



Radiografía del cristianismo en América Latina

Tendencias religiosas y demografía

Dennis P. Petri

30 de Mayo de 2018

www.olire.org

Resumen

Este artículo describe las principales tendencias religiosas y la demografía que han llevado a grandes transformaciones en el panorama religioso latinoamericano desde mediados del siglo XX. Aunque se reconoce que el cristianismo en su conjunto, y el catolicismo en particular, ha sido, y sigue siendo, la fe principal en toda la región, el análisis de las principales tendencias realizadas en varias dimensiones revela tres cambios importantes: en primer lugar, desde dentro del cristianismo, el pentecostalismo ha surgido como una gran influencia, en segundo lugar, desde afuera, han surgido otros movimientos religiosos nuevos, y, en tercer lugar, un número creciente de personas ha reconocido que no tienen ninguna afiliación religiosa. Este artículo busca explicar que las causas subyacentes de los cambios son la secularización creciente, la apertura de nuevos y más espacios para la experiencia religiosa y apatía social o la irrelevancia percibida de la iglesia en la sociedad en términos de abordar los problemas de justicia social como las disparidades del ingreso, la pobreza y la salud, entre otros. Finalmente, el artículo concluye con la exposición de dos grandes desafíos que enfrenta la iglesia, esto es, la falta de unidad y la polarización teológica.

1. Introducción

La región latinoamericana ha sido tradicionalmente un subcontinente católico romano. Sin embargo, el monopolio predominante que disfrutó la fe católica durante siglos ha sido desafiado desde la década de los 1950s por el surgimiento de nuevas fuerzas dinámicas en todo el

panorama religioso latinoamericano. De hecho, han surgido creencias y prácticas religiosas nuevas y diferentes, no solo desde dentro, sino desde fuera del cristianismo. Uno de estos fenómenos es el surgimiento del pentecostalismo dentro del cristianismo desde la década de 1960s, proveniente de la rama evangélica de la iglesia, así como el Movimiento de Renovación Carismática desde la década de 1980s, además del surgimiento de las iglesias neopentecostales. El desarrollo de nuevos movimientos religiosos de origen africano como el Candomblé brasileño y el Vudú haitiano, también se han identificado como parte de estas nuevas tendencias religiosas que han probado la solidez del catolicismo en América Latina. El panorama religioso latinoamericano también ha sido alterado por el resurgimiento de religiones tradicionales en la región Andina, México y Guatemala. Adicionalmente, el nacimiento de una pequeña comunidad musulmana en el 2005, en el estado de Chiapas, México, se ha sumado a la ola de pluralismo religioso que ahora es evidente en América Latina. Parece que el nuevo panorama religioso ha abierto un espacio fluido para que las personas experimenten nuevas creencias y afiliaciones, lo que a su vez ha dado como resultado a una disminución en la asistencia tradicional a la iglesia.

También debe afirmarse que, aunque la religión es un aspecto importante en la vida de la mayoría de latinoamericanos y el catolicismo romano sigue siendo la religión mayoritaria, la desconexión con la religión y su práctica está incrementando. Esta última tendencia importante fue identificada y reportada por el Pew Research Center en el 2014 cuando notó un incremento en las personas que profesan no tener ninguna afiliación religiosa y de tener una perspectiva agnóstica o atea.

El complejo contexto explicado anteriormente da como resultado una dinámica religiosa latinoamericana sui generis. Si consideramos la singularidad de la dinámica, sustentada por la secularización y la competencia, entonces es de gran importancia trazar lo que he llamado una radiografía del cristianismo en América Latina. El objetivo de este ensayo es brindarle al lector una visión general sobre las tendencias religiosas y la demografía en América Latina. Siendo de naturaleza descriptiva, el ensayo ofrece una selección de elementos característicos que explican tendencias religiosas importantes como el crecimiento del pentecostalismo, la disminución de la asistencia a la iglesia, la secularización progresiva y el crecimiento del pluralismo religioso. Al hacer esto, el ensayo espera contribuir a una mejor comprensión de la diversidad religiosa en todo el subcontinente. Adicionalmente, este ensayo desacredita a algunos de los que recibieron sabiduría con respecto a la naturaleza de la práctica católica, los nuevos movimientos religiosos, las mega iglesias y el evangelio de la prosperidad. Se ha realizado una selección de literatura y fuentes secundarias para escribir este ensayo.

Para explorar los temas, el ensayo parte de una exposición de los cambios en el panorama religioso. Luego, siguiendo una secuencia lógica, el ensayo reconoce el surgimiento del pentecostalismo, otros movimientos religiosos nuevos y los factores correlacionados de la asistencia a la iglesia como un indicador de la afiliación religiosa. Adicionalmente, se destaca el rol de la educación cristiana en los niveles de primaria y secundaria en la región. A continuación, el ensayo continúa identificando la necesidad urgente de mejorar los programas existentes de educación teológica, incluso a nivel universitario. Además, se describen las tendencias teológicas generales con respecto a las creencias y prácticas doctrinales de las iglesias protestantes, así como los antecedentes etnográficos y socioeconómicos de los seguidores protestantes y el nivel educativo de los pastores evangélicos. El ensayo cuestiona el crecimiento de las mega iglesias

como un fenómeno generalizado en la región y su relación con la teología de la prosperidad, así como los presupuestos de las iglesias y los patrones de gasto de las denominaciones protestantes.

El ensayo concluye con una interpretación de las tendencias de la iglesia latinoamericana. En el contexto, esta sección explica que, a pesar de que la iglesia tiene un enorme potencial para impactar positivamente en la sociedad, está impregnada de apatía social, lo cual provoca que se ignoren los problemas sociales. La iglesia se ve debilitada por su falta de importancia percibida por la sociedad, y esto, junto con la falta de unidad, las tensiones entre los líderes religiosos y la polarización teológica se traduce en una reducción de la asistencia.

2. Cambios en el panorama religioso

Dos tendencias principales caracterizaron el cristianismo latinoamericano a mediados del siglo XX: la “teología de la liberación” y el “movimiento carismático”. Estas dos tendencias dividieron el cristianismo desde adentro. Sus efectos todavía son visibles hoy en día. Sin embargo, las últimas cuatro décadas han producido otras tendencias importantes que llevaron a grandes transformaciones del panorama religioso latinoamericano. Como se puede observar en la Figura 1, la Iglesia Católica ya no tiene un monopolio de seguidores. A cambio, la demografía religiosa actual de América Latina puede describirse mejor al usar el concepto de “pluralismo religioso”.¹

Figura 1. Cristianismo en el Hemisferio Occidental

País	Población 2017	Cristianos	Cr%	Ortodoxo	Católico	Protestante	Independiente	Evangélico	Renovado
Anguila	14,900	13,400	89.9%	0	750	11,200	760	2,600	2,100
Antigua & Barbuda	93,700	86,800	92.7%	0	8,300	65,000	4,200	22,500	18,800
Argentina	44,272,000	39,867,000	90.1%	167,000	35,726,000	2,521,000	2,689,000	2,068,000	9,181,000
Aruba	105,000	100,000	95.9%	0	80,100	11,300	4,400	5,700	8,900
Bahamas	397,000	370,000	93.1%	490	52,400	273,000	37,000	123,000	64,000
Barbados	286,000	271,000	94.9%	460	10,800	179,000	24,900	118,000	64,400
Belice	375,000	342,000	91.4%	0	268,000	106,000	23,700	43,500	58,100
Bermuda	61,400	53,900	87.9%	0	9,300	35,600	10,200	11,200	13,600
Bolivia	11,053,000	10,253,000	92.8%	5,400	9,663,000	1,244,000	699,000	1,063,000	1,859,000
Brasil	211,243,000	191,724,000	90.8%	242,000	149,834,000	35,765,000	25,728,000	33,726,000	111,068,000
Islas Virgenes Británicas	31,200	25,700	82.3%	0	790	18,600	2,500	7,800	4,800
Canadá	36,626,000	24,580,000	67.1%	1,161,000	15,595,000	4,063,000	1,377,000	2,139,000	3,087,000
Caribe Holandés	25,700	24,300	94.5%	0	19,800	3,700	690	1,400	1,400
Islas Caimán	61,600	49,800	80.9%	0	8,100	24,600	6,200	7,400	8,200
Chile	18,313,000	16,144,000	88.2%	460,000	13,030,000	505,000	5,345,000	580,000	7,246,000
Colombia	49,068,000	46,657,000	95.1%	10,100	42,911,000	1,692,000	1,848,000	1,054,000	14,994,000
Costa Rica	4,906,000	4,680,000	95.4%	0	4,016,000	549,000	413,000	480,000	706,000
Cuba	11,390,000	7,013,000	61.6%	52,900	6,092,000	498,000	409,000	371,000	1,126,000
Curacao	160,000	149,000	93.4%	0	124,000	27,500	6,400	11,600	10,900
Dominica	73,400	69,300	94.5%	0	42,200	34,100	3,500	22,300	20,700

¹ Mirar Steigenga Timothy & Cleary Edward L. (eds.) (2007) *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press. De acuerdo con Steigenga, “el pluralismo [r]eligioso ha alterado fundamentalmente el panorama social y religioso de América Latina y el Caribe. Desde México hasta Chile, millones de latinoamericanos han abandonado su educación católica tradicional para adoptar creencias y prácticas religiosas nuevas y diferentes,” mirar Steigenga Timothy J. (2010). Religious conversion in the Americas: meanings, measures, and methods. *International Bulletin of Missionary Research*, 34 (2) p. 77. Recuperado de <http://www.internationalbulletin.org/issues/2010-02/2010-02-077-steigenga.html>; Althoff define el pluralismo religioso como “la propagación del cristianismo pentecostalizado -católico y protestante- y el crecimiento de los movimientos de revitalización indígena,” Althoff Andrea. (2017). Divided by Faith and Ethnicity: Religious Pluralism and the Problem of Race in Guatemala. *International Journal of Latin American Religions*, 1, p. 33. Recuperado de <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-017-0026-1>.

País	Población 2017	Cristianos	Cr%	Ortodoxo	Católico	Protestante	Independiente	Evangélico	Renovado
República Dominicana	10,767,000	10,215,000	94.9%	0	8,772,000	1,058,000	521,000	621,000	1,737,000
Ecuador	16,626,000	15,866,000	95.4%	2,100	14,416,000	731,000	894,000	801,000	1,932,000
El Salvador	6,167,000	5,924,000	96.1%	0	4,736,000	1,013,000	1,282,000	709,000	1,829,000
Islas Malvinas	2,900	2,400	81.7%	0	730	1,400	14	360	290
Guayana Francesa	283,000	239,000	84.5%	0	223,000	12,900	8,800	7,300	16,600
Tierra Verde	56,200	53,900	95.8%	0	130	36,500	830	2,700	6,100
Granada	108,000	104,000	96.5%	0	54,200	45,800	6,700	15,800	19,300
Guadalupe	472,000	453,000	95.8%	0	404,000	37,600	18,600	22,600	25,100
Guatemala	17,005,000	16,548,000	97.3%	162,000	14,034,000	2,707,000	2,041,000	2,293,000	8,664,000
Guayana	774,000	428,000	55.3%	10,700	63,100	289,000	95,300	127,000	193,000
Haití	10,983,000	10,344,000	94.2%	0	7,389,000	2,178,000	682,000	1,580,000	1,906,000
Honduras	8,305,000	7,943,000	95.6%	7,400	6,261,000	1,429,000	700,000	989,000	1,582,000
Jamaica	2,813,000	2,377,000	84.5%	2,100	78,300	1,134,000	340,000	725,000	605,000
Martinica	396,000	381,000	96.2%	0	363,000	37,600	17,100	23,900	21,100
México	130,223,000	124,869,000	95.9%	117,000	113,620,000	4,745,000	7,235,000	2,779,000	15,940,000
Montserrat	5,200	4,700	90.7%	0	410	4,500	540	1,200	1,400
Nicaragua	6,218,000	5,904,000	95.0%	0	5,300,000	1,405,000	680,000	1,027,000	1,575,000
Panamá	4,051,000	3,659,000	90.3%	1,700	2,802,000	596,000	239,000	458,000	733,000
Paraguay	6,812,000	6,491,000	95.3%	11,900	6,024,000	298,000	572,000	265,000	687,000
Perú	32,166,000	31,023,000	96.4%	7,400	27,313,000	2,341,000	2,521,000	1,735,000	4,507,000
Puerto Rico	3,679,000	3,521,000	95.7%	1,200	2,766,000	495,000	466,000	400,000	1,129,000
San Cristóbal y Nieves	56,800	53,700	94.5%	0	4,800	42,900	4,400	8,900	10,100
Santa Lucía	188,000	180,000	95.9%	0	125,000	55,000	5,300	27,800	28,000
San Pedro & Miquelón	6,300	6,000	94.7%	0	5,900	80	24	13	120
San Vicente	110,000	97,400	88.6%	100	7,800	76,200	29,200	30,800	40,900
San Martín	40,100	36,100	90.1%	0	24,100	8,500	2,100	3,500	3,200
Surinam	552,000	281,000	50.9%	0	168,000	89,400	14,400	20,000	19,200
Trinidad & Tobago	1,369,000	869,000	63.5%	10,800	386,000	380,000	85,900	239,000	196,000
Islas Turcas & Caicos	35,400	32,300	91.0%	0	600	19,700	4,500	6,000	6,200
Estados Unidos	326,474,000	252,719,000	77.4%	7,116,000	73,648,000	56,452,000	72,143,000	52,579,000	73,201,000
Islas Vírgenes de Estados Unidos	107,000	101,000	94.4%	480	33,100	54,200	14,800	23,200	26,600
Uruguay	3,457,000	2,183,000	63.1%	40,300	1,887,000	111,000	242,000	65,700	384,000
Venezuela	31,926,000	29,502,000	92.4%	31,000	26,491,000	1,956,000	1,679,000	1,500,000	6,297,000

Fuente: World Christian Database (2017).²

América Latina sigue siendo un subcontinente cristiano. Dependiendo del país, entre el 75% y el 95% de la población se auto identifica como cristiana. Únicamente Uruguay (63.1%) y Cuba (61.6%) tienen una población cristiana más pequeña, pero incluso allí el cristianismo es la religión mayoritaria³. Sin embargo, dentro del cristianismo es donde ocurrieron la mayoría de los cambios en la afiliación religiosa. En los países centroamericanos y en Brasil, los protestantes constituyen entre el 20 y el 35% de la población total. En América del Sur, los protestantes son menos numerosos y en general representan poco más del 10%. En México, solo el 7.6% de la población es protestante, con una gran concentración en el estado de Chiapas, donde cerca del 30% declara ser protestante.

Las tensiones entre católicos y protestantes continúan existiendo. Los católicos consideran a los protestantes como “hermanos separados” y los protestantes a menudo se consideran como los únicos cristianos verdaderos. Por esta razón la unidad entre ambos grupos es un desafío. Las

² Johnson Todd M. & Zurlo Gina A. (Eds.) (2018). *World Christian Database*. Leiden/Boston: Brill.

³ Algunas de las publicaciones que los académicos y líderes cristianos utilizan con frecuencia para obtener información estadística sobre la afiliación religiosa en América Latina, pueden contener informes y proyecciones incorrectas basadas en suposiciones falsas, especialmente cuando los autores de estas publicaciones extrapolan datos a intervalos de cinco o diez años en el futuro, utilizando tasas de crecimiento anual promedio erróneas. Este es el caso de David Barrett (2001) *World Christian Encyclopedia (2nd ed.)*; Peter Brierley's (1997) *World Churches Handbook*; and Johnston Patrick & Mandryk Jason, *Operation World* (all editions).

iniciativas ecuménicas existen, pero con frecuencia los creyentes que se adhieren a la teología de la liberación, son generalmente más sociales que religiosos por naturaleza.

En los últimos cuarenta años, América Latina ha visto el surgimiento de los llamados “Movimientos Religiosos Nuevos” (MRN) tanto dentro como fuera del cristianismo, de los cuales el pentecostalismo es la expresión más visible. De hecho, la mayoría de los protestantes latinoamericanos pertenecen a algún tipo de iglesia pentecostal, neopentecostal o carismática.

Aparte de los MRN, no se deben descuidar otras dos tendencias importantes: la disminución de la asistencia a la iglesia en combinación con la constante secularización de la sociedad. De hecho, las estadísticas de afiliación religiosa no dicen mucho debido a la fluidez de la conversión religiosa y al hecho de que muchos autodeclarados como católicos rara vez asisten a misa. La mayoría de los católicos en el continente pertenecen a la categoría de “no practicantes”, a pesar de que el 69% de los adultos se identifican como católicos”⁴ La elección de un papa argentino, a pesar de su popularidad, no motivó a los católicos no practicantes a volverse más devotos.

Uno de los segmentos de la población en América Latina que ha crecido considerablemente desde la década de 1960 son aquellos que les dicen a los encuestadores que no tienen “afiliación religiosa”, o que son agnósticos o ateos.⁵ La mayoría de los que ahora pertenecen a la sociedad secular fueron anteriormente seguidores católicos romanos, pero se unieron a ellos muchos ex evangélicos durante las últimas décadas –especialmente aquellos que tenían entre 18-29 años– que abandonaron las filas de sus antiguas iglesias.⁶

La categoría de “evangélicos no practicantes”, que prácticamente no existía, hasta hace poco está creciendo lentamente. Por esta razón, la asistencia a la iglesia es un indicador más confiable de afiliación religiosa, una variable que se analizará a continuación. El grupo relativamente grande que no se adhiere a ninguna religión, demuestra la secularización constante de la sociedad. En la mayoría de países latinoamericanos, alrededor del 10% de la población declara no pertenecer a ninguna religión, con tres valores atípicos importantes: Cuba (>40%), Uruguay (>40%) y Ecuador (>20%).⁷ Este grupo es mucho menos visible porque, por definición, no se reúnen en eventos masivos o mega iglesias, pero no se debe descuidar como una tendencia importante en la demografía religiosa.⁸

⁴ Mirar % que afirma asistir a servicios religiosos al menos una vez a la semana en la Figura 2 a continuación; *infra* nota 16.

⁵ Pew Research Center. (2014). Religion in Latin America. Widespread change in a historically Catholic region. p. 125. Recuperado de <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2014/11/Religion-in-Latin-America-11-12-PM-full-PDF.pdf>.

⁶ Mirar *infra* nota 29.

⁷ Pew Research Center. (2014). Religion in Latin America. Widespread change in a historically Catholic region. *Supra* note 5, pp. 4 - 12.

⁸ Mirar estadísticas generales en Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica. *Supra* nota 5.

3. Pentecostalismo y otros “Movimientos Religiosos Nuevos”

El concepto de “Movimientos Religiosos Nuevos” (MRN) es un término bastante vago que generalmente se define como grupos religiosos recientes (la mayoría de ellos aparecieron después de la década de 1950s) que operan fuera de las religiones principales y que se presentan como alternativas a las religiones oficiales. Los MRNs también se refieren a los movimientos de renovación dentro de las religiones tradicionales o a movimientos que eventualmente se han convertido en las religiones principales. En el contexto latinoamericano, los MRNs se asocian a menudo con cultos “neumacéntricos” y de curación por la fe. En general, el “éxito” de los MRNs se considera como una señal de vitalidad de la religión latinoamericana.

En América Latina, a los protestantes se les conoce como “cristianos” o “evangélicos”, independientemente de su afiliación denominacional. Dentro del protestantismo latinoamericano, una minoría está formada por iglesias protestantes de línea principal, la mayoría de las cuales están afiliadas al *Consejo Latinoamericano de Iglesias* (CLAI), el capítulo latinoamericano del Consejo Mundial de Iglesias.

El pentecostalismo, considerado como el principal exponente de los MRNs, ha crecido rápidamente desde la década de 1960, y ahora la gran mayoría de los protestantes latinoamericanos pertenecen a denominaciones pentecostales de ambas congregaciones establecidas (Asambleas de Dios, Iglesia Cuadrangular, etc.) y las llamadas iglesias independientes que no están afiliadas a ningún órgano denominacional.

Los Movimientos Religiosos Nuevos también incluyen al Movimiento de Renovación Carismática dentro de la Iglesia Católica, que actualmente es la expresión más visible del catolicismo. El Movimiento de Renovación Carismática, también presente en otras partes del mundo, sigue siendo fiel al catolicismo tradicional, pero toma prestada gran parte de las creencias y prácticas religiosas de la “religión pentecostalizada”.⁹

Finalmente, fuera del cristianismo, los Movimientos Religiosos Nuevos también incluyen religiones de la diáspora africana como el Candomblé brasileño y el Vudú haitiano que tienen muchos seguidores en muchos países. Curiosamente, los grupos del crimen organizado se involucran a menudo en prácticas ocultas para promover sus intereses.¹⁰

⁹ Mirar Steigenga Timothy (2007). The Politics of Pentecostalized Religion: Conversion as Pentecostlization in Guatemala. En. Cleary Edward L & Steigenga Timothy (Eds). *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick: Rutgers University Press, pp. 256-280.

¹⁰ Petri Dennis P. (2012), “Interfaz de las Iglesias y el Crimen Organizado en América Latina”, World Watch Unit, Open Doors Internacional. Estoy a favor de una amplia definición de religión que incluye cultos. Por lo tanto, la definición sobre religión de Fox es útil. De acuerdo con Fox, “la religión busca entender los orígenes y la naturaleza de la realidad usando un grupo de respuestas que incluyen lo sobrenatural. La religión es también un fenómeno social y una institución que influye en el comportamiento de los seres humanos, como individuos y en grupos. Estas influencias de comportamiento se manifiestan a través de las influencias de la identidad religiosa, las instituciones religiosas, la legitimidad religiosa, las creencias religiosas y la codificación de estas creencias en dogmas autoritarios, entre otras vías de influencia;” Fox Jonathan. (2007). *An Introduction to Religion and Politics. Theory and Practice*. New York: Routledge, p. 6.

En paralelo, en algunas países del continente se puede presenciar un renacimiento de la religión tradicional¹¹. Este es particularmente el caso en países con una población indígena importante en la región Andina (Bolivia, Ecuador y Colombia) pero también en México y Guatemala. Este renacimiento generalmente va de la mano con los movimientos étnicos, que exigen el reconocimiento de su patrimonio cultural y sus derechos políticos.

Otra tendencia, cuyo alcance no debe exagerarse, pero es notable debido a su peculiaridad, es el surgimiento de una pequeña comunidad musulmana en el estado mexicano de Chiapas. Fundada en el 2005 por representantes de una secta sunita Murabitun. Según los informes de campo de Open Doors, esta comunidad ahora cuenta con 500 seguidores y tiene su propia mezquita. La mayoría de sus seguidores son indígenas mexicanos para quienes el Islam es tanto histórico como culturalmente extranjero.¹²

Sin una aparente relación con la secta sunita Murabitun, parece haber alguna actividad jihadista en otras partes de México. Según el Washington Times en el 2010, “con evidencia reciente de la actividad de Hezbolá justo al sur de la frontera [en México], y numerosos informes de musulmanes de diversos países que se hacen pasar por mexicanos y cruzan a Estados Unidos desde México, nuestra porosa frontera sur es una pesadilla de seguridad nacional esperando a desatarse”.¹³

No existe una sola explicación para el crecimiento extraordinario de los MRNs, pero los académicos en general están de acuerdo en que se han dado cambios importantes en el “mercado religioso”, simplemente con una oferta mucho mayor de “opciones” religiosas. Por el lado de la demanda, los grandes cambios sociales como la urbanización, la industrialización, el desplazamiento interno, las desigualdades y la pobreza hacen que los MRNs sean atractivos para las personas que buscan una inserción social dentro de un grupo de iguales. Parte del atractivo de los MRNs también puede explicarse por el hecho de que ofrecen restauración, sanidad y prosperidad –una respuesta a las dificultades de la vida diaria–.¹⁴

Aunque el crecimiento de los MRNs ha sido impresionante, su impacto social no debe exagerarse ni subestimarse. Si bien el catolicismo ha disminuido, sigue siendo la religión más importante de América Latina. El catolicismo también ha demostrado ser muy vital, como lo demuestra el “éxito” del Movimiento de Renovación Carismática dentro de su núcleo.

Además, el rápido crecimiento de los MRNs (iglesias pentecostales y neo pentecostales, mormones, testigos de Jehová, y movimientos de la diáspora Africana) ha alcanzado en muchos

¹¹Las religiones tradicionales se refieren a religiones indígenas (religiones ancestrales) –las religiones de la población original nativa de las Américas–.

¹² “Praying to Allah in Mexico. Islam is gaining a foothold in Chiapas”, *Spiegel Online*, 28/05/2005. Recuperado de <http://www.spiegel.de/international/spiegel/praying-to-allah-in-mexico-islam-is-gaining-a-foothold-in-chiapas-a-358223-druck.html>.

¹³ “Borderline Obama. National security is not the president’s interest”, *The Washington Times*, 04/08/2010. Recuperado de <http://www.washingtontimes.com/news/2010/aug/4/borderline-obama/>.

¹⁴ Steigenga Timothy & Cleary Edward L. (2007). Understanding conversion in the Americas. *Supra note 8*, pp. 3-32.

contextos un estado estable. Aunque existen algunas excepciones, el porcentaje de protestantes no ha incrementado mucho desde la década de 1990.¹⁵

Adicionalmente, las conversiones en América Latina presentan un nivel particular de fluidez. Gooren¹⁶ incluso habla de “carreras de conversión”, refiriéndose al patrón recurrente de personas que “compran” diferentes religiones y experiencias religiosas. Las conversiones parecen ser menos intensas y rara vez son permanentes. Note que el creciente grado de fluidez de las afiliaciones religiosas es importante para evitar conclusiones apresuradas. Tal como ocurre con el descontento del partido político descrito anteriormente, lo mismo ocurre con las afiliaciones religiosas.

4. Asistencia a la iglesia

Como se mencionó anteriormente, debido al gran número de “católicos no practicantes” e incluso “evangélicos no practicantes”, la asistencia a la iglesia es un indicador más confiable de afiliación religiosa que la auto identificación en las encuestas de opinión o en los censos. La Figura 2 presenta los resultados de una encuesta sobre la práctica religiosa en América Latina.

Figura 2. Asistencia de Adoración Semanal
(% que afirma asistir a servicios religiosos al menos una vez a la semana)

	Total	Protestantes	Católicos	Diferencia
Venezuela	26	67	17	50
Bolivia	41	76	35	41
Argentina	20	55	15	40
Brasil	45	76	37	39
Uruguay	13	47	9	38
Paraguay	32	66	29	37
Chile	19	51	14	37
Panamá	48	77	44	33
Ecuador	38	67	34	33
México (2016)	55	85	54	31
Perú	35	60	30	30
Puerto Rico	47	68	39	29
México (2014)	45	72	44	28
República Dominicana	48	75	49	26
Nicaragua	55	72	47	25
Colombia	50	73	49	24
Hispanos en Estados Unidos	40	62	40	22
Costa Rica	51	69	49	20

¹⁵ Steigenga Timothy & Cleary Edward L. (2007). *Supra note 8*.

¹⁶ Gooren Henri. (2007). Conversion careers in Latin America: entering and leaving church among Pentecostals, Catholics and Mormons. In Steigenga & Cleary (2007). *Supra note 8*, pp. 52-71.

	Total	Protestantes	Católicos	Diferencia
El Salvador	61	79	60	19
Guatemala	74	87	72	15
Honduras	64	76	64	12

Fuente: Pew Research Center 2014; RIFREM 2016¹⁷

La Figura 2 indica que, en la mayoría de países latinoamericanos, el número de católicos romanos que asisten a misa al menos una vez por semana o más, representa entre el 25-50% de la población nacional, mientras que el resto de la población católica solo asiste a misa unas pocas veces al año o no asisten del todo. Esto sugiere que la mayoría de los seguidores católicos en cualquier país de América Latina pueden considerarse como feligreses “nominales” o “inactivos”. Muchos de los católicos activos en un determinado país son probablemente participantes en el Movimiento Católico de Renovación Carismática, lo que ha llevado a una asistencia más activa en la misa semanal y en otras actividades religiosas como: conferencias carismáticas, retiros, grupos de oración y grupos de estudio bíblico.¹⁸ En números absolutos, en algunos países existe efectivamente más asistentes a la iglesia protestantes que católicos.

5. Educación cristiana en los niveles de primaria y secundaria

Desde la era colonial tardía, la Iglesia Católica Romana en América Latina ha tenido una gran influencia en la sociedad, especialmente en el área de educación: tanto en escuelas públicas como escuelas primarias y secundarias privadas y en universidades, que a menudo fueron subvencionadas por el gobierno. Estas instituciones y programas educativos fueron en gran parte fundados, dotados de personal y administrados por órdenes religiosas hasta la era de la Independencia cuando muchas de estas escuelas fueron tomadas por el gobierno en algunos países, como México. Sin embargo, en la mayoría de los países hoy en día, el gobierno ha continuado subvencionando las escuelas católicas debido a que son una parte integral del sistema educativo nacional y porque los tratados (concordatos) con el Vaticano lo requieren.

Las escuelas católicas (también llamadas escuelas parroquiales) son diferentes de sus contrapartes de escuelas públicas al enfocarse en el desarrollo de individuos como practicantes de la fe católica. Los líderes, maestros y estudiantes deben enfocarse en cuatro reglas fundamentales iniciadas por la Iglesia y la escuela. Esto incluye la identidad católica de la escuela, la educación con respecto a la vida y la fe, la celebración de la vida y la fe, la acción y la justicia social.

Antes de 1960, la mayoría de las grandes denominaciones protestantes y sociedades misioneras habían establecido escuelas cristianas en los niveles primario y secundario en muchos países de

¹⁷ Pew Research Center, Religion in Latin America. Widespread change in a historically Catholic region. *Supra note* 5, p. 43; RIFREM. (2016). Encuesta nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México. Recuperado de <http://www.rifrem.mx/wp-content/uploads/2017/10/INFORME-DE-RESULTADOS-EncuestaNacionalMexicoCreenciasyPracticasReligiosas-2017-05.pdf>.

¹⁸ De la Torre Renée & Gutiérrez Zúñiga Cristina. (2007). Tendencias towards plurality and diversification of the religious landscape in contemporary Mexico. *Soc. Estado*, 23 (2). Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922008000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=es.

América Latina, especialmente en países con grandes poblaciones urbanas, como Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Perú, Ecuador y Colombia en América del Sur; Cuba, República Dominicana y Puerto Rico en el Caribe; Guatemala, El Salvador y Costa Rica en América Central; y México.

Durante 1960-1961, la Asociación de Misiones Extranjeras (Foreign Missions Association - EFMA), con sede en Washington, DC, realizó un estudio de las agencias de misiones protestantes en América Latina y el Caribe con el propósito de producir un resumen estadístico del trabajo evangélico “con la esperanza de determinar las áreas no alcanzadas, así como ver lo que ya se había logrado” desde 1937, cuando el Comité de Cooperación en América Latina realizó una encuesta similar y se publicó como el *Manual Evangélico de América Latina* (Figura 3).

Figura 3. Educación Protestante en América Latina (1960)

PAÍS	PRIMARIA	SECUNDARIA	UNIVERSIDAD	ESCUELA NORMAL	INSTITUTO BÍBLICO	SEMINARIO
CUBA	86	13	2		9	4
REPÚBLICA DOMINICANA	31	2			4	
PUERTO RICO	37	6			3	2
BELICE	18				2	
COSTA RICA	18	2	1		4	1
EL SALVADOR	3	1		1		
GUATEMALA	28	2		1	9	1
HONDURAS	12	2	1		6	1
NICARAGUA	44	3			4	1
PANAMÁ	13	2			6	
MÉXICO	49	7	5		23	7
ARGENTINA	56	10	1	1	6	7
BOLIVIA	243	5		1	20	2
BRASIL	858	45	11	14	29	12
CHILE	100	8	2	1	8	
COLOMBIA	180	14	3	4	10	2
ECUADOR	26	1			5	
PARAGUAY	11	2		1	7	
PERÚ	37	3			13	1
URUGUAY	13	2	1	1	3	
VENEZUELA	25	3			5	
TOTAL	1888	133	27	25	176	41

Fuente: PROLADES (2013) ¹⁹

6. Educación teológica

Después del establecimiento de las primeras jurisdicciones principales de la Iglesia Católica Romana en cada país, las diversas órdenes religiosas católicas europeas (sacerdotes y frailes) y las congregaciones, comenzaron a reclutar y a entrenar a nuevos miembros (novicios) de entre la población local en sus conventos y monasterios, que más tarde condujo al establecimiento de programas formales de educación teológica para entrenar a sacerdotes de parroquias locales (seculares) y a sacerdotes religiosos (miembros de órdenes religiosas masculinas). Las primeras

¹⁹ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. San José, Costa Rica: PROLADES, p. 11. Recuperado de <http://www.prolades.com/blog-prolades/documentos/Essay%20on%20Church%20Trends%20in%20Latin%20America%20-CLH-rev4.pdf>

instituciones teológicas se llamaron “seminarios” o “institutos teológicos”, y luego se ofrecieron programas similares en el creciente número de universidades católicas en América Latina.

Dentro del movimiento protestante en América Latina desde la última parte del siglo XIX, las denominaciones y sociedades misioneras más grandes comenzaron a establecer programas de educación teológica para sus respectivos pastores y líderes de la iglesia, así como programas e instituciones interdenominacionales. Hoy en día existen muchas organizaciones nacionales e internacionales que coordinan y desarrollan programas de educación teológica en toda América Latina (Figura 4).

Figura 4. Seminarios, Institutos Bíblicos y Universidades en América Central (1984-2012)

Países	Seminarios		Institutos Bíblicos		Universidades	
	1984	2012	1984	2012	1984	2012
Belice	--	--	5	6	--	--
Costa Rica	5	10	24	35	1	4
El Salvador	3	10	14	21	--	3
Guatemala	5	14	32	38	--	3
Honduras	1	7	16	26	--	1
Nicaragua	4	14	8	38	--	3
Panamá	2	2	10	18	--	1
Total	20	57	109	182	1	15

Fuente: PROLADES (2013) ²⁰

Si bien en muchos países de América Latina las denominaciones protestantes y las sociedades misioneras han brindado programas adecuados e instituciones de educación teológica para sus pastores y líderes eclesiásticos, en algunos países todavía existe un serio problema de no proporcionar programas acreditados en varios niveles académicos, como en la República de Panamá. Existe una necesidad urgente en muchos países latinoamericanos de mejorar los programas existentes de educación teológica para incluir programas aprobados y acreditados por el gobierno de educación teológica basada en la universidad. Además, muchos líderes eclesiásticos no pueden costearse una educación teológica avanzada sin una beca.

Uno de los países con mayor necesidad de asistencia externa, es Cuba, donde existe una gran necesidad de libros de texto para los programas de educación teológica. Aunque algunos líderes evangélicos y directores de programas de educación teológica tienen acceso a cuentas de correo electrónico, la mayoría no tiene acceso a Internet, y por lo tanto, no pueden descargar en sus computadoras, los materiales disponibles para sus programas respectivos.

7. Tendencias teológicas generales

Las llamadas iglesias protestantes de línea principal son en general evangélicas, pero pueden no seguir doctrinas o prácticas conservadoras específicas. Predican desde la Biblia y creen que es muy importante, pero pueden no ser tan firmes con la suficiencia y la máxima autoridad de la Biblia. Podrían tener una actitud más tolerante hacia las mujeres en posiciones de autoridad de

²⁰ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, p. 15.

liderazgo en la iglesia. Muchos de ellos tienen una larga historia denominacional de ser moderados o liberales en las esferas teológicas, sociales y políticas en sus respectivos países. Tienen una preocupación más intensa y centrada en la justicia social, la igualdad racial-étnica-de género, los derechos humanos y los problemas ecológicos y ambientales en la sociedad moderna. Se asocian en organizaciones ecuménicas fraternales, como el *Consejo Latinoamericano de Iglesias*, el capítulo latinoamericano del Consejo Mundial de Iglesias (CLAI).

Los evangélicos conservadores no separatistas son el grupo más numeroso de América Latina. Este grupo incluye tanto a evangélicos que no son pentecostales como a pentecostales. Las denominaciones de padres de este grupo y las iglesias independientes se fusionaron con el movimiento de la Iglesia Libre en Europa y América del Norte antes de su llegada a América Latina como resultado de la inmigración o el trabajo misionero en cada país antes de 1950. Este grupo está fuertemente representado en la fundación de denominaciones nacionales e iglesias independientes que se derivaron de denominaciones extranjeras y/o sociedades misioneras. Son teológicamente y socialmente conservadores, pero quieren trabajar juntos y en unidad con aquellos que tienen una perspectiva y agenda teológica, social y política muy similar. Son los participantes más activos en los diversos consejos evangélicos, federaciones o asociaciones en cada país, así como en organizaciones internacionales como el *Consejo Evangélico de Latinoamérica* (CONELA) y la Alianza Evangélica Mundial.

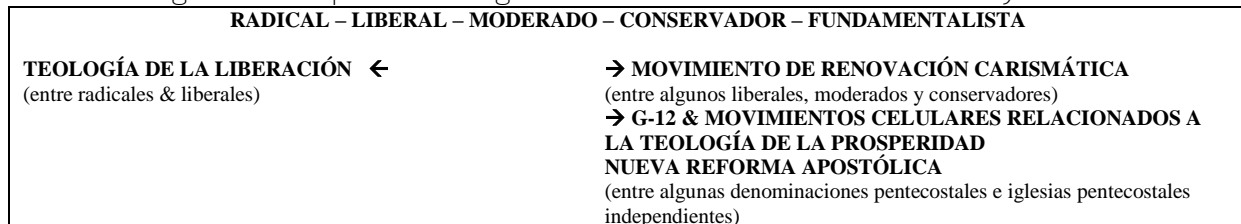
Los evangélicos conservadores separatistas son inflexibles en sus creencias y prácticas doctrinales, y a menudo se niegan a tener comunión con otros que difieren de sus posiciones rígidas, incluso cuando los “otros creyentes” están dentro de la misma “familia de iglesias” (como la familia bautista de denominaciones e iglesias). Ejemplos de denominaciones en este grupo son los llamados “bautistas primitivos” y “bautistas de referencia” que creen en la validez exclusiva de las iglesias bautistas y en la invalidez de los actos eclesiásticos no bautistas, y profesan ser bautistas no protestantes que siempre han existido a través de la historia de la iglesia y representan “un rastro de sangre” (línea de sangre) desde la era apostólica hasta la actualidad.

La Familia Fundamentalista de Iglesias Independiente es la más representativa de estos grupos, muchos de los cuales son una sociedad anti-denominacional y anti-misionera, y solo se relacionan con otras iglesias locales en “comunidades” de iglesias independientes o autóctonas. Esto es cierto para la mayoría de los grupos de tipo Plymouth Brethren y de aquellos grupos de iglesias que se pueden clasificar como parte del Movimiento de Restauración de Iglesias Cristianas Independientes e iglesias de Cristo. La mayoría de denominaciones e iglesias que forman parte de la familia adventista de iglesias pertenecen a esta categoría. Muchos grupos evangélicos separatistas no participan en las diversas alianzas, federaciones o asociaciones evangélicas en sus respectivos países. Una excepción han sido algunas de las asociaciones de iglesias históricamente relacionadas con la misión centroamericana en América Central y México, que fue una de las primeras agencias misioneras sin denominación en funcionamiento en América Central a partir de la década de 1980.

Con base a la información disponible, es casi imposible brindar estimaciones precisas del tamaño de cada uno de los grupos de protestantes presentados. En general, las iglesias protestantes de mayor antigüedad de línea principal tienden a ser más pequeñas, mientras que varios

movimientos evangélicos recientes (pentecostales y no pentecostales) han experimentado un crecimiento importante en las últimas décadas (Figura 5).

Figura 5. El Espectro Teológico Protestante en América Latina Hoy en Día



Fuente: PROLADES (2013) ²¹

Es imposible hacer justicia a la diversidad del pentecostalismo latinoamericano debido a las restricciones de espacio. En esta sección, solo se resaltarán algunas tendencias dentro del pentecostalismo. El primero es la Visión & Estrategia G12 y los movimientos relacionados de los “grupos celulares”. Mientras que algunas de las iglesias que implementaron estos programas de discipulado prosperaron y se convirtieron en “mega iglesias” en sus respectivos países, algunos de los líderes y miembros de otras iglesias se opusieron fuertemente a este nuevo modelo y lo caracterizaron como una “estrategia moderna de mercadeo” que estuvo en contra de los métodos tradicionales y de la estructura organizativa de la denominación.

Otros líderes pentecostales, tanto aquellos dentro de las denominaciones e iglesias pentecostales tradicionales como aquellos que se identifican con el movimiento neopentecostal (este término originalmente se utilizó para identificar al Movimiento de Renovación Carismática en América Latina, pero más tarde se amplió a aquellos líderes y a sus seguidores que ahora forman parte de la Nueva Reforma Apostólica), han desarrollado sus propias versiones de la estrategia G12 dentro del marco congregacional democrático, en oposición a una estructura autoritaria abusiva.

Este énfasis en nombrar a los “apóstoles y profetas” de hoy en día, se conoció más tarde como el Nuevo Movimiento Apostólico, llamado así por el Dr. C. Peter Wagner, quien se convirtió en uno de los principales gurús de este movimiento después de su “conversión” al movimiento neopentecostal y su asociación con el fundador de The Association of Vineyard Churches, el reverendo Rev. John Wember (ahora fallecido) en Anaheim, California. Hoy en día, hay muchas redes de la llamada Nueva Reforma Apostólica que son dirigidas por apóstoles autonombrados o por sus discípulos que han recibido la “unción” de un apóstol mayor.²²

Otra tendencia teológica en América Latina y en otros lugares ha sido la enseñanza de la llamada “Teología de la Prosperidad” o “Evangelio de la Prosperidad” que surgió principalmente en los círculos neopentecostales durante la década de 1980 y 1990 y en la actualidad continúa causando polémica. El Evangelio de la Prosperidad se ha propagado por algunas de las principales personalidades de la televisión pentecostal, especialmente en sus programas y redes

²¹ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, p. 19.

²² Wagner Peter. (2012). The new apostolic reformation. *Renewal Journal*, 13 (15). Recuperado de <https://renewaljournal.blog/2015/01/24/renewal-journals-volume-3-issues-11-15/>.

de televisión. El principal defensor del “Evangelio de la Prosperidad” ha sido el Trinity Broadcasting Network (TBN, llamado *Enlace* en América Latina).

8. Antecedentes etnográficos y socioeconómicos de los seguidores protestantes

Este tipo de información es difícil de encontrar para la mayoría de países latinoamericanos debido a la falta de investigaciones científicas confiables de origen actual. Sin embargo, México es una excepción debido a las investigaciones efectuadas por el Departamento de Censo Nacional, algunas de las principales universidades de la nación y otros científicos sociales desde mediados de 1990.

En los últimos años, especialmente desde la década de 1950, algunas regiones del país han sufrido una transformación de afiliación religiosa debido a la creciente presencia de varios movimientos protestantes, evangélicos y pentecostales. En la región sudeste del país, formada por los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, donde se concentran las poblaciones indígenas y donde las misiones católicas estuvieron menos presentes que en el resto del país, el protestantismo ha logrado conquistar proporciones significativas de la población.

Es un hecho que en México una persona definida como indígena (según el indicador de idioma) presenta una mayor probabilidad de pertenecer a grupos cristianos no católicos. Por ejemplo, “de cada 10 pentecostales, dos hablan una lengua indígena”. Esto se debe a que “todos los grupos indígenas en el país, sin excepción, han mostrado una tendencia a cambiar su religión en las últimas dos décadas”.²³

Es importante recordar que, en esta región, los misioneros del Instituto de lingüística del verano (Summer Institute of Linguistics) iniciaron un intenso trabajo a inicios de 1940. Los pentecostales tienen un mayor número de creyentes indígenas (274,000), con mayor presencia entre las poblaciones de hablantes de lenguas mayas y nahuas. Pero desde otro ángulo, entre todos los pueblos indígenas hay una mayor presencia religiosa de los seguidores pentecostales: “el 19% de la población indígena se declaró pentecostal, lo que triplicó la media nacional en el país” entre 1990 y 2000.²⁴

Los estados de la frontera norte de México también se distinguen al tener grandes concentraciones de seguidores protestantes, aunque la población indígena en esta área no es tan grande, pero se caracteriza por la pobreza extrema, el desarrollo urbano intenso, la rápida industrialización y el alto crecimiento de la población debido a la migración interna de otras

²³ Garma Navarro Carlos & Hernández Alberto. (2007). Los rostros étnicos de las adscripciones religiosas. En De la Torre Renée & Gutiérrez Zuñiga Cristina (Eds.). *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, pp. 203-226. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/Colef/Secretaría de Gobernación/Colmich, pp. 204-205; Gutiérrez Zuñiga Cristina, Janssen Eric, de la Torre Renée & Rosa Aceves Ana. (2007). Los rostros socioeconómicos de las adscripciones religiosas. En de la Torre Renée & Gutiérrez Zuñiga, Cristina (Eds.). *Supra note 2*, pp. 187-202. Recuperado de <http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/Resource/70/1/images/cap6.pdf>.

²⁴ Garma Navarro & Hernández. (2007). *Supra note 21*.

partes del país (“la corriente de migración del norte” hacia la frontera entre México y Estados Unidos).

Vale la pena mencionar que, aunque la conversión al protestantismo en las poblaciones indígenas ocurre en pequeñas unidades domésticas, en los centros urbanos de mayor densidad de población, la conversión a grupos cristianos marginales, ocurre en iglesias altamente institucionalizadas, como los mormones, los testigos de Jehová y la iglesia La Luz del Mundo (una secta). Esta última es una denominación mexicana, cuya sede internacional se localiza en Guadalajara, la capital de la región centro-oeste, que se caracteriza por los niveles más altos de población católica a nivel nacional. En entornos urbanos, los creyentes se sienten atraídos por iglesias institucionalizadas debido a sus esfuerzos de “mercadeo”. En las áreas rurales (indígenas), el “modelo de iglesia en casa” prevalece más porque las iglesias protestantes altamente institucionalizadas están mucho menos presentes y accesibles.

En términos generales, México se ha caracterizado por tener una “geografía religiosa no católica” de miseria y marginación”.²⁵ Aunque en los últimos días, el movimiento carismático ha comenzado a ser aceptado entre los sectores de las clases media y alta en las ciudades más grandes del país.

9. El nivel educativo de los pastores evangélicos

Existen pocos trabajos de investigación sobre el nivel educativo de los pastores evangélicos, pero este tema se incluyó en esta revisión porque hay una falta general de preparación teológica de un gran número de pastores evangélicos. Existen excepciones importantes, pero aumentar el nivel educativo de los pastores evangélicos, es una debilidad crítica de las iglesias latinoamericanas.

El estudio del misionero protestante Duane E. Anderson’s a finales de la década de 1990 sobre pastores evangélicos en Costa Rica, ofrece una visión general del nivel educativo de “el pastor costarricense, su persona y su ministerio”. Este estudio demostró que el liderazgo de la mayoría de las iglesias evangélicas costarricenses es joven. La edad promedio de los pastores es de 41.6 años. La mayoría de pastores tienen entre 36 y 40 años. Este estudio mostró que actualmente el 40.6% de los pastores han estado o están en institutos bíblicos y que el 51.9% han estado o están en seminarios.²⁶

²⁵ Bastian Jean-Pierre. (1997). *La mutacion religiosa de America Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 18.

²⁶ Anderson, Duane. (1999). *The Costa Rican Pastor: His Person and His Ministry*, a Doctor of Ministry Dissertation for Columbia Biblical Seminary and School of World Missions, Columbia, SC. Recuperado de <http://www.prolades.com/cra/docs/chip/chipdiss.htm>.

10. Tamaño promedio de la iglesia de congregaciones protestantes

La proporción de evangélicos en los países centroamericanos en general es más alta que en los países sudamericanos. No está claro cuáles son las razones de esta diferencia. Sin embargo, la diferencia puede estar relacionada con la proximidad de los países centroamericanos a Estados Unidos, de donde proviene una gran cantidad de misioneros. A continuación, se presenta una serie de tablas sobre el tamaño promedio de la iglesia en algunos países centroamericanos donde hay datos disponibles. Aunque no se dispone de información comparable para América del Sur, las tendencias son aproximadamente comparables.

La siguiente tabla brinda una visión general del crecimiento y tamaño de las iglesias protestantes en América Central. Un hallazgo esencial de la información presentada en la Figura 6, es que, el fenómeno de mega iglesia es ciertamente característico de la iglesia latinoamericana, pero la mayoría de las iglesias en el continente son comunidades pequeñas.

Figura 6. Panorama Histórico del Crecimiento de la Iglesia Protestante en América Central (1935-2010)

PAÍS	1935			1950		
	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS
GUATEMALA	172	15.943	40.657	303	19.080	47.700
BELICE	129	10.235	21.350	91	5.766	25.000
EL SALVADOR	70	4.130	7.260	113	5.220	13.050
HONDURAS	88	4.181	9.490	235	8.230	20.575
NICARAGUA	75	6.242	19.301	196	11.000	27.500
COSTA RICA	24	1.553	3.550	60	4.500	11.250
PANAMÁ	72	9.139	28.543	256	22.300	55.750
TOTALES	630	51.423	130.151	1.254	76.096	200.825
TAMAÑO PROMEDIO DE LA IGLESIA	79.0 miembros por iglesia			60.7 miembros por iglesia		
FÓRMULA: A / M = RATIO	Miembros X 2.086 = Asociados			Miembros X 2.5 = Asociados		
PAÍS	1960			1970		
	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS
GUATEMALA	566	35.628	80.371	1.986	150.080	355.114
BELICE	85	6.467	28.238	190	11.398	34.194
EL SALVADOR	400	18.506	43.078	853	48.628	108.579
HONDURAS	296	9.401	28.593	931	34.943	91.297
NICARAGUA	384	21.461	57.034	863	45.388	123.667
COSTA RICA	215	16.157	47.361	589	29.635	61.755
PANAMÁ	311	27.102	61.054	665	53.868	115.743
TOTALES	2.257	134.722	345.729	6.077	373.940	890.349
TAMAÑO PROMEDIO DE LA IGLESIA	59.7 miembros por iglesia			61.5 miembros por iglesia		
FÓRMULA: A / M = RATIO	Miembros X 2.566 = Asociados			Miembros X 2.381 = Asociados		
PAÍS	1980			1990		
	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS
GUATEMALA	6.216	286.129	1.161.600	9.278	761.860	1.862.366
BELICE	275	16.775	50.183	326	21.176	63.529
EL SALVADOR	2.059	98.224	334.000	4.786	333.307	779.350
HONDURAS	1.869	77.054	300.000	3.782	175.650	490.010
NICARAGUA	1.531	78.387	281.000	3.452	211.875	562.358
COSTA RICA	725	44.829	141.000	2.171	153.683	272.807
PANAMÁ	1.034	72.700	218.000	1.451	134.604	339.620
TOTALES	13.709	674.098	2.485.783	25.246	1.792.155	4.370.040
		adjusted	1.685.245			
TAMAÑO PROMEDIO DE LA IGLESIA	49.2 miembros por iglesia			71.0 miembros por iglesia		
FÓRMULA: A / M = RATIO	Miembros X 3.688 = Asociados			Miembros X 2.438 = Asociados		
	Miembros X 2.5 = Asociados					

PAÍS	2000			2010		
	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS	IGLESIAS	MIEMBROS	ASOCIADOS
GUATEMALA	13.158	1.085.320	2.678.690	26.530	2.033.343	4.409.031
BELICE	433	29.275	83.096	705	65.086	153.574
EL SALVADOR	6.910	494.635	1.188.670	7.700	989.507	2.842.333
HONDURAS	4.994	243.116	680.357	13.247	720.740	2.856.327
NICARAGUA	4.864	296.790	766.410	7.414	731.008	1.550.524
COSTA RICA	2.779	283.356	685.832	4.871	413.708	912.708
PANAMÁ	1.763	168.610	428.250	3.102	310.161	817.395
TOTALES	34.901	2.601.102	6.511.305	63.569	5.263.553	13.541.892
TAMAÑO PROMEDIO DE LA IGLESIA	74.5 miembros por iglesia			82.8 miembros por iglesia		
FÓRMULA: A / M = RATIO	Miembros X 2.503 = Asociados			Miembros X 2.573 = Asociados		

Fuente: PROLADES (2013)²⁷

Durante el periodo de 1950 a 1970, el movimiento protestante experimentó un crecimiento considerable en América Central, lo que produjo una situación en la que el número de personas que asistían a los servicios de la iglesia era mucho mayor que el número de comulgantes o miembros regulares. Para 1980, el tamaño promedio de la iglesia se había reducido a aproximadamente 49.2 miembros por iglesia durante un periodo de crecimiento acelerado de la iglesia a nivel nacional y regional. La década de 1980 fue una época de consolidación de los resultados del periodo anterior de rápido crecimiento de la iglesia en la mayoría de países, lo que provocó que el tamaño promedio de la iglesia aumentara a aproximadamente 71 miembros por iglesia para 1990. Después de eso, el tamaño promedio de la iglesia ha seguido incrementado cada década: 74.5 miembros por iglesia en el 2000 y un estimado de 82.8 en el 2010. En México actualmente hay alrededor de 75 miembros por iglesia a nivel nacional (estimaciones, 2010).

Sin embargo, los datos del 2010 para América Central se consideran una estimación baja debido al crecimiento y desarrollo de las mega iglesias protestantes en esta región, que fueron mucho más pequeñas en el 2000 y la mayoría se fundaron durante la década de 1990s o posterior a la fecha. Después de tener en cuenta el crecimiento de las mega iglesias (definidas por tener al menos 2000 personas asistiendo a los servicios de adoración de la iglesia un domingo determinado) en cada país, se puede esperar que el tamaño promedio de la iglesia aumente a nivel nacional, especialmente en las grandes áreas urbanas donde se localizan las mega iglesias. Hasta la fecha, se han identificado cerca de 33 mega iglesias evangélicas en América Central (Figura 7)

Figura 7. Clasificación de Mega Iglesias en América Central

Tamaño (miembros)	Número
+25,000	3
10,000-24,999	5
5,000-9,999	9
2,000-4,999	16
TOTAL	33

Fuente: PROLADES (2013)²⁸

La revisión de las tendencias de la iglesia latinoamericana revela una serie de mitos comúnmente aceptados. Es un mito que la mayoría de los conversos al cristianismo evangélico pertenecen a las clases más pobres. Por el contrario, muchos latinoamericanos adinerados se han unido al

²⁷ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, p. 30.

²⁸ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, p. 32.

movimiento pentecostal. El fenómeno de la mega iglesia tampoco puede generalizarse. No todas las mega iglesias son pentecostales ni todas las iglesias pentecostales siguen la teología de la prosperidad.

11. Presupuestos de la iglesia y patrones de gasto de las denominaciones protestantes

Es muy difícil obtener información sobre los presupuestos de la iglesia y los patrones de gasto de las denominaciones protestantes. La regla general es que cuanto mayor sea el tamaño de los miembros o la asistencia a una iglesia local, mayor será el presupuesto de la iglesia, el tamaño de las instalaciones y el personal de la iglesia. Si el tamaño promedio de la iglesia era de aproximadamente 83 miembros por iglesia para todos los países en toda la región centroamericana, entonces el presupuesto promedio de la iglesia puede ser relativamente pequeño en comparación.

En 1980, solo había unas pocas iglesias locales en cada país de América Central que tenían 1000 miembros o más, pero con el paso de cada década la cantidad de +1,000 congregaciones miembros aumentó de acuerdo a patrones de crecimiento de la población urbana en cada país, especialmente en las áreas urbanas más grandes.

Tradicionalmente en América Central, el crecimiento de la iglesia protestante se debió a la multiplicación de iglesias pequeñas (50-100 miembros) en todo el país, iniciando en las principales ciudades y expandiéndose a las comunidades aledañas. En la mayoría de los países de Centroamérica hoy en día, existen iglesias protestantes locales en casi todos los distritos de cada municipio, de cada provincia o departamento (estado).²⁹

La mayoría de las iglesias evangélicas nuevas en áreas periféricas han sido plantadas como “iglesias o misiones hijas” por otras iglesias de la misma denominación, generalmente por grandes iglesias urbanas que entrenan y envían equipos de plantación de iglesias para comenzar estudios bíblicos en casa y grupos de oración en comunidades sin iglesia evangélica local; a realizar cruzadas evangelísticas; a distribuir Biblias, Nuevos Testamentos y otra literatura cristiana casa por casa; para brindar una variedad de servicios sociales humanos a personas necesitadas en esas comunidades; y eventualmente a ganar conversos para Cristo, bautizarlos y enseñarles los fundamentos de la fe cristiana; y formar nuevas congregaciones de creyentes nacidos de nuevo. La mayoría de estas actividades se llevan a cabo hoy en día utilizando recursos nacionales sin ninguna ayuda financiera extranjera o recursos humanos.

²⁹ Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, p. 33.

12. Interpretación de las tendencias de la iglesia latinoamericana

La revisión anterior sobre las principales tendencias dentro de la iglesia latinoamericana, revela grandes fortalezas, pero también grandes debilidades. Se debe tener cuidado en no hacer una generalización exagerada, pero se puede decir que si bien no se cuestiona el crecimiento y la vitalidad de la iglesia latinoamericana –en particular del movimiento evangélico–, la iglesia latinoamericana enfrenta serios desafíos–.

El desafío principal de la iglesia latinoamericana, es su falta general de importancia para la sociedad –el rol transformador de la iglesia–. Salvo algunas excepciones importantes, la iglesia latinoamericana no está siendo relevante para la sociedad, y rara vez se nota en los debates públicos o en la resolución de problemas sociales. Esto es particularmente sorprendente en países donde más del 40% de la población son cristianos practicantes de varias denominaciones. El alcance de la iglesia parece estar limitado a sus propios muros, y el alcance más allá de sus muros es particularmente difícil.

La iglesia latinoamericana tiene un enorme potencial para impactar a la sociedad, pero este potencial queda en gran medida sin explotar. En general, los cristianos no reconocen ni tratan los problemas de calidad de vida, como la disparidad de ingresos, la salud, la educación o el bienestar público. Además, los líderes de la iglesia rara vez participan en esfuerzos para abordar los problemas de la comunidad o proponer soluciones viables; participar en actividades de desarrollo comunitario, etc., especialmente en comunidades pobres y en barrios de alto riesgo (falta de compasión, preocupación y defensa de los pobres, de los marginados, de los oprimidos, de los enfermos, de las víctimas por violencia de pandillas, etc.)

Parte de la explicación de esta situación es la extrema polarización política y los conflictos sobre la participación de los evangélicos en la arena política. La influencia de la teología de la prosperidad en muchas comunidades cristianas es otro factor explicativo de esta falta de participación.

Existe otro factor que explica la falta de participación social de una gran cantidad de iglesias, que se puede identificar como “apatía social”. En América Latina, una gran cantidad de iglesias, principalmente pertenecientes a las denominaciones pentecostales, enseñan una teología con una fuerte segregación entre los temas “espirituales” y “terrenales” –dualismo– que explica la falta general de interés en los problemas sociales y la participación muy limitada de estas iglesias en la búsqueda de la justicia pública.

La teología de la prosperidad es esencialmente una interpretación materialista del evangelio que niega el sufrimiento como un camino a la bendición. La teología de la prosperidad no solo es una teología cuestionable; limita enormemente la participación de los cristianos en la sociedad, el trabajo comunitario, el cuidado diaconal, la plaza pública e incluso en las misiones.

Este hallazgo es esencial para comprender la falta de apoyo para la iglesia perseguida. Según este punto de vista social y de participación social, como cualquier forma de actividad relacionada con la contención de la persecución, se considera una pérdida de tiempo y es inútil en un mundo

afectado por el pecado en la anticipación de la nueva tierra y el nuevo cielo. Por supuesto, existen excepciones a este fenómeno y el grado de apatía social puede ser muy variable. La apatía social tiende a ser más fuerte en América Central que en América del Sur, donde el concepto de “misión integral” tiene más seguidores. “La mayoría de pentecostales no están interesados en temas sociales de ningún tipo, y es probable que no aborden el tema del crimen organizado en sus congregaciones”, dice un pastor ecuatoriano.³⁰

Además, por más espectacular que pueda parecer el crecimiento del movimiento evangélico, se ha estancado en las últimas dos décadas, y algunos conversos al cristianismo evangélico ahora están abandonando la iglesia. La disminución de la asistencia a la iglesia en las comunidades católicas y protestantes es una tendencia importante que no se debe descuidar. El nominalismo entre los miembros de la iglesia (más seguidores que miembros reales) está creciendo.³¹

No sería justo afirmar que la iglesia latinoamericana tiene cantidad, pero no calidad. Sin embargo, temas como el nivel general de educación insuficiente de los pastores y la falta de acceso a la educación teológica (en combinación con una acreditación universitaria deficiente) son fuentes de preocupación. La educación teológica tiene una debilidad adicional: se enfoca principalmente en aspectos bíblicos y pastorales, pero generalmente descuida los aspectos de liderazgo y gestión, que son críticos para administrar cualquier ministerio. Además, la mayoría de los programas teológicos no ponen mucho énfasis en la comprensión de las tendencias sociales, políticas y culturales a las que se espera respondan los líderes de la iglesia.³²

Al mismo tiempo, las posibilidades de educación cristiana en los niveles de primaria y secundaria están incrementando. Si bien la mayoría de las escuelas cristianas son privadas –por lo tanto, solo accesibles a los mejor posicionados–, la educación confesional está legalmente salvaguardada en la mayoría de los países latinoamericanos. Las clases de religión católica son parte de la mayoría de escuelas públicas. México, junto a Cuba, son excepciones notables, donde todas las escuelas públicas son seculares.

³⁰ Mirar Petri. *Supra note 9*.

³¹ “Una revisión de la literatura sobre la deserción de todos los grupos religiosos revela que la mayor pérdida se produce entre los jóvenes de los 18-29 años, rango de edad en el que la mayoría de jóvenes se independizan de sus padres al ir a la universidad, conseguir un trabajo, vivir solos o con otros jóvenes, casarse y comenzar a formar una familia, etc. Durante esta etapa de independencia de sus padres y cuando sus vidas se llenan de nuevas actividades de todo tipo, estos jóvenes tienden a perder interés en la religión en general, y en particular, en ir a la iglesia, independientemente de su afiliación religiosa. Además, esta es la etapa en la vida cuando las personas comienzan a cuestionar el sistema de creencias que heredaron de sus padres, comienzan a explorar nuevas opciones religiosas, o abandonan por completo las actividades religiosas;” Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends Revisited: The Vitality of the Church in Latin America*. San José, Costa Rica: PROLADES, p. 28. Recuperado de <http://www.prolades.com/blog-prolades/documentos/Church%20Trends%20Revisited-SWOT%20Analysis-CLH-rev-6.pdf>.

³² De hecho, “[a]lgunos países carecen de programas acreditados de educación teológica en los niveles de licenciatura y maestría, como Honduras y Panamá, y pocos pastores locales en la mayoría de los países tienen más que una capacitación no acreditada a nivel de instituto bíblico (equivalente al colegio). Entre los funcionarios de alto rango denominacional en Centroamérica, muchos se han graduado de institutos bíblicos y han tenido algún tipo de educación universitaria (a nivel de licenciatura) o de seminario. La mayoría de los líderes principales en mega iglesias evangélicas en Centroamérica, son graduados universitarios con títulos seculares pero con poco entrenamiento teológico formal;” Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends Revisited: The Vitality of the Church in Latin America*. *Supra note 31*, pp. 28-29.

Otro desafío importante de la iglesia latinoamericana es su falta de unidad, en combinación con la persistencia de grandes diferencias teológicas –la polarización teológica–. Aunque menos prominente que en el siglo XX, todavía existen algunas tensiones y conflictos importantes en el espectro evangélico protestante en América Latina debido a las controversias principales que se mencionaron anteriormente: la polarización pentecostal-no pentecostal, la Teología de la Liberación, el Movimiento de Renovación Carismática, el Evangelio de la Prosperidad, la Visión & Estrategia G12 y la Nueva Reforma Apostólica (y su énfasis en los apóstoles y profetas modernos, la guerra espiritual, los espíritus terrenales, la teología del dominio, etc.)³³

Existen diferencias teológicas, organizacionales y relacionales entre los miembros de cada tradición protestante principal (y entre estas tradiciones) y la familia denominacional (y entre estas familias). La definición de “solidez bíblica” varía entre todos los grupos de componentes dentro del movimiento protestante. Las principales diferencias teológicas y relacionales dentro del movimiento protestante se encuentran entre las que componen las denominaciones protestantes de la línea principal (liberal) vs. grupos evangélicos (conservadores y moderados); grupos relacionados con WCC-CLAI vs. grupos relacionados con WEA-CONELA.

También existe una gran división teológica dentro de los grupos pentecostales y no pentecostales y entre estas denominaciones y la familia adventista de iglesias, que a menudo restringen la cooperación interdenominacional y las expresiones de unidad. Queda el difícil problema de expresar la unidad en medio de la adversidad, especialmente en lo que se refiere a los grupos conservadores-separatistas vs. la cooperación interdenominacional en las alianzas evangélicas y asociaciones. Además, en algunas áreas, existe todavía una fuerte hostilidad y oposición de los vecinos católicos romanos.

Adicionalmente, América Latina no es inmune a las luchas de poder entre los líderes (conflictos relacionados con personalidades, visión, objetivos y métodos de misión, diferencias teológicas, temas de administración y gestión, finanzas, temas éticos, estilos de adoración, temas de género, resistencia al cambio vs. revitalización, estrategias de crecimiento organizacional, etc.) La existencia de luchas de poder entre misioneros y líderes nacionales (divisiones y cismas) debilita enormemente a la iglesia, lo cual puede tener diversas consecuencias en los cuerpos de la iglesia, por ejemplo:

- Mal testimonio público de miembros de la congregación local o funcionarios de la iglesia debido a problemas éticos y morales, ya sea dentro de la congregación o en la comunidad;
- Polarización política y social dentro de la congregación en temas de interés público;
- Falta de crecimiento integral de la iglesia y una disminución creciente en la membresía y la asistencia;
- Creciente falta de confianza en los líderes entre los miembros debido a la preparación inadecuada de los pastores y funcionarios denominacionales y su bajo desempeño laboral;
- Abuso de autoridad y falta de gestión colaborativa;
- Falta de entrenamiento en gestión de crisis y resolución de conflictos;

³³ Holland Clifton L. (ed.) (2013). Church Trends Revisited The Vitality of the Church in Latin America. *Supra note* 31, p.9.

- Falta de visión y planificación;
- Resistencia al cambio y a la modernización;
- Falta de entrenamiento, inspiración y movilización de los miembros con respecto a la visión y misión;
- Falta general de discipulado entre miembros y seguidores;
- Carencia en escuchar y responder a las inquietudes y en abordar las necesidades percibidas por sus miembros.³⁴

Como nota positiva, debe observarse que la mayoría de las iglesias latinoamericanas son autosuficientes y financian todas sus actividades sin ninguna asistencia financiera extranjera o recursos humanos. Sin embargo, uno podría cuestionar la priorización de estas actividades. Una mirada más cercana a los presupuestos de la iglesia y los patrones de gasto de las denominaciones protestantes, podría revelar que la mayor cantidad del presupuesto se gasta internamente, en actividades internas de la iglesia. Los indicadores de esto son las agendas de oración y la atribución a las ofrendas de la iglesia.

Bibliografía

- “Borderline Obama. National security is not the president’s interest”, *The Washington Times*, 4 August 2010. Recuperado de <http://www.washingtontimes.com/news/2010/aug/4/borderline-obama/>.
- “Praying to Allah in Mexico. Islam is gaining a foothold in Chiapas”, *Spiegel Online*, 28/05/2005. Recuperado de <http://www.spiegel.de/international/spiegel/praying-to-allah-in-mexico-islam-is-gaining-a-foothold-in-chiapas-a-358223-druck.html>.
- Althoff Andrea. (2017). Divided by Faith and Ethnicity: Religious Pluralism and the Problem of Race in Guatemala. *International Journal of Latin American Religions*, 1(1). Recuperado de <https://link.springer.com/article/10.1007/s41603-017-0026-1>.
- Anderson, Duane. (1999). *The Costa Rican pastor: his person and his ministry*, a Doctor of Ministry Dissertation for Columbia Biblical Seminary and School of World Missions, Columbia, SC. Recuperado de <http://www.prolades.com/cra/docs/chip/chipdiss.htm>.
- Barrett, David. (2001). *World Christian encyclopedia*, (2nd ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Bastian, Jean-Pierre. (1997). *La mutacion religiosa de America Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. (1. ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Brierley, Peter. (Ed.) (1997). *World churches handbook*. London: Christian Research.
- David Barrett (2001) *World Christian Encyclopedia (2nd ed.)*
- De la Torre Renée & Gutiérrez Zúñiga Cristina. (2007). Tendencies towards plurality and diversification of the religious landscape in contemporary Mexico. *Soc. Estado*, 23 (2). Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922008000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=es.
- Dissertation for Columbia Biblical Seminary and School of World Missions, Columbia, SC. Recuperado de <http://www.prolades.com/cra/docs/chip/chipdiss.htm>.

³⁴Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. *Supra note* 19, pp. 5-36.

- Fox, Jonathan. (2007). *An Introduction to Religion and Politics. Theory and Practice*. New York: Routledge.
- Garma Navarro Carlos & Hernández Alberto. (2007). Los rostros étnicos de las adscripciones religiosas. En De la Torre Renée & Gutiérrez Zuñiga Cristina (Eds.). *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*. Coordinado por Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zuñiga. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/Colef/Secretaría de Gobernación/Colmich. Recuperado de <http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/Resource/70/1/images/cap6.pdf>.
- Gooren, Henri. (2007). Conversion careers in Latin America: entering and leaving church among Pentecostals, Catholics and Mormons.” In *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. Edited by Timothy J. Steigenga & Edward L. Cleary. London: Rutgers University Press.
- Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends in Latin America*. San José, Costa Rica: PROLADES. Recuperado de <http://www.prolades.com/blog-prolades/documentos/Essay%20on%20Church%20Trends%20in%20Latin%20Amerca%200-CLH-rev4.pdf>
- Holland Clifton L. (ed.) (2013). *Church Trends Revisited: The Vitality of the Church in Latin America*. San José, Costa Rica: PROLADES. Recuperado de <http://www.prolades.com/blog-prolades/documentos/Church%20Trends%20Revised-SWOT%20Analysis-CLH-rev-6.pdf>.
- Johnson Todd M. & Zurlo Gina A. (Eds.) (2018). *World Christian Database*. Leiden/Boston: Brill.
- Johnston, Patrick & Mandryk, Jason. (2001) *Operation world: when we pray God works*. (21st century ed.). Cumbria, United Kingdom: Paternoster Lifestyle.
- Peter Brierley’s (1997) *World Churches Handbook*
- Petri, Dennis, P. (2012), “Interface of churches and organized crime in Latin America”, report for the World Watch Unit of Open Doors International.
- Pew Research Center, Catholic Region. Report. Recuperado de: <https://www.compassion.com/multimedia/religion-in-latin-america-pew-research.pdf>.
- Pew Research Center. (2014). Religion in Latin America. Widespread change in a historically Catholic region. Recuperado de <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2014/11/Religion-in-Latin-America-11-12-PM-full-PDF.pdf>.
- RIFREM. (2016). Encuesta nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México. Recuperado de <http://www.rifrem.mx/wp-content/uploads/2017/10/INFORME-DE-RESULTADOS-EncuestaNacionalMexicoCreenciasyPracticasReligiosas-2017-05.pdf>.
- Steigenga Timothy & Cleary Edward L. (eds.) (2007) *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Steigenga Timothy (2007). The Politics of Pentecostalized Religion: Conversion as Pentecostlization in Guatemala. En Cleary Edward L & Steigenga Timothy (Eds). *Conversion of a Continent: Contemporary Religious Change in Latin America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Steigenga Timothy J. (2010). Religious conversion in the Americas: meanings, measures, and methods. *International Bulletin of Missionary Research*, 34 (2). Recuperado de <http://www.internationalbulletin.org/issues/2010-02/2010-02-077-steigenga.html>;

- Steigenga, Timothy & Cleary, Edward L. (2007). Understanding conversion in the Americas. In Steigenga, Timothy & Cleary, Edward L. *Conversion of a continent: contemporary religious change in Latin America. Conversion of a continent: contemporary religious change in Latin America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Steigenga, Timothy (2007). "The politics of pentecostalized religion: conversion as pentecostlization in Guatemala." In Edward L. Cleary & Timothy Steigenga, eds. *Resurgent voices in Latin America: indigenous peoples, political mobilization, and religious change*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Wagner Peter. (2012). The new apostolic reformation. *Renewal Journal*, 13 (15). Recuperado de <https://renewaljournal.blog/2015/01/24/renewal-journals-volume-3-issues-11-15/>.