUND, Paul (ed.). *Religious Freedom and Evangelization in Latin America: The Challenge of Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis Books, 1999, pp. 150-174.
- STEIGENGA, Timothy J. y COLEMAN, Kenneth M. Protestant Political Orientations and the Structure of Political Opportunity in Chile, 1972-1991. *Polity*, 1995, vol. 28, pp. 465-482.
- STEIGENGA, Timothy y SMILDE, David. Wrapped in the Holy Shawl: The Strange Case of Conservative Christians and Gender Equality in Latin America. En SMITH, Christian y PROKOPY, Joshua (ed.). *Latin American Religion in Motion*. New York: Routledge, 1999, pp. 147-173.
- STOLL, David. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- *Between Two Armies in the Ixil Towns of Guatemala*. New York: Columbia University Press, 1993.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *Democracy in America*. New York: Doubleday, 1969 (versión original en francés de 1835).
- TURNER, Paul R. Religious Conversion and Community Development. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1979, vol. 18, n.º 3, pp. 252-260.
- VÁSQUEZ, Manuel. Toward a New Agenda for the Study of Religion in the Americas. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 4, pp. 1-20.
- WEBER, Max. *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1968.
- WILLEMS, Emilio. *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1967.
- WILLIAMS, Philip J. *The Catholic Church and Politics in Nicaragua and Costa Rica*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1989.
- The Sound of Tambourines: The Politics of Pentecostal Growth in El Salvador. En CLEARY, Edward y STEWART-GAMBINO, Hannah. *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1997, pp. 179-200.
- Religious Pluralism, Citizenship, and Democracy in Latin America. Presentado en *Latin American Studies Association Meeting*. Miami, 2000.