

PENTECOSTALISMO, TEOLOGÍA Y COSMOVISIÓN

ENRIQUE RODRÍGUEZ BALAM
UACSHUM, CH, UNAM

La intención central de este artículo es hacer una exposición general respecto a algunas de las doctrinas pentecostales, partiendo de la reflexión teológica que las sustenta. Como segundo objetivo, busca explicar cuáles son los fundamentos dentro de las creencias pentecostales heredadas del protestantismo histórico, a fin de poder entrever las fisuras que permiten que las doctrinas de los grupos evangélicos sean aceptadas, refuncionalizadas y, finalmente, incorporadas a la realidad local de diversos contextos culturales.

Con el objeto de lograr lo anterior, se debe dejar en claro que tanto el catolicismo como las corrientes evangélicas (protestantismo histórico y pentecostalismo) y las distintas formas de expresar lo religioso (religiosidad), se estructuran de manera tal que cada uno de estos niveles —generadores de sentido— funciona dentro de la vida cotidiana como un medio para expresar conocimientos pasados y presentes a través de su práctica e interpretación. Forman parte del abanico de posibilidades con el que cuentan los individuos para poner en funcionamiento su *religiosidad cotidiana*. En ese sentido, se pondrá énfasis en los paralelismos, ya en el nivel doctrinal, ya en el de las prácticas o expresiones religiosas, en tanto que son susceptibles de observarse como parte fundamental de un “lenguaje ritual” que se nos presenta como un medio de comunicación capaz de transmitir y mantener códigos culturales dentro de un contexto religioso, pero cargado al mismo tiempo de significados sociales.

No se trata de presentar una exégesis a la manera de la teología de la liberación sobre la inculturación de la teología cristiana por parte de los conversos, sino de un esfuerzo por entender cuáles son los mecanismos que permiten el diálogo entre una tradición pentecostal que se concreta en el ritual y el discurso de conversión, junto con la tradición y práctica religiosa (catolicismo folk y “la costumbre”), afinada en el apego a sus expresiones religiosas externas (rezos, peregrinaciones, fiestas tradicionales, creencias) y objetos rituales (iconografía religiosa, uso de escapularios, agua bendita, etc). En consecuencia, en este texto se tratará de exponer

brevemente la doctrina pentecostal así como sus raíces teológicas históricas, con el fin de establecer ejes de lectura sobre la cosmovisión de los pentecostales, enmarcados dentro de la realidad latinoamericana. Se trata también de ubicar puntos de comparación para así poder entrever la manera en la que las doctrinas pentecostales son cambiadas o transformadas desde la realidad de las creencias de los pueblos autóctonos que les dan cabida.

Como se ha señalado en reiteradas ocasiones, es preciso apuntar que el éxito de las denominaciones pentecostales se ha visualizado desde diversos referentes (económico, ambiental, difusión cultural, refugio de masas, etc.). De manera particular, variadas teorías han hecho hincapié en la capacidad que muestran dichas confesiones religiosas para adaptarse a las realidades locales. En este trabajo se quiere poner énfasis en la importancia de observar al pentecostalismo como una religiosidad ritualizada y sacramentalizada en los términos y concepciones más generales de estas doctrinas (me refiero aquí a la capacidad de valer de objetos rituales y manifestaciones religiosas externas para hacer tangible y sensible la presencia de lo divino). En ese sentido, me adelanto a afirmar que más que una "flexibilidad" por parte de las denominaciones pentecostales para adaptarse a las realidades locales, lo que se nos presenta es la manera en la que los individuos "hacen" flexibles las doctrinas del pentecostalismo, no solamente amoldándolas a su realidad sino esbozando argumentos que consolidan, sustentan y brindan respuestas a sus interrogantes teológicas y prácticas dentro del marco de su vida cotidiana. Nos distanciamos así de la fórmula que se maneja en la actualidad para entender la religión, partiendo de la distinción entre lo que se supone que ésta "es" y lo que "hace"; y nos centramos en mostrar lo que los individuos "hacen" con la religión para poder así definirla como producto de la creación multiforme y variopinta de la inventiva de los actores sociales. Bajo esta perspectiva es posible sugerir que la religión (en su contexto vernáculo particularmente), se convierte así en un medio a través del cual se mantienen patrones, esquemas y estructuras simbólicas heredadas de una religiosidad que posibilita la convivencia con las doctrinas adquiridas tras el cambio de adscripción religiosa.

En este punto conviene aclarar que no se debe pensar que tales mecanismos adaptativos sean un fenómeno nuevo. El reacomodo de patrones religiosos traídos del exterior dentro de las concepciones autóctonas ha tenido continuidad, como forma de resistencia cultural, desde la primera evangelización. En ese sentido es posible afirmar que las denominaciones pentecostales basan parte de su éxito en hacer concreto aquello que las iglesias históricas habían obligado a mantener oculto y que se guardaba debajo de sus doctrinas religiosas: hacer posible el retorno a lo tangible, rescatar la posibilidad de "tocar el manto de Jesús".¹ No es que las iglesias históricas hayan negado la existencia de este tipo de expresiones de lo sagrado,

¹ Aquí hago referencia al pasaje bíblico en el que se narra la manera en la que una mujer que padecía de flujo sanguinolento, queda sana al tocar el manto de Jesús (Mt. 9: 20-22). Este pasaje ha sido utilizado para explicar la capacidad de los medios tangibles para transmitir la "gracia" de Dios.

pero en cierto modo éstas se mantuvieron ocultas hasta la llegada de las congregaciones pentecostales, las cuales exaltaron el papel del Espíritu Santo a través de sus manifestaciones "externas" y "visibles".

A fin de comprender mejor cuáles son los hilos con los que se teje y argumenta la estructura doctrinal del pentecostalismo, es necesario hacer una breve revisión de algunas de las doctrinas básicas de sus iglesias. Como se tratará de explicar en este artículo, el eje sobre el que se construyen las doctrinas del pentecostalismo, nace de una fragmentación de sentidos del *corpus* doctrinal heredado tanto del protestantismo histórico como del catolicismo.²

LOS FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DEL PENTECOSTALISMO

El pentecostalismo es una vertiente del cristianismo que surge en los Estados Unidos a principios del siglo XIX como una especie de avivamiento (*revival*) religioso. Se le ha caracterizado, cuando no definido, a partir de una de sus doctrinas principales: la glosolalia o don de hablar en lenguas. Una buena parte de los estudios críticos sobre el pentecostalismo (ya sean sociológicos o teológicos) han puesto su énfasis en señalarlo como una práctica religiosa basada en esta doctrina, dejando de lado tanto al *corpus* doctrinal que lo conforma como a las tradiciones religiosas de las que surge. Como se ha mencionado líneas arriba, es un error frecuente pensar que la glosolalia (capacidad de hablar en lenguas angélicas),³ es doctrina exclusiva de las congregaciones de tipo pentecostal. La capacidad para hablar en lenguas como regalo divino o sello de Dios se encuentra tanto en los santos católicos como en los protestantes históricos, ya que debe entenderse como una experiencia religiosa que concede al hombre la posibilidad de tener contacto directo con lo divino a través de este medio.⁴ Pero a pesar de compartir la característica del

² El adjetivo histórico aplicado a ciertas iglesias, nace de los movimientos de avivamiento, que ven en la historia un producto humano inútil, ineficaz y espurio, que le roba el puesto a la gracia y a la iniciativa divinas. Pero las iglesias que recibieron el mote lo apreciaron como positivo, considerando que es precisamente en la historia que al madurar los tiempos se manifiesta concretamente la divinidad. Hay una historia de la salvación (comunicación personal de José Ramón Villalón, teólogo y profesor de la Universidad de Puerto Rico).

³ Se entiende por lenguas angélicas a la capacidad de articular sonidos que "se supone", son producidos por milagro del Espíritu Santo, mismas que transmiten el mensaje de Dios y que solamente pueden ser comprendidas mediante la interpretación de algún creyente que tenga el don de interpretar y de profetizar. Así, las lenguas angélicas, nos remiten por su naturaleza a un lenguaje divino.

⁴ Pareciera ser que cuando se reflexiona sobre este tipo de creencias se deja de lado el conocimiento del *corpus* doctrinario de la Iglesia Católica, que en tanto institución mayor del cristianismo también guarda en el seno de sus creencias, la manifestación del Espíritu Santo como una posibilidad de expresar lo divino a los hombres. En otras palabras, no se debe ignorar el hecho de que la Iglesia Católica ha contemplado dentro de sus doctrinas la posibilidad de que un ser humano pueda hablar en lenguas, sanar enfermos, tener visiones o poseer cualquiera de los dones del Espíritu Santo que tanto se han atribuido a los movimientos pentecostales. De hecho, en distintas épocas de la historia el panteón católico con sus santos han tenido manifestaciones diversas que prueban la

hablar en lenguas, estas tradiciones religiosas se encuentran alejadas del pentecostalismo (Dayton, 1991: 3).⁵ De acuerdo con lo planteado por Dayton, centrarse única y exclusivamente en la doctrina de la glosolalia impide o dificulta una exégesis sistemática del movimiento:

En segundo lugar, concentrarse de esta manera en la glosolalia por parte de intérpretes del pentecostalismo impide una adecuada comprensión al interpretar las pretensiones ahistóricas de quienes sostienen que el pentecostalismo surgió de la nada alrededor del año 1900, en una pequeña escuela bíblica en Topeka, Kansas, bajo el liderazgo del evangelista del Movimiento de la Santidad ("Holiness Movement"), Charles F. Pharman; o bien que surgió doce años más tarde en la misión entre los negros de la calle Azusa en Los Ángeles, según la credibilidad que se confiera a una u otra afirmación (Dayton, *op. cit.*: 4).

En otras palabras, la convergencia en una sola práctica religiosa o doctrina compartida no puede ni aglutinar a todas las confesiones que la practican ni tampoco puede ser capaz de explicar los fundamentos teológicos y doctrinales que sirven de base al pentecostalismo. Conviene apuntar que el fenómeno de la glosolalia es importante, no tanto por lo que es en sí, sino porque se inscribe en el círculo de manifestaciones que caracterizan las más auténticas expresiones de la religiosidad. En efecto, la glosolalia desenfatisa el elemento racional-intelectual, subraya el elemento "miraculoso" que distingue lo divino de lo natural-humano, desarrolla la noción de "posesión" por lo numinoso, es una forma de éxtasis que lleva a un incremento del sentido de trascendencia, e introduce una nueva dimensión en la concepción y función del lenguaje. Plantea la idea de la necesidad de interpretación, nivela a los individuos al valorar más alto las "lenguas angélicas" que el discurso racional de los eruditos y es un fenómeno que sólo se produce cuando se crea comunidad, cuando se dignifica la función profética —manifestación religiosa no-institucionalizable— frente a la oficialidad de la realeza y el sacerdocio, funciones que exigen iniciación y consagración.⁶

El problema para entender la preponderancia que ha tenido la doctrina de los dones del Espíritu Santo quizás radique en el énfasis que históricamente se le ha dado a las tres personas de la Trinidad como doctrina fundamental dentro de la lógica sobre la que se construye la reflexión teológica cristiana.⁷

existencia de los dones del Espíritu Santo tal y como se lo plantea el pentecostalismo. Lo cual nos sirve para entender el éxito que han tenido en las últimas décadas los movimientos de Renovación Carismática entre los católicos, quienes se asemejan a los grupos pentecostales en sus prácticas religiosas (canto, danza, glosolalia etc.) precisamente porque dichas doctrinas no les son ajenas.

⁵ El surgimiento de dicha doctrina ya lo podemos observar en Norte América, particularmente entre los grupos denominados "shakers" y los mormones del siglo XIX.

⁶ Comunicación personal con José Ramón Villalón.

⁷ Aun cuando casi todas las iglesias cristianas (con la excepción, por ejemplo de los "Unitarians" que aún subsisten en las capas altas de la sociedad de Nueva Inglaterra) hayan conservado el dogma de la Trinidad tal y como lo dicta el catolicismo, sí podemos observar el hecho de que algunas iglesias

Si nos remitimos a la historia del origen y conformación teológico-doctrinal del pentecostalismo encontraremos sus raíces en la Iglesia metodista (protestante de origen histórico) que floreció en los Estados Unidos. Resulta necesario mencionar que existen diferencias y matices culturales en cuanto a las manifestaciones o expresiones religiosas (tanto del pentecostalismo latinoamericano como el anglosajón), así como el que pueda darse en otro contexto geográfico. Para el caso que nos toca podemos decir que, en términos generales, las investigaciones sobre el pentecostalismo latinoamericano han señalado que existen dos características fundamentales para comprender a este tipo de denominaciones religiosas: por un lado el rescate del valor personal e individual por encima de lo estructural o colectivo,⁸ y por el otro, el que se le otorga a la experiencia espiritual por encima de la articulación teológica.

Una vez que hemos ubicado sus particularidades, podremos comenzar por señalar que el centro de la estructura doctrinal del pentecostalismo se construye a partir de sus cuatro bases o pilares teológicos: "Jesucristo como salvador, bautizador con el Espíritu Santo, sanador y Rey que vendrá otra vez". En algunos casos el orden de la fórmula se puede alterar pero no pierde por ello su trascendencia y eficacia dentro de la estructura doctrinal: "Jesucristo salva, sana, reina y viene".⁹

En cada contexto sociocultural se pueden observar los matices o adaptaciones que han sufrido estos puntos básicos, pero la discusión, construcción teológica y doctrinal han partido de estas bases para construir sus reglas de fe. A pesar de haberse probado la validez de este patrón como elemento que origina, y sobre el cual se construye la teología de las iglesias pentecostales, también se debe decir que este tipo de doctrinas se encuentran presentes en otras tradiciones cristianas, anteriores y posteriores al surgimiento del pentecostalismo.¹⁰ Como el mismo Dayton menciona:

Debemos admitir de inmediato que todos los elementos del patrón de los cuatro puntos aparecen por separado o en diversas combinaciones en otras tradiciones cristianas.

dentro del cristianismo tienden a privilegiar, en determinados momentos históricos, una de las personas de la Trinidad. No hay que olvidar ni el cristomonismo que las iglesias ortodoxas griegas han achacado a la Iglesia Católica, estudiado por el gran teólogo Iver Congar, ni el cristocentrismo de algunas protestantes históricas. Habría que referirse en este punto también a los anabaptistas, particularmente a los revolucionarios de Thomas Müntzer, como estudiados especialmente por Ernst Bloch.

⁸ En este caso se hace referencia a lo denominacional, lo que equivale a una minusvaloración de lo eclesial, que puede ser típico de la espiritualidad de los reformadores, pero menos verdadero de los pentecostales, los cuales hacen sus cultos mayormente en comunidad y tienen gran sentido de vida comunitaria.

⁹ Ésta fórmula ha sido considerada por movimientos posteriores, como el fundamento de las creencias del así llamado Evangelio Completo o "Full Gospel".

¹⁰ Los mediadores del Antiguo Testamento en los tiempos fuertes (Abraham, Moisés, David) reúnen en su persona las características de realeza, pontificado y profecía, que se distribuyen en personajes diferentes al constituirse los Reinos y más tarde vuelven a integrarse en la persona de Cristo, concebido como Rey, Pontífice y profeta.

Aun el patrón completo de los cuatro puntos está de alguna manera anticipado, por ejemplo, en el "evangelio de los cuatro puntos" de A.B. Simpson, fundador de la Alianza Cristiana y Misionera de fines del siglo XIX, quien hablaba de Cristo como el "Salvador, Santificador, Sanador, y Rey esperado". Pero el surgimiento de este patrón es, de hecho, el último paso en el complejo proceso de desarrollo que culmina en el pentecostalismo (Dayton, *op. cit.*: 9)

Como se desprende de la lectura de esta cita, no es posible afirmar que la creencia en Jesucristo como salvador, santificador, sanador y rey no se encuentre en otras tradiciones religiosas o en brotes confesionales más tempranos, aunque en el caso del pentecostalismo estos cuatro puntos irán dando forma a su estructura doctrinal.

Si bien es conocido el énfasis que las denominaciones protestantes históricas ponen en conservar una hermenéutica bíblica a través de la lectura del apóstol san Pablo, los movimientos pentecostales lo han hecho tomando como referencia principal de interpretación el evangelio según san Lucas, especialmente por la manera en la que narra el *Libro de los Hechos*.¹¹ Sin embargo, Dayton hace una acotación interesante al modelo de análisis hermenéutico pentecostal en el que nos dice: "Pero cambiar los textos paulinos a los de Lucas es cambiar de un género literario a otro, de un material didáctico a un material narrativo. Los textos narrativos son difíciles de interpretar teológicamente" (*op. cit.*: 10-11).

Según esta interpretación, el relato del *Libro de los Hechos* es sin duda una narración que debe ser tomada de manera literal, es decir, que los milagros que suceden a consecuencia de haber recibido al Espíritu Santo por parte de la Iglesia primitiva, deberán repetirse en todos los tiempos de la historia por los que ha atravesado la Iglesia de Cristo como medio privilegiado de purificación (*ibid.*). En ese sentido, el pentecostalismo se ubica dentro de una tradición de "hermenéutica subjetivista" (*ibid.*). El giro histórico del pietismo¹² hacia la hermenéutica subjetiva se debió en parte al énfasis puesto en trasladar el drama de la experiencia humana (su historia dentro de un perfil escatológico cristiano) en lo que vendrían a interpretarse posteriormente como las "dispensaciones" de la

¹¹ Particularidades de la doctrina lucana sobre el Espíritu son: la distribución del acontecimiento pascual en tiempos secuenciales liturgizados según las fiestas judías (Resurrección, Asunción, Pentecostés); anticipación del don del Espíritu al rito del bautismo (por ej: Hechos 10, 44-48); alternancia de la prioridad del Espíritu en la constitución de Cristo (Bautismo, Luc 4, 18) y la prioridad de Cristo frente al derramamiento del Espíritu. En Juan, al contrario, el Espíritu sale de Cristo, y nunca al revés, y Pentecostés sucede el mismo día que Pascua. En Pablo hay casi una identidad entre Cristo glorificado y el Espíritu (2 Cor 3, 18) (comunicación personal con José Ramón Villalón).

¹² El pietismo surge de un nombre dado a un grupo de luteranos alemanes. Según el diccionario de las religiones "Puede decirse que este movimiento fue una reacción contra la rigidez del protestantismo, ya que concedía un papel mayor al sentimiento religioso y a la piedad personal. A pesar de que en su última etapa el pietismo vino a identificarse con la mera devoción, el movimiento debía influir profundamente en los Hermanos moravos y en los primitivos metodistas (*Diccionario de las religiones*, 1960: 372).

humanidad.¹³ De manera general podemos decir que éstas son tres fundamentalmente: la dispensación del pecado, la de la ley y la de la gracia.¹⁴ Se supone que tanto la creación como la caída y la redención debe vivirse de manera individual en cada creyente (*ibid.*). Otras tradiciones religiosas ya habían utilizado las Escrituras para explicar elementos del Antiguo Testamento y aplicarlas como modelos retóricos o recursos literario-metafóricos a fin de hacer claros los misterios teológicos de la salvación personal. Sin embargo, como se ha mencionado en párrafos anteriores, la manera peculiar de leer el Nuevo Testamento y las manifestaciones del Espíritu Santo entre los discípulos será una de las principales características de estos grupos religiosos. Al respecto nos dice Dayton:

Este análisis capta la afirmación central del pentecostalismo, e indica por qué lleva el nombre que tiene. La forma peculiar que tiene el movimiento de leer las Escrituras lo lleva a la conclusión de que, al igual que en la Iglesia primitiva, el creyente moderno se convierte en un discípulo del Señor Jesús y recibe la plenitud del bautismo del Espíritu Santo en acontecimientos o “experiencias separadas” (*ibid.*)

De manera general se puede afirmar que la creencia en los dones del Espíritu Santo en tanto doctrina del cristianismo no es privativa de los movimientos pentecostales y que históricamente han tenido mayor presencia unos por encima de los otros. De acuerdo con la tradición de las denominaciones pentecostales el énfasis de los dones del Espíritu Santo descansa solamente en tres de ellos: la glosolalia, la sanidad divina y la profecía. Sobre este punto existe una variedad de interpretaciones. Tomando en cuenta las referencias bíblicas, los dones del Espíritu Santo pueden ser más que los tres mencionados anteriormente. Algunos pasajes de la Biblia mencionan los siguientes: la hospitalidad, el discernimiento de espíritus, la intercesión de los santos y el martirio (Rom, 12: 6; 1ª Cor, 12: 3; Ef, 4: 7-13, Stg, 1: 27). El hincapié puesto por los grupos pentecostales en sólo tres de ellos responde a que su interpretación se hace desde la lectura de pasajes como el de Marcos 16: 15,¹⁵ dejando de lado otros versículos bíblicos que hacen referencia a la diversidad de dones del Espíritu ya señalada.¹⁶

¹³ De acuerdo con la definición del Diccionario de las religiones, la dispensación es el nombre que el cristiano da a una cierta etapa de la relación de Dios para con los hombres así como a la manera de establecer esa relación. Así, se habla de la dispensación de la ley (mosaica), de la gracia, etc. (*ibid.*: 156).

¹⁴ A su vez, algunas tradiciones religiosas subdividen las tres grandes dispensaciones de la siguiente manera: inocencia, consciencia, gobierno humano, promesa, ley, gracia y reino (este último se refiere a la segunda venida de Cristo o la instauración de su reino).

¹⁵ El pasaje dice: “Y les dijo: —Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado, será salvo; pero el que no crea, será condenado. Estas señales seguirán a los que creen: En mi nombre echarán fuera demonios, hablarán nuevas lenguas, tomarán serpientes en las manos y, aunque beban cosa mortífera, no les hará daño; sobre los enfermos pondrán sus manos, y sanarán”.

¹⁶ Tan sólo en la versión Reina Valera existen cerca de 56 referencias sobre el tema de los dones del Espíritu Santo.

En general se puede afirmar con relativa certeza que gran parte de los estudiosos del pentecostalismo no dudan en señalar los orígenes del metodismo como parte necesaria para comprender también el nacimiento de la doctrina pentecostal. Sobre este punto Martin acota:

In almost all these ways Pentecostalism is an extension of Methodism and of the Evangelical Revivals (or Awakenings) accompanying Anglo American modernization. However, it inclines more to the American than to the British way because British Methodism ran into an upper ceiling of established religion which blunted it, whereas in the USA Methodism was merely self-limiting in ways to be indicated later. Methodism can be seen, in terms of the suggested sequence of downward mobilizations, and of the groups to which it appealed, as in every way intermediate. It traveled in the ambit of a mobile society, a global movement prior to globalization, above all on the American frontier but also on the British frontier in Africa, Asia, and the Pacific Islands (Martin, 2002: 7).

Lo anterior se debe en buena medida al hincapié puesto en los cuatro puntos del patrón de doctrina pentecostal que ya se ha visto en líneas anteriores y que también se generó en el seno de movimientos relacionados con la doctrina del metodismo. A pesar de ello existen diversas posturas respecto a esta afirmación. Algunos autores consideran preciso remontar los orígenes del pentecostalismo y su doctrina a sus raíces católicas o anglo católicas, donde se habla de una confirmación del Espíritu y la salvación del hombre (Dayton, *op. cit.*: 18).

Resulta interesante comparar en este punto la doctrina católica referente a su estructura sacramental y la manera como las denominaciones pentecostales retoman el sentido que se ha dado históricamente al papel de los sacramentos, en tanto regla institucionalizada que busca ordenar la relación del hombre con lo divino a través de estos medios físicos o tangibles.

Considero importante entonces revisar de manera general algunos de los significados teológicos que parten de una reflexión intelectual, pero que al mismo tiempo se reconfiguran en el nivel de la práctica religiosa. La importancia de un acercamiento de este tipo radica en que nos ayuda a comprender la manera en la que se amoldan históricamente las creencias y doctrinas institucionalizadas, al mismo tiempo que deja al descubierto la manera en la que determinadas particularidades doctrinales heredadas de un sistema religioso, aun cuando se las niegue, resurgen vestidas de diversos ropajes para mantener elementos rituales simbólicos que se encuentran no sólo en las distintas vertientes del cristianismo sino también en las tradiciones religiosas no occidentales.

La Iglesia católica tiene siete sacramentos: bautismo, confirmación, confesión (hoy reconciliación), comunión (eucaristía), matrimonio, orden sacerdotal y extremaunción (hoy unción de los enfermos). Tras el cisma de la Iglesia en el siglo XVI, el protestantismo estructuró su argumento anti-católico basándose en la idea fundamental de privar de algunos de los atributos (respecto al cobro indiscrimina-

do de indulgencias) que tenían los sacerdotes, obispos y especialmente el papa. Es en ese sentido que muchas de las doctrinas del protestantismo adquieren una dimensión particular a partir de la cual podemos comprender las causas sociales del más grande de los cismas de la Iglesia católica. En primer lugar se puede observar que el protestantismo histórico acaba principalmente por eliminar aquellos sacramentos que otorgaban algún poder a los sacerdotes en tanto agentes reguladores (coercitivos) de la fe religiosa. Esto justificará la idea protestante de que el hombre tiene la capacidad de acercarse a Dios sin la intervención de un guía espiritual humano o líder religioso y sin ninguna ayuda exterior (objetos rituales). Es decir, la idea de que los seres humanos se relacionan de manera directa con Dios, se fundamenta en el "descubrimiento" bíblico de Lutero: "El justo, por la fe vivirá" (Rom 1: 17). A este texto se le añadieron otros pasajes bíblicos, de clara inspiración paulina, que pusieron sobre la mesa de la discusión entre teólogos, cuestiones relativas al papel de la gracia¹⁷ en tanto medio privilegiado y único para obtener la salvación del alma mediante el perdón de los pecados: "Porque por gracia sois salvos por medio de la fe, y esto no es de vosotros, pues es don de Dios" (Ef 2: 8).¹⁸ Bajo estos referentes escriturales sobre el contundente papel de la gracia como única vía para acceder a la salvación y otros dones divinos, así como la incapacidad de los seres humanos para fungir como guías espirituales, se dejaba la relación con Dios relegada a la voluntad individual de cada persona. En ese sentido, podemos entender el hecho de que se hayan quitado del *corpus* sacramental protestante la confesión, la comunión (entendida desde la práctica protestante como sacramento por medio de la consubstanciación, frente a la transubstanciación católica)¹⁹ y el orden sacerdotal, manteniendo durante algún tiempo aquellos en los que no resultaba imprescindible la dirección de un guía espiritual (bautismo, matrimonio y los santos óleos).²⁰ Lo anterior demuestra cómo se desprende el protestantismo de la estructura sacramental católica, pero al mismo tiempo, la manera en la que se perfila la teología reformista como guía de esta nueva vertiente cristiana hacia una religiosidad basada en el individualismo y en el rechazo de elementos simbólico rituales tangibles que "entorpecieran" la relación de Dios con los individuos. Así pues, el protestantismo comenzó a distanciarse de la práctica

¹⁷ Este tema ha sido objeto de grandes debates teológicos. A pesar de ello, el consenso más o menos generalizado es el que define la Gracia como "la ayuda sobrenatural por medio de la cual Dios ilumina el espíritu y capacita a la voluntad para ejecutar lo que quiere la Voluntad divina. La gracia es pues, lo que permite al hombre salvarse" (*Diccionario de religiones*, 1960: 202). Sobre este mismo punto han surgido grandes discrepancias teológicas, pues resulta ambigua la manera de armonizar el papel de la gracia (Voluntad divina) con la voluntad humana (libre albedrío).

¹⁸ A fin de no sacar de su contexto el versículo que sirve de pilar para explicar la preeminencia de la gracia, el siguiente texto bíblico apunta el argumento anterior al señalar "no por obras para que nadie se gloríe" (Ef 2: 9).

¹⁹ Desde la doctrina Católica, la transubstanciación se refiere a que existe un cambio de materia mediante el cual, el pan y el vino se convierten en la carne y sangre de Cristo, mientras que la consubstanciación significa que la sangre y el cuerpo de Cristo están "verdaderamente" presentes, de manera consubstancial (dos substancias) en el pan y el vino mas "no lo son" de manera literal.

²⁰ Susceptibles de aplicarse mediante categoría de recurso *in extremis*.

de una religiosidad basada en los sentidos, para dar prioridad a la experiencia interior de cada sujeto, la cual rechaza todo vínculo con aquello que se considera "externo" a la relación espiritual individualizada. Mención aparte merecen también el rechazo de toda muestra de exaltación devocional externa (si es que eso resulta posible) o la ornamentación excesiva en los templos, la veneración de reliquias y objetos sacros.

En la Iglesia católica, los sacramentos son importantes para regular la relación de los hombres con la divinidad en tanto que son los medios tangibles que Dios ha dejado a fin de que su gracia (regalo divino) se manifieste y se haga presente a la humanidad. Es en ese sentido que se debe entender la palabra sacramento: *sacr y mentum*, es decir, el medio a través del cual algo o alguien se hace sagrado. Ejemplo contundente de la afirmación anterior será la eucaristía a través de la cual Dios se convierte en otra materia, es decir, su cuerpo se torna en verdadera comida y su sangre en verdadera bebida (Jn 6: 55).²¹

Bajo esta perspectiva uno puede observar la manera en la que el catolicismo logra sintetizar elementos simbólicos universales, lo que permite su readecuación (*aggiornamento*), sin provocar el resquebrajamiento de sus fundamentos teológicos. Al mismo tiempo, es capaz de producir un reordenamiento contextual de las distintas tradiciones religiosas y culturales, incluso aquellas alejadas de las bases de la ideología judeocristiana. Es precisamente la síntesis de los elementos simbólicos universales lo que la hace poseedora de un lenguaje religioso traducible a diversas culturas, y que va más allá de los amarres del dogma.²²

Como es sabido en el caso de las confesiones de origen pentecostal el punto central de los cultos se asienta en aquel ofrecido a la tercera persona de la Trinidad, de ahí que algunos teólogos no duden en catalogar al pentecostalismo como

²¹ Para la doctrina católica, los sacramentos son esos signos o medios tangibles que Dios ha dejado a los creyentes para que el hombre pueda ver, tocar y sentir la gracia de Dios; es el medio por el que lo divino se materializa y por el que el ser humano "comulga" con lo divino en muchos sentidos. Así, *sacramentum* es la traducción latina del griego *mysterion*. Pablo explica *mysterion* como aquello que estaba oculto y ahora ha sido revelado en Cristo. Me parece característico de lo que quiere decir sacramento que lo material se revela, por la Palabra, portador del Espíritu: el agua, la unción, el pan y el vino, la unión de los cuerpos [encuentras a Dios en la otredad, incluso corporal, del cónyuge], la persona del otro. Hay por lo tanto una mediación para alcanzar lo divino, empezando por Cristo-Hombre. San Agustín dice: *accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*: "se junta la Palabra a la materia y se realiza el sacramento"

²² El pentecostalismo y las confesiones protestantes heredan en cierta medida buena parte de las estructuras doctrinales del catolicismo, tales como la creencia en Dios, que es uno y trino al mismo tiempo (Trinidad). Para la Iglesia católica, la doctrina de la Trinidad se explica, a grandes rasgos, de la siguiente manera: Dios se encarna en su Hijo por medio del Espíritu Santo de tal manera que se convierten y comparten los tres una misma esencia. Los tres reciben la misma adoración y las tres manifestaciones de este Dios uno y trino debe tener la misma honra y gloria. El Padre representa la incomunicabilidad radical del Ser divino (el Padre no es objeto de una misión divina, sólo el Hijo y el Espíritu son enviados. El Hijo representa la semejanza entre el que envía y el enviado: el mundo reproduce la imagen de aquél por quien Dios hizo los siglos (Hb 1). El Espíritu representa la transformación de lo mundanal en divinal.

una religiosidad basada en una teología “espiritucéntrica”, oponiéndose a otras confesiones que se denominan así mismas “cristocéntricas” por el énfasis que recibe dentro de su alabanza la segunda persona de la Trinidad. Pero es un fundamento doctrinal que mantiene como base teológica para su puesta en práctica la figura de la Trinidad a partir de la cual se estructura todo su sentido y argumentación bíblica. En ese sentido Guillermo Cook afirma: “Before moving on to more sociological dimensions of Pentecostals’ ecumenism, it is important to emphasize that the Church’s pneumatic (Spirit-centered) theology is centered on a firm belief in the unity of all true believers in Jesus Christ through the action of the Spirit of Jesus” (Cook, 1997: 80).

Como se ha mencionado, el Pentecostalismo hace hincapié en las manifestaciones externas de la acción del Espíritu Santo. No hacemos referencia en este punto a toda la gama de manifestaciones espirituales, ya que entonces no sería ésta una creencia propia del pentecostalismo, sino el fin último de toda religión: la trascendencia del espíritu por encima de las cosas materiales. En el caso específico de las congregaciones con orientación pentecostal, el peso de las manifestaciones del Espíritu Santo no puede comprenderse sin tomar como punto de partida los andamios sobre los que se construye dicho culto. De ese modo, la doctrina de la Trinidad viene a consolidar y construir, lo que desde el pentecostalismo se entiende como “los dones del Espíritu Santo”. Es en ese sentido que puede ser considerado como una religiosidad sacramentalizada, en tanto que guarda en sus ejes doctrinales elementos simbólicos que se muestran a manera de intentos por reproducir los efectos de los sacramentos originados en la reflexión teológica católica. Como se ha mencionado en párrafos anteriores, el pentecostalismo rescata algo dejado bastante de lado por el protestantismo histórico: el apego a las manifestaciones tangibles de la presencia de Dios. Es una manera de comprender las estrategias divinas para otorgar su gracia a los hombres. En muchos sentidos explota la exaltación en sus cultos; la emotividad que conduce al llanto, la catarsis física y espiritual, la búsqueda de la presencia de Dios a través del don de hablar en lenguas angélicas, el deseo de “sentir” a Dios a través de sus dones. Bajo esta perspectiva se puede decir que el pentecostalismo también es una religiosidad basada en los sentidos, la cual apela a la expresión externa e interna del sentimiento religioso en una adoración y alabanza cargada de “sensualidad”. En uno de sus trabajos Manuela Cantón señala: “El pentecostalismo gitano es, además “muy carnal” (su sensualidad inquieta) (Cantón, 1999: 174). Lo anterior podría compararse en varios sentidos con la práctica pentecostal que observamos en contextos indígenas. No sólo por sus manifestaciones exteriores, sino por su significado esencialmente humano,²³ la experiencia pentecostal, así como la mística católica, se aproxima a las prácticas de muchas religiones. Es un reconocimiento al valor mediador de la materia y el cuerpo humano. En ese

²³ Es importante subrayar la relevancia del éxtasis, incluyendo el sentido de posesión por la divinidad.

sentido, tanto el pentecostalismo como el catolicismo (ortodoxo y el folk), la costumbre y las denominaciones protestantes históricas que han pasado por una apropiación de los diversos contextos culturales en los que llegan a tener impacto, se convierten en una expresión única y conjunta, manteniendo el fondo de sus contenidos simbólicos sustanciales, pero diversificándose en sus formas exteriores, en la manera de “contar” y “cantar” sus historias de salvación.

EL PENTECOSTALISMO LATINOAMERICANO: ¿ADAPTACIÓN O CREACIÓN RELIGIOSA?

La diversidad de expresiones religiosas (tales como el protestantismo histórico, el pentecostalismo, las prácticas religiosas autóctonas e incluso el catolicismo) nacidas en Latinoamérica a mediados del siglo XX, son producto de una religiosidad que se gesta en el seno de contradicciones y desajustes sociales de variada índole (Guzmán Böckler, 1986: 76). En muchos sentidos, los reajustes van acompañados de profundos cambios y transformaciones originados en sueños de independencia que se diluyen en la realidad del desigual mundo latinoamericano. Los movimientos religiosos que se generan en el continente tan sólo servirán para dejar al descubierto los anhelos de libertad de las masas populares, mostrando la diversidad cultural que conforma ese gran mosaico y crisol de culturas; arraigado en un pretérito marcado por sus etnias de origen, la marginación y desigualdad de clases, rasgos inequívocos de la realidad social latinoamericana. De ahí la necesidad de entender cada contexto históricamente. Como lo menciona David Martin, “Each context needs to be understood historically in terms of a field of alliances. After all, *Latin America* is itself a recently coined concept from the nineteenth century which still expresses a hegemonic social and religious idea” (David, *op. cit.*: 131). En el seno de esta realidad se van a originar formas de reflexión producidas en medio de tensiones y contradicciones sociales; modos de pensar lo religioso, que de manera original trataron de conjuntar las promesas de salvación eterna propuestas por el cristianismo con el sufrimiento de los oprimidos sociales.

Bajo la reflexión teológica que trataba de explicar el sufrimiento humano y los intentos por acabar con la injusticia social, nacieron creaciones de pensamiento religioso originales dentro del contexto latinoamericano. Muestras de ello se observan desde la perspectiva católica (Teología de la Liberación y el Movimiento de Renovación Carismática), los movimientos pentecostales con un perfil milenarista (que también sirvieron de aliento para confortar a los oprimidos), hasta la popularización de prácticas religiosas autóctonas, tales como el llamado catolicismo folk,²⁴ y las de origen africano (el candomblé, la santería, etc.), todas ellas caminando paralelamente con el cristianismo católico y evangélico (aunque no siempre visto con buenos ojos por estas dos vertientes cristianas), mediante diversos mecanismos. Dentro de tales límites surgieron prácticas religiosas que pasaron a formar parte de lo que, con razón

²⁴ Especialmente en países como México, Guatemala y algunas regiones sudamericanas con fuerte presencia indígena.

o sin ella, se ha denominado la “religiosidad popular” latinoamericana. Precisamente dentro de estos márgenes surge y se proyecta de manera singular el pentecostalismo, en medio de tensiones y desfases sociorreligiosos (en referencia a las ortodoxias que le dieron origen) pero manteniendo como característica principal su inserción en la conciencia de las masas populares y los sectores oprimidos.

Como lo menciona Edward Clearly, el pentecostalismo latinoamericano cuestiona vertientes cristianas como el catolicismo y el protestantismo histórico así como las formas de religiosidad autóctona (Clearly, 1998: 1). Sale de los límites de la práctica religiosa generada en los sectores urbanos para inscribirse como uno de los bastiones religiosos más importantes de la realidad indígena.

En países como Guatemala, el impacto del pentecostalismo en las comunidades indígenas más apartadas no ha tenido igual. Se ha convertido en la segunda opción más importante después del catolicismo. Sin embargo, no sólo esta vertiente ha tenido resultados favorables (aumento de conversiones), sino también el catolicismo (expresado en un incremento de organizaciones religiosas) y la religiosidad indígena (incremento, entre otras cosas, de diversas organizaciones con la finalidad de “rescatar” las tradiciones de los antepasados). Todo ello como consecuencia también, y según algunos autores, del sufrimiento que trajo consigo la violencia de la guerra (Wilson, 1997: 139).

El catolicismo y los movimientos pentecostalistas aparecieron como confesiones religiosas que se mostraban en apariencia capaces de contener las esperanzas de los nuevos conversos dentro de su *corpus* doctrinal y de dar respuesta inmediata a sus problemas cotidianos. En ese sentido, el protestantismo latinoamericano y particularmente el pentecostalismo, ha sido un movimiento religioso que, de acuerdo con algunos autores, se manifiesta como un fenómeno fragmentado, flexible y adaptativo, por lo que resulta complicado observar en qué medida pueda ser capaz de provocar cambio social.²⁵

Esa misma “flexibilidad”, capacidad adaptativa y rápida fragmentación, podría sugerir también el supuesto origen “sectario” de este tipo de congregaciones religiosas.²⁶ Contrario a ello, algunos autores apuestan que lejos de caer dentro de una práctica sectaria, los grupos pentecostales tienden a ser ecuménicos (Cook, 1997: 92-93).

Es preciso insistir sobre este punto: la “apertura” de los movimientos pentecostales, en América Latina como en otras partes, depende de la presencia o ausencia de algunos elementos culturales. Por ejemplo, en sociedades dañadas por el consu-

²⁵ A este respecto señala Cantón Delgado: “El pentecostalismo latinoamericano, y especialmente el de filiación pentecostal, es un movimiento socio-religioso diverso, fragmentado, flexible y adaptativo. Por ello es a veces tan delicado tratar de averiguar si este movimiento provoca cambio, si nace y se desarrolla a partir de situaciones de cambio, si canaliza y aprovecha crisis debidas al cambio o favorecedores del mismo, si cambia él mismo a lo largo del proceso de expansión y reclutamiento de adeptos pertenecientes a tradiciones culturales diversas, o todo a la vez” (Cantón, 1999: 160).

²⁶ Distinción que actualmente es causa de discusión en varios círculos académicos por la carga peyorativa que conlleva el término.

mismo, el pentecostalismo y los grupos carismáticos católicos suelen ser moralistas e integristas y constituyen una forma de evasión de la realidad. En grupos que sufren privaciones colectivas y pobreza, o también de opresión, el pentecostalismo se experimenta como liberador.

Según se lee en varios trabajos sobre el tema, las causas del éxito de las iglesias pentecostalistas han sido tan diversas como los contextos y las culturas que les han dado cabida. En algunos casos, las denominaciones pentecostales han servido como refugio de las masas (D'Epinay, 1968), en otras han fungido como herramienta para debilitar el poder del catolicismo. También ha sido caracterizado como una religiosidad que se encuentra más cercana al chamanismo practicado entre las etnias indígenas al exaltar la danza, la glosolalia y profecía, elementos que, según algunas teorías, han servido de pivote para "garantizar" su éxito entre dichos sectores de la sociedad. Desde los focos centrales del cristianismo occidental, se tiende a desvirtuar las figuras de religiosidad popular como no inspiradas por un cristianismo puro (como si tal cosa existiera) sino como una contaminación cultural con prácticas religiosas, y éstas se entienden como contrapuestas a la fe. Hasta en la tradición de Dietrich Bonhoefer aparece el *motto*: "fe sí, religión no". Sea como fuere y a pesar de la falta de coincidencia de las explicaciones esbozadas para dar respuesta a las interrogantes sobre el éxito de las iglesias pentecostales, es un hecho que su expansión se ha dado (si bien no en las mismas proporciones) más allá de las fronteras de Latinoamérica, pues ésta es quizás una de las vertientes evangélicas que más difusión ha tenido en todo el mundo.

En las últimas décadas el pentecostalismo se ha difundido por diferentes países, incluso en aquellos donde la historia y las raíces del catolicismo han tenido una presencia que podría considerarse inamovible. Tal sería el caso de Italia, donde el pentecostalismo ha desarrollado características similares en cuanto a su crecimiento, expansión, dinámica, pero sobre todo, en cuanto a su celoso proselitismo. En ese sentido no resulta vano recordar que no fue sino hasta años recientes cuando los misioneros americanos comenzaron su labor evangelizadora en otras partes del mundo, hasta llegar a convertir a las denominaciones pentecostales en una confesión cristiana de gran relevancia internacional.²⁷ A pesar de sus conexiones con el cristianismo y sus redes internacionales, el pentecostalis-

²⁷ Lo anterior llama la atención, sobre todo si tomamos en cuenta que no fueron misioneros estadounidenses los que se encargaron de llevar las doctrinas pentecostales a este país (como ha sucedido en casi todas las empresas misioneras pentecostales y protestantes), sino que fueron los italianos migrantes quienes, después de haberse convertido en Estados Unidos durante los *revivals* de principios del siglo xx, se encargaron de difundir su nueva fe. Al respecto Cucchiari nos dice: "Pentecostalism is reported to have arrived on Italian soil in 1908 as part of its rapid, global diffusion from the United States shortly after the turn of the century. Unlike other exported forms of American Christianity, early Pentecostalism was broadcast to virtually every corner of the globe not by professional missionaries but by returning migrant workers who had been converted in U.S. urban-industrial centers" (Cucchiari, 1998: 418).

mo creado en Italia se ha mantenido con características particulares dentro del contexto de su propio país²⁸ (*ibid.*).

Es precisamente la difusión a nivel mundial lo que le ha dado al pentecostalismo su importancia como objeto de estudio socioreligioso. Sin embargo, al mismo tiempo se han creado estereotipos que han dado pie a interpretaciones (y caracterizaciones) diversas sobre los factores del éxito de dichas confesiones en diversos contextos del orbe.

Como bien lo mencionan Stewart-Gambino y Wilson, uno de los estereotipos más difundidos en las publicaciones populares es que el pentecostalismo es un movimiento religioso nuevo. Si bien es cierto que se puede notar un incremento de este tipo de confesiones religiosas —de forma más perceptible en la década de los ochenta—, también lo es el hecho de que desde fines del siglo XIX y principios del XX comenzó a darse en Latinoamérica una difusión de las iglesias evangélicas pentecostales, casi de manera simultánea.

Although it is true that growth rates rose sharply in the post-World War II period, the roots of a number of national Pentecostals churches reach back to the early twentieth century— particularly in Brazil (1910), Chile (1910), Argentina (1910), Peru (1911), Nicaragua (1912), México (1914), Guatemala (1916), and Puerto Rico (1916) (Gambino y Wilson, 1997: 228-229).

Algunas de las iglesias latinoamericanas fueron establecidas de acuerdo con los estándares y formas religiosas estadounidenses, pero la gran mayoría de los grupos evangélicos se ha diseminado y expandido (en sus diversas variantes confesionales) de manera independiente “adoptando” y “adaptando” características de una religiosidad pentecostal originada dentro del contexto de cada país en el que nace y se desarrolla. De acuerdo con Stewart-Gambino y Wilson, el nacimiento del pentecostalismo nacional latinoamericano es importante por dos razones: la primera se funda en el hecho de que las experiencias de expansionismo y conversión del pentecostalismo se dieron simultáneamente. Por otra parte, ha crecido prácticamente sin la influencia de las denominaciones estadounidenses, lo que muestra a este movimiento religioso como un producto de creación propia y no como resultado de imposiciones externas.²⁹

Si tomamos el ejemplo (presentado por Stewart-Gambino y Wilson) del pentecostalismo chileno y brasileño, podremos tener una idea más clara de cómo se han ido creando estos movimientos religiosos de manera particular y de acuerdo al contexto del país donde surgen. Es posible encontrar diferencias de forma (a nivel

²⁸ Como se verá más adelante, algo similar ha ocurrido en Guatemala, en donde tanto el catolicismo como las vertientes protestantes (históricas y pentecostales) han adquirido una expresión autóctona.

²⁹ Por lo que se pueden observar diferencias entre el pentecostalismo latinoamericano y el que se ha difundido en el resto del mundo.

litúrgico) pero también doctrinales (a nivel teológico), lo cual explica los diversos orígenes de este tipo de movimientos y sus influencias (Stewart-Gambino y Wilson, *op. cit.*: 228-229).

Es importante señalar que el pentecostalismo que se observa en Latinoamérica, mantiene aspectos doctrinales tomados de los modelos europeos. Sin embargo, se ha dejado de lado el camino europeo para crear un híbrido entre el modelo estadounidense (tradicción doctrinal) y el entorno social latinoamericano, teniendo al pentecostalismo como el principal vehículo de movilización de las masas (Martin, *op. cit.*: 49-50).

De acuerdo con lo apuntado por David Martin, la diferencia con la senda europea puede explicarse debido a que, en el contexto latinoamericano, se comparte un gran campo de miseria, sumado a las inconsistencias y trastornos en aspectos educativos y políticos en donde los grupos de elite en estos países se han mantenido mediante un sistema de clientelismo corrupto (*ibid.*). Este tipo de interpretaciones dejan de lado el hecho de que, incluso en países europeos (como es el caso de Europa del Este) existen condiciones similares a las del entorno latinoamericano.

Así pues, uno de los estereotipos más comunes es que la estructura de miseria sobre la cual interactúan las denominaciones pentecostales, se refleja también en la poca o casi nula preparación teológica formal por parte de los pastores, quienes casi siempre provienen de clases o estratos sociales marginados y sin educación superior. Es debido a esto que se puede explicar la falta de instrucción teológica de los ministros evangélicos, pues se tiende a dejar que la fuerza del liderazgo de los evangélicos pentecostales descansa en la experiencia de recibir el Espíritu Santo, la emotividad y la exaltación colectiva (a través del canto y la danza), antes que en cualquier tipo de disertación teológica. Según lo afirman algunos estudios, éste es uno de los elementos que caracterizan a dichos movimientos religiosos, aspecto que, se supone, los hace más atractivos para los no creyentes.³⁰

Asimismo, es común creer que el pentecostalismo es un movimiento religioso alejado del protestantismo histórico, tanto en su práctica litúrgica como en sus planteamientos doctrinales. Si bien existen divergencias innegables, también es cierto que en ocasiones no se toman en cuenta las profundas bases doctrinales que se heredan del protestantismo histórico e incluso del catolicismo. Varios estudios sobre este

³⁰ Sobre este punto Stewart-Gambino y Wilson nos dicen: "One of the supposed attractions of Pentecostalism, specially for the poor and uneducated, is greater access to the authority of the Holy Spirit. Pentecostal churches are organized around the experience of the Holy Spirit, which is open to anyone. Many observers have concluded that because Pentecostal pastors usually lack seminary training and authority is conferred by the Holy Spirit rather than by scholarly bodies that define theological orthodoxy, Pentecostals lack firm theological foundations. But the image of Pentecostal services as simple "emotional happenings" is inaccurate. Some descriptions, such as Ireland's of Brazilian Pentecostals, emphasize just how routine and unexciting a Pentecostal church service can be, since permitting congregational participation in a public meeting is possible only because of considerable structure, stylization, and, ultimately, control. However enthusiastic the Pentecostal's worship may be at peak intervals, spontaneity is kept within acceptable bounds" (*op. cit.*: 241).

tema, como ya señalé, reconocen la influencia del metodismo como fundamento de las raíces teológicas del pentecostalismo. Sin embargo, dichos trabajos se apresuran a acotar que las diferencias y puntos de encuentro deben ser entendidos en términos de práctica litúrgica y no dentro de la reflexión teológica solamente.

But Pentecostals are profoundly Protestant. Some Pentecostals exaggerate their uniqueness, and some institutional histories read almost like accounts of virgin births. Pentecostalism is deeply rooted in the holiness and Revival traditions and in the minds of some scholars cannot be understood without knowledge of these traditions. David Martin's case for the importance of Methodism's carrying on its mission in Latin America through Pentecostal expressions may be overstated but calls attention to history's guiding hand (Clearly, 1997: 5).

No obstante, y como se ha visto en párrafos anteriores, el pentecostalismo ha tomado matices propios del contexto latinoamericano, hecho que no valida dejar de lado una propuesta teológica. Según Edward Clearly, el éxito teológico más grande del pentecostalismo ha sido el de lograr la libertad de expresión, mismo que ha tomado su punto de partida en una "libertad de expresión litúrgica" (*op. cit.*: 7).³¹

Si bien la caracterización del pentecostalismo respecto a su "libertad de expresión litúrgica" parece exacta, no lo es del mismo modo la del protestantismo clásico. El autoritarismo del calvinismo, la valoración del bendecido por la riqueza, el dogmatismo en la definición de la fe, el olvido de la humanidad de Cristo son aspectos de tradiciones protestantes, que no son pentecostales.

Otra de las características que se atribuyen al crecimiento de los movimientos evangélicos en Latinoamérica es el de su constante fragmentación, lo que ha hecho que su definición (en tanto movimiento religioso) desde los enfoques sociológicos, antropológicos e históricos sea complicada. Tal dificultad se debe en buena medida a que la fragmentación de lo religioso forma parte de largos procesos confrontados con la historia de los países latinoamericanos. Así, otros más consideran al pentecostalismo como la expresión auténtica de un *ethos* latinoamericano, lo que supondría que tales confesiones han logrado arraigarse hasta formar parte de la idiosincrasia de cada uno de los pueblos de América Latina (Edward, *op. cit.*: 10-11). Si aceptamos este planteamiento, podríamos afirmar entonces que los métodos de proselitismo —entendidos como la utilización de mecanismos institucionalizados con el fin de atraer nuevos conversos— ya habrían perdido su función principal dentro de los grandes procesos de cambio religioso: convertir a los católicos. Nada más alejado de la realidad, pues aun en aquellos países en los que las iglesias pentecostales han tenido mayor éxito, el conjunto de todas las denomina-

³¹ A pesar de lo anterior conviene apuntar que tal postulado debe tomarse con reservas. Existe una libertad de expresión en la liturgia pentecostal, pero mantiene ciertos límites claramente identificados por los miembros de las congregaciones, sobre todo en lo que se refiere a cuestiones doctrinales. Un miembro que exprese abiertamente su simpatía con las doctrinas católicas, tan sólo por mencionar un ejemplo, podría causar reacciones de descontento entre los fieles y pastores.

ciones evangélicas (incluyendo por supuesto las denominaciones históricas), sigue siendo minoría frente a la Iglesia católica.³²

Otro de los estereotipos más generalizados respecto al pentecostalismo es el que tiende a catalogarlos como grupos religiosos atrapados entre una visión del mundo pragmática y una religiosidad basada en la experiencia (entendida como experiencia o manifestación externa de lo religioso). En ocasiones se suele incurrir en desatinos, cuando no en contradicciones, al intentar ubicar estos fenómenos bajo una etiqueta que se espera sea adecuada dentro de los parámetros y categorías de una ideología que por lo general se cree está respaldada, doctrinal y teológicamente, por “la denominación” religiosa.³³ Así, algunos estudios han tratado de explicar el papel que ha jugado el protestantismo en tanto herramienta contradiscursiva que se ejerce frente al Estado, las elites dominantes y la alta jerarquía del clero católico. En otros casos se argumenta que, precisamente por ser una religiosidad que basa sus creencias en la profecía y una visión milenarista, los creyentes manifiestan una gran preocupación por tratar de instaurar un reino futuro que termine por romper las ataduras y la opresión de los pueblos. Este mismo argumento ha sido utilizado en ocasiones para explicar precisamente lo contrario: que los pentecostales e incluso los protestantes históricos, no buscan tener un papel protagónico dentro de las decisiones políticas y que por lo tanto no mantienen una ideología que determine su postura dentro de estos contextos (Clearly, *op. cit.*: 13).³⁴

Como se ha expuesto, han sido la religión y la política los ejes que han guiado la mayoría de los trabajos que tratan de explicar el avance del protestantismo e iglesias pentecostales. Estudios recientes postulan que han sido el estatismo y autoritarismo políticos lo que ha definido el rumbo de los países latinoamericanos, términos en los cuales también se han delimitado las reglas del juego dentro del campo religioso.³⁵

³² Sobre este tema algunos pastores protestantes de corte liberal en Yucatán afirman que el protestantismo y los movimientos pentecostales perderán fuerza el día que se conviertan en la primera opción religiosa por encima del catolicismo, debido precisamente a que lo que impulsa el crecimiento de este tipo de confesiones es el proselitismo. Según apuntan, en aquellos países como Estados Unidos, donde los protestantes han tenido fuerte arraigo en la cultura, se han convertido en una religiosidad muerta, que no se basa ya en la obsesión por convertir a los no creyentes (comunicación persona del pbro. Alfonso Rodríguez).

³³ En realidad, la práctica cotidiana de la religión y de los rituales son puestas en acción por los individuos de diversas formas, de tal manera que su aprehensión dentro de rígidos esquemas conceptuales, se convierte en una pretensión de gabinete que no hace más que probar su ineficacia.

³⁴ De hecho, es común también que algunos apuesten por ver a los conversos al pentecostalismo dotados de un carácter activo dentro de la sociedad, con una postura política cargada de su ideología pentecostal, los cuales, según se espera, se encuentran convencidos de su papel transformador de conciencias por lo que pretenden tomar parte en las decisiones y rumbos que tomen sus países, soñando así con “convertir” a sus dirigentes políticos. En el lado opuesto, se encuentran aquellos para los que el pentecostalismo es el que los hace actuar de manera pasiva, mostrando apatía respecto a las cuestiones políticas de interés nacional.

³⁵ Como lo menciona Dodson: “Present-day Latin America presents an intriguing panorama to the student of religion and politics. In the first place, the region’s most venerable political structure-

Así pues, la política ha sido vista como factor que ha servido de catapulta para posibilitar el ingreso y expansión de los grupos protestantes y pentecostales. Caso singular dentro de las transformaciones religiosas en los países latinoamericanos es el de Guatemala, país donde los vínculos que la religión ha tenido con los dirigentes de Estado han sido indispensables para comprender los cambios en sus estructuras sociales. Con la apertura de los gobiernos a otras formas de expresión religiosa se ha tratado de explicar (de manera optimista), que lo que observamos es el resultado de un cambio de rumbo hacia la democratización de los países latinoamericanos.³⁶ De ahí que varios trabajos que analizan la expansión de las iglesias evangélicas se encuentren ceñidos a la dicotomía política-religión, dejando de lado la diversidad de fenómenos que involucra el estudio del cambio religioso en el contexto latinoamericano.³⁷

A pesar de lo expuesto anteriormente, decir que el pentecostalismo y sus vaivenes entre el "pragmatismo" y el "anonadamiento" frente a las cuestiones políticas se debe a que es una religiosidad basada en la experiencia, supone también que las denominaciones cristianas (tanto protestantes históricos como católicos), se encuentran imposibilitados para tener una experiencia religiosa de este tipo. Es precisamente éste otro de los estereotipos en los que generalmente se incurre cuando se intentan definir las fronteras de la práctica religiosa pentecostal. Si bien sus servicios religiosos (en la mayoría de los casos) se caracterizan por el canto, la danza y la efusividad en sus cultos, no se puede generalizar este comportamiento litúrgico a toda congregación.³⁸

res are undergoing profound change. Latin America has long been noted for it's pronounced statism and political authoritarianism. However, all across the region a transition to democratic government is currently under way. This transition is manifested in contested elections, a proliferation of political parties and general pattern of military withdrawal from the political arena. It is also marked by a growing trend over toward the privatization of many state functions. It is true that many scholars view these developments with skepticism and have raised serious questions about the depth and durability of the current wave of democratization. Nevertheless, despite this undercurrent of caution, there seems to be a consensus that for the time being political authority in Latin America derives more from the ballot than from the bullet (1997: 25).

³⁶ Todo ello sin tomar en cuenta que dicha democratización (si es que en realidad se encamina hacia ello), se expresa también en diferentes niveles ideológicos y no solamente como reflejo del "éxito" de las confesiones pentecostales en ciertos sectores de la sociedad.

³⁷ Aunque algunos autores se muestren escépticos en aceptar que la religión y la política puedan interactuar mutuamente y de manera benéfica. Como lo señala Dodson: "At the same time, other writers are skeptical that religion and politics can interact in a mutually beneficial way. They see in the predominantly Pentecostal character of Latin American Protestantism today an apolitical, otherworldly religion that is, on it's own terms, entirely apathetic toward politics. According to this point of view, although Pentecostal religion may facilitate authoritarian politics through passivity or by lending itself to the manipulations of the "Christian right", it does not foster democratic values or encourage the sense of civic commitment that is necessary to democratic politics" (*op. cit.*: 26).

³⁸ La diversidad de iglesias pentecostales, así como las variadas formas de devoción son tales que existen iglesias pentecostales en las que rara vez se lleva a cabo una sanidad, o al menos sus miembros no dan testimonio de ello.

Por lo general, cuando se habla de "experiencia", se refiere al pentecostalismo como si fuese el único grupo religioso capaz de proporcionar emoción o experiencia. Lo mismo sucede con los grupos de católicos renovados o en algunas otras expresiones religiosas. Pareciera ser que el asunto de los dones del Espíritu Santo, como el hablar en lenguas o la sanidad, son características únicas y exclusivas del pentecostalismo el cual los provee de una experiencia de la cual solamente participen estos grupos, negándole en cierta forma al catolicismo y al protestantismo histórico la posibilidad de tener una "experiencia religiosa". Como si no se pudiese experimentar emoción, por mencionar un ejemplo, a través de la contemplación. Aun cuando la creencia en los dones del Espíritu Santo no sea referencia doctrinal obligada, bautistas, presbiterianos, metodistas y católicos afirman "sentir" a Dios en su corazón en tanto experiencia última y tangible o evidencia de la existencia divina. Bajo estas perspectivas se han producido reflexiones variadas dentro del campo de análisis teológico que han dado pie a diversas posturas y controversias sobre el tema. En ese sentido Clearly afirma:

In Latin America Pentecostalism shares its emphasis in experience with other theologies and religions. Liberation theology is marked by an emphasis on praxis (knowledge derived from doing); especially as elaborated by major figures such as Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo and Clodovis Boff. Gutiérrez, the father of liberation theology, believes that a spirituality appropriate to Latin America is being created to replace the "spirituality of evasion" that has long characterized Latin Americans, and "every great spirituality begins with the attainment of a certain level of experience". Traditional popular Catholicism and indigenous religion are based on experience as well (*op. cit.*: 16).

De ahí que se crea que el pentecostalismo se mueve entre las aguas del perfeccionismo y el pragmatismo religioso, posturas que han tratado de ubicarse dentro de lo que se considera también un modelo de actuar respecto a la política y una crítica a la sociedad mediante la puesta en juego de la moral evangélica como norma a seguir, a través de la cual los conversos pretenden transformar su realidad y la de los demás mediante la instauración del reino de Dios en la tierra.³⁹

Partiendo de lo anterior conviene preguntarse si el pentecostalismo es en verdad inherentemente apolítico y si su falta de interés en estas cuestiones tiene sus raíces en normas morales o en fundamentos teológicos. Como acertadamente se cuestiona Dodson, quizás se trate de un comportamiento o modelo de conducta con alto

³⁹ Sobre ello Clearly nos dice de manera clara. "Latin America Pentecostals move between poles of perfectionism and pragmatism. Practitioners are called to a high degree of sacrifice: 10 percent of income, no alcohol or tobacco, marital fidelity. Even more, Pentecostals are called apart from the world. For men this can mean giving up weekends with soccer and beer, no small sacrifice in lower- and middle-class life. But religious experience leads them to pragmatism- to valuing survival in nations opening toward democracy. The political and religious environment has opened, offering Pentecostals new opportunities. Catholics and other non-Pentecostals watch as Pentecostals impressively fill a new niche in Latin America" (*op. cit.*: 18).

nivel de reglamentación moral impuesta en las congregaciones, sin tomar en consideración la comprensión teológica (*op. cit.*: 28).

En resumen, y como se ha mostrado en este artículo, investigaciones de largo alcance y estudios de caso muestran algunos de los estereotipos que se han creado en torno a las características de las denominaciones protestantes y pentecostales. En cada caso y dependiendo del contexto donde se ha desarrollado, el pentecostalismo ha sido visto como factor de cambio social y transformador de identidades colectivas e individuales. A pesar del gran avance que han significado las investigaciones sobre las causas de la difusión del pentecostalismo en Latinoamérica, las respuestas sobre los motivos de las conversiones masivas siguen dejando lagunas y cuestionamientos sin resolver. Las interrogantes apuntan a mostrar que la mayor influencia en las transformaciones sufridas dentro del seno de las comunidades indígenas ha sido el resultado de causas externas. Hoy en día, ha quedado más o menos claro que el catolicismo, el protestantismo histórico y particularmente el pentecostalismo, han adaptado los contenidos doctrinales de las denominaciones traídas del exterior, para convertirlas en un producto propio que se ha construido y regenerado a partir de causas tanto exógenas como endógenas. Al mismo tiempo, han tenido que pasar por una traducción dentro de los diversos contextos locales tomando los ejes culturales propios de sus etnias para arraigar el pentecostalismo en su seno como una religiosidad desarrollada y creada desde sus entrañas.⁴⁰

Las causas del éxito pentecostal en Latinoamérica que han descrito diversos autores (tales como sus valores morales, sus nuevas creencias, la emotividad en sus

⁴⁰ En una parte de su trabajo Wilson describe la complejidad que encierra las causas del éxito pentecostal en Guatemala al afirmar que: "The question remains why Guatemalans in such large numbers became evangelical and, at that, adherents not of the better-recognized and socially respected Protestant denominations and missions but of their own improvised, grass-roots, morally rigid associations based on Pentecostal emphases. The usual answers about foreign seduction, massive financial investment, panic, and overpowering evangelical programs are precluded by the demonstration that these evangelical were not foreign operations, that their growth was closely related to the misery and anxieties of the popular groups, and that evangelical groups growing most rapidly were closest to traditional outlooks and were required in conversion to undergo the least cultural change. The answer emerging from the profile of these groups is that, despite the Pentecostal's view that at conversion they completely dissociate themselves from their former values, companions, and conduct to begin a new existence, their new beliefs, nevertheless, in many comfortable ways resemble the old. The fact that their movements grew much more rapidly throughout the country than did those of the other evangelicals suggests at least that their message and values were not incompatible with the values and aspirations of either ladino or indigenous Guatemalans.

On the contrary, their popular styles, tastes, and approaches were replete with the familiar, whether in the primitive democracy and mutual trust that their associations provided or in the folk music and accepted social conventions, such as standards of hospitality and relationships between the sexes, that they perpetuated. In the vacuum brought about by the absence of a religious consensus, Guatemalans became Pentecostals in substantial numbers not because they had to abandon their outlook on life but because their spiritual lives were rekindled (a common Pentecostal simile) in the context of their new association. Whatever the other attractions of evangelical conversion, the familiarity of Pentecostal faith, not its foreignness, was a strong attraction for the Guatemalan poor and distressed (Wilson, 1997: 152-153).

cultos o su “tono popular”), no terminan por explicar la complejidad de factores que intervienen en el cambio religioso. Más allá de resaltar las diferencias que pueden hacer atractivos a los nuevos movimientos, considero que son las similitudes y familiaridad de la fe pentecostal con la cultura propia, lo que ha convertido a estos grupos en uno de los principales motivos de transformación religiosa para los sectores más desprotegidos. Como se ha tratado de mostrar en este artículo, las causas del surgimiento del pentecostalismo junto con otras expresiones religiosas no pueden ser analizadas sin tomar en cuenta el contexto social en el que se producen. Pretender analizar los fundamentos teológicos del pentecostalismo sin tomar en cuenta el lugar que ocupa dentro las transformaciones religiosas en Latinoamérica nos puede conducir a un lastimoso olvido de la historia y de lo que el tiempo puede hacer con la pretendida inmutabilidad del dogma. Asimismo, todo intento por caracterizar el pentecostalismo desdeñando el estudio de sus bases teológicas, sin duda habrá de conducirnos a generalizaciones ineficaces.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia Reina Valera

1980 Miami, Editorial Vida.

BÖCKLER GUZMÁN, Carlos

1986 *Donde enmudecen las conciencias. Crepúsculo y aurora en Guatemala*, México: SEP-CIESAS.

CANTÓN, Manuela

1999 "El culto gitano y los procesos de deslegitimación. Definiciones y competencias", *Religión y cultura* I-II, vol. 2, pp. 165-180, Sevilla: Consejería de Cultura, Junta de Andalucía.

CUCCHIARI, Salvatore

1988 "Adapted for heaven: conversion and culture in western Sicily", *American ethnologist*, vol. 15, núm. 3, pp. 417-441.

CLEARLY, Edward L.

1997 "Pentecostals, Prominence, and Politics", en *Power, Politics, And Pentecostals in Latin America*, E. L. Clearly y H. W. Stewart-Gambino (eds.), pp. 1-24, USA: West View Press.

COOK, Guillermo

1997 "Interchurch Relations: Exclusión, Ecumenism, and the Poor", en *Power, Politics And Pentecostals in Latin America*, E. L. Clearly y H. W. Stewart-Gambino (eds.), pp. 77-96, USA: West View Press.

DODSON, Michael

1997 "Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America", en *Power, Politics And Pentecostals in Latin America*, E. L. Clearly y H. W. Stewart-Gambino (eds.), pp. 25-40, USA: West View Press.

DAYTON, Donald

1991 *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Michigan: Nueva Creación.

LALIVE D'EPINAY, Christian

1968 *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*, Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.

MARTIN, David

2002 *Pentecostalism: The world they parish*, USA: Blackwell Publishers.

PIKE, Royston

1960 *Diccionario de religiones*, México: FCE.

STEWART-GAMBINO, Hannah W. y Everett Wilson

1997 "Latin American Pentecostals: Old Stereotypes and New Challenges", en *Power, Politics And Pentecostals in Latin America*, E. L. Clearly y H. W. Stewart-Gambino (eds.), pp. 227-246, USA: West View Press.

WILSON, Everett

1997 "Guatemalan Pentecostals: Something of their own", en *Power, Politics And Pentecostals in Latin America*, E. L. Clearly y H. W. Stewart-Gambino (eds.), pp. 139-162, USA: West View Press.