

sumario

El camino de la Unidad es complejo. Y, como afirma el autor, "una realidad compleja no puede tener una respuesta simple". La presencia de los Pentecostales entre nosotros nos ha de interpelar, especialmente para superar la ignorancia nuestra que tenemos sobre el otro, para dar pasos con sentido en este camino ha recorrer.

Algunas reflexiones ante la presencia pentecostal

Fr. Jorge A. Scampini, O.P.

Abogado. Universidad Católica Argentina; Bachiller en Filosofía, Universidad del Norte "Santo Tomás de Aquino", Licenciado en Teología, Universidad Santo Tomás de Aquino - Roma; Experto y Profesor de la Sección de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso del CELAM. Dominicano argentino.

Quien tiene una preocupación ecuménica, ubicado en el contexto amplio de América Latina, y de Argentina más concretamente, al considerar la realidad de los cristianos no-católicos presentes, y por lo tanto posibles interlocutores en el diálogo, no puede dejar de afrontar la realidad del pentecostalismo. Los pentecostales representan un gran desafío para nosotros porque no vemos aún con claridad el modo de entablar con ellos una relación basada en el diálogo. Esto exige de nosotros, como primer paso, alcanzar una mirada más precisa y realista sobre este fenómeno. Una realidad compleja no puede tener una respuesta simple, y eso exige una mirada que sepa discernir y desentrañar todos los elementos que confluyen en la constitución y desarrollo de esa realidad.

En el Consistorio de 1991, los cardenales convocados por Juan Pablo II reflexionaron sobre la realidad de los Nuevos Movimientos Religiosos. Un cardenal representando a cada continente hizo una presentación sobre la realidad de su propio contexto. Cuando el cardenal Miguel Obando Bravo, arzobispo de Managua, hizo su presentación sobre la realidad de las sectas en América Latina, mencionó casi exclusivamente la presencia de grupos cristianos fundamentalistas, y de grupos evangélicos de tipo pentecostal. Hablando sobre las "sectas"¹ fue el único cardenal que hizo referencia, de modo privilegiado, a los grupos evangélicos. La IVª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Santo Domingo, intentó hacer una distinción entre los grupos no-católicos presentes en América Latina; pero esa distinción no fue del todo feliz. En la

¹ En el origen de estas reflexiones, se encuentra la contribución presentada en el Encuentro anual de delegados diocesanos de Ecumenismo, organizado por la Comisión Episcopal de Ecumenismo, de la Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 17-19 de abril de 1996. Eso explica cierto tono coloquial, y las reiteradas referencias a la realidad argentina.



nomenclatura utilizada en el documento hay una mirada si se quiere más positiva hacia los nuevos movimientos religiosos, en los que pueden entrar Mormones y Testigos de Jehová, que hacía los evangélicos, definidos genéricamente como «sectas fundamentalistas»². En el único lugar en el cual nos referimos a los pentecostales como Nuevos Movimientos Religiosos, o aún como «sectas fundamentalistas», es en América Latina³. En los otros continentes aplican esta nomenclatura a otros grupos, a otras manifestaciones religiosas, en las cuales el elemento cristiano no está presente de modo explícito, o se lo manipula en vistas de otros intereses⁴.

Los pentecostales, aunque haya grupos entre ellos que tengan *actitudes y conductas* sectarias, son cristianos. Esto debemos tenerlo presente porque debe caracterizar nuestro modo de referirnos a ellos. En la actitud de diálogo a la que nos ha abierto el Concilio Vaticano II, debemos buscar qué elementos de verdad, de la verdad cristiana, tienen estos grupos, y ver cómo estos elementos se pueden convertir en la base desde la cual pensar un posible diálogo con ellos.

Los prejuicios que debemos vencer

El acercamiento al pentecostalismo como fenómeno religioso puede exigirnos vencer varias barreras: intelectuales, teológicas, psicológicas, sociológicas. La dificultad de una ubicación en nuestras categorías, y de una delimitación en los parámetros de lo que consideramos valioso o importante, puede llevarnos a infravalorar

² Cfr. Consistorio extraordinario: Relación sobre las sectas, en *L'Osservatore Romano*, ed. en español, 12 de abril de 1991, págs. 11-16.

³ Cfr. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, Conclusiones, octubre 12-28 de 1992, *Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre*, núms. 139-152.

⁴ Un paso positivo se ha dado en la lectura que hace el *Instrumentum laboris* del Sínodo de las Américas, sin dejar de reconocer que se trata de grupos *fundamentalistas y militantes*, los califica, sin embargo, como comunidades. Cfr. ASAMBLEA ESPECIAL PARA AMÉRICA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *El Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América, Instrumentum laboris*, núm. 42.



la importancia de este movimiento y el desafío que implica para la Iglesia. Esos prejuicios pueden haber contribuido incluso a nuestra ignorancia frente a un fenómeno de tal magnitud. Philip Berryman señala que los críticos católicos y seculares, muchos de los cuales parece no haber estado nunca en una iglesia evangélica para observar por sí mismos, no aprecian lo que conduce a millones de pobre gente a unirse a sus filas⁵.

Recuerdo una presentación de las “sectas” hecha por alguien no tan perito en la materia, quien descubría en ellas todas las herejías que se han dado a lo largo de la historia de la Iglesia. Probablemente en lo abstracto tuviera razón; el abanico de las herejías del pasado es limitado, porque en ellas pesa la inadecuación de las categorías humanas para explicar el misterio cristiano. Las herejías son errores ocasionados por los límites de algunos intentos en su explicación de un misterio que como tal nos trasciende. La explicación “razonable” que intenta explicarlo claramente, y agotarlo, lo traicionará. Eso se ha dado, a nivel dogmático, con el arrianismo, el monofisismo, el nestorianismo, intentos todos de comprender los misterios trinitario y cristológico; y con el pelagianismo en su modo de comprender la salvación, y con sus consecuencias a nivel de la moral. Ante la imposibilidad de lograr un acercamiento adecuado al misterio, se acentuará lo divino o lo humano, y a nivel gnoseológico se caerá en el racionalismo o en el fideísmo. Es lógico que siempre aparezcan con otros nombres las mismas dificultades, porque las categorías del hombre siempre serán limitadas. Por lo tanto, ante un nuevo fenómeno, la respuesta no puede venir por allí; sería decir simplemente que “no hay nada nuevo bajo el sol”.

Otro prejuicio que hay que superar es la subestimación de ciertas manifestaciones religiosas. Naturalmente podemos tener una tendencia a un cierto *elitismo espiritual*. Esto de elitismo entendido en el sentido más analógico posible. Se trataría de absolutizar una cierta dimensión de la experiencia religiosa como el único criterio de discernimiento para la autenticidad de la vida cristiana, en relación con la cual, habría expresiones más perfectas, y expresiones más imperfectas. Podemos absolutizar la formación intelectual; esto nos

⁵ Creo que a esos grupos hace mención el *Instrumentum Laboris* en los núms. 45-46, ya que allí no se menciona la dimensión cristiana.

llevaría a distinguir entre quienes saben, y quienes no; entre un cristianismo más ilustrado, y el que no lo es. Podemos priorizar determinadas opciones. En este caso, la perfección del cristiano pasaría por vivir de acuerdo a tal opción, o a tal compromiso social, político, etc. Si tenemos una mirada o una actitud elitista, nos puede costar encontrar algo positivo, aunque sea mínimo, en el fenómeno pentecostal. Además, nos puede parecer imposible, o sin sentido, entrar en diálogo con esa realidad. Los pentecostales, aplicándoles un estereotipo, se quedarían en "lo sensible, en lo epidérmico, en una interpretación fundamentalista de la Biblia, signos claros de su falta de formación y su ingenuidad". No hay apertura al diálogo porque no encontramos elementos del otro que nos puedan enriquecer. Tampoco intentamos conocerlos más porque ya damos como algo conocido todo lo que pueden vivir, creer y celebrar.

Otro prejuicio a superar es una mirada que puede venir de nuestros estereotipos. Podemos pensar que el pentecostalismo es la invasión del protestantismo norteamericano a América Latina. Sin embargo, los datos que nos suministra la historia nos llevan a relativizar esas afirmaciones. Tanto el pentecostalismo chileno, el más antiguo de América Latina (1909), como gran parte del brasileño, son autóctonos; surgieron en comunidades cristianas nativas, sin conexión con focos pentecostales de otro país. Hoy son estos países quienes poseen iglesias pentecostales más organizadas en América Latina, y seguramente, sin conexiones financieras o ideológicas en el exterior.

En los últimos años se ha escrito mucho sobre el pentecostalismo. Lo han hecho autores pentecostales y no pentecostales. Entre ellos, a partir de su voluminosa tesis doctoral, Walter Hollenweger⁶. El citado autor después de veinte años de investigación sobre el tema afirmaba que hoy es más importante que nunca estudiar este fenómeno; los pentecostales son, numéricamente, la tercera fuerza del cristianismo, y con un dinamismo y vitalidad que le permite el crecimiento más acelerado entre todas las familias cristianas⁷. Nuestra

⁶ Citado por EDWARD CLEARY, *Introduction*, en E. CLEARY AND H. W. STEWART GAMBINO (EDS.), *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, Westview Press, Boulder, Colorado 1997.

⁷ Publicada en parte en castellano: W. HOLLENWEGER, *Los Pentecostales*, La Aurora, Buenos Aires 1976.

incapacidad de dedicarnos a reflexionar seriamente puede estar condicionada por un cierto prejuicio, muy relacionado con lo que decía anteriormente: creer que la religión de la gente pobre es una pobre religión. Cuando en realidad la búsqueda de Cristo es la de todo hombre, búsqueda que va más allá de su capacidad intelectual de traducir en un modo conceptual su fe; cada hombre en sí mismo es amado por Dios. Pensar que es una experiencia pobre de religiosidad y que podemos descalificarla fácilmente porque los consideramos "fanáticos", dejándolos de lado en nuestra consideración, puede ser un signo de una falta de comprensión de lo que es el misterio cristiano que se dirige a los pequeños.

Sin embargo, a pesar de nuestros prejuicios, ellos son con quienes compartimos más de cerca nuestro peregrinar; ellos son los cristianos que están entre nosotros mayoritariamente, en número considerable. Por eso, debemos hacer el esfuerzo de apreciar justamente esta realidad. De ello depende la vitalidad y el realismo del ecumenismo en el futuro de América Latina.

La necesidad de superar nuestra sensibilidad herida

A los prejuicios que nos impiden un acercamiento sereno y serio, se suma un problema de sensibilidad. Nos vemos como invadidos en nuestra casa y sin respuestas efectivas. Toda la situación nos resulta desafiante y dolorosa porque estamos como impotentes ante la presencia de católicos que han pasado al pentecostalismo; para algunos en cifras alarmantes. Eso hace que en nuestra consideración lo que siempre señalamos en primer lugar, en el mejor de los casos, es la pérdida de fe ligresía; cuando no, la agresión que significa su actitud de constante proselitismo. Lo cierto es, contemplado desde los católicos que han dado ese paso, que no fuimos capaces de capacitarlos convenientemente para el camino, ni de responder a todas sus expectativas. Acusamos a estas "sectas" por los medios económicos que poseen, pero, ¿no se nos vuelve en contra ese argumento frente a la obra realizada por la Iglesia durante siglos? Lo importante es mirar la realidad de cada uno de esos hombres y mujeres que acogen ese mensaje que se les comunica. En la gran mayoría de ellos se da algo misterioso: un cambio real de vida. Es



cierto que de acuerdo a la eclesiología católica se da un alejamiento de los límites visibles de la Iglesia Católica. Pero esa es una parte de la verdad. La otra, más difícil de comprender, es que ese alejamiento es contemporáneo a un acercamiento subjetivo a Cristo y a su Palabra. Esas experiencias pueden estar cargadas de manifestaciones sensibles, y con los límites de las experiencias “sensibles o epidérmicas” de conversión; pero, en cuanto al uso de lo sensible y emocional, no se da más que en algunas metodologías utilizadas también en la Iglesia católica donde se programa el momento justo para vivir una experiencia de conversión.

Superando nuestra sensibilidad, y un cierto sentido de derrota, la pregunta que debemos respondernos es, ¿por qué la predicación pentecostal es acogida por el pueblo? Es cierto que es más fácil hacer la denuncia sobre el proselitismo, que existe y no podemos negar; o sobre la agresión ideológica, que existe sin duda, pero no se debe universalizar. Más difícil es preguntar por qué tiene acogida en el pueblo. Esta pregunta está muy relacionada a una segunda que, si somos honestos, debemos formularnos: ¿Por qué no acogen en la misma medida nuestra pastoral? La capacidad de hacernos esta pregunta, y el intento de responderla, es el único medio que nos dará la luz necesaria para superar nuestro letargo, y pensar que no es suficiente defender o reivindicar la afiliación católica de la gente; es necesario alimentar cotidianamente su fe en Cristo⁸. En este sentido, positivamente considerado, el pentecostalismo nos debe ayudar a descubrir nuevos caminos.

¿Cómo valorar más positivamente al pentecostalismo?

Quizá nuestro primer acercamiento haya sido a través de una experiencia concreta, una experiencia que pudo habernos determinado para siempre, generalmente, de modo negativo. Me parece importante, sin embargo, reconocer un primer rasgo positivo de lo que podemos constatar en cualquiera de nuestros barrios: la

413

⁸ Cfr. W. HOLLENWEGER, After Twenty Years' research on Pentecostalism, en *International Review of Mission*, LXXV, 27 (1986), 3-12.



constancia del compromiso y la capacidad de crear comunidad. Más allá de la formación del pastor que los congrega, ciertamente deficitaria en comparación con la formación sistemática de nuestros seminarios e institutos teológicos, estos líderes naturales saben alcanzar determinados resortes que los hace efectivos en la receptividad de sus adherentes. Resortes que no siempre sabemos descubrir.

En esa comunidad donde, desde nuestra visión, uno puede percibir tantos límites manifiestos, se dan al mismo tiempo otros elementos positivos. Si sus miembros no son católicos que se han pasado "al Evangelio", son cristianos que han recibido allí la gracia del bautismo, allí han nacido a la fe cristiana. Es en el seno de esas comunidades que pueden experimentar en lo más concreto algo de la Iglesia de Cristo.

Otro elemento positivo es que se trata de comunidades que se alimentan con la Palabra de Dios. Esto más allá de lo dura que pueda parecernos su traducción de la Escritura, frente a nuestros intentos de lograr una traducción cada vez más fiel al texto original y a la sensibilidad de quienes tienen que ser nutridos por ella. A pesar también de una interpretación más o menos fundamentalista, tienen una familiaridad con la Palabra de la cual muchos de nosotros carecemos.

Desde esa realidad del bautismo celebrado y que incorpora a Cristo, y de la Palabra de Dios que congrega y forma comunidad, es necesario dar los pasos siguientes para una consideración propiamente teológica del pentecostalismo.

¿Cómo llegar a una valoración teológica?

La exigencia ecuménica parte de un modo de comprender la Iglesia. Una comprensión que radicada en la comunión de un único bautismo nos permite percibir a la Iglesia como un misterio que no se agota en la visibilidad de la Iglesia Católica. Pero la realidad misteriosa está llamada a expresarse visiblemente; ese es el modo de traducir la vocación de la Iglesia de ser como un sacramento de la unidad de los hombres con Dios y de los hombres entre sí. Nuestra apertura positiva y ecuménica al fenómeno pentecostal pasa

necesariamente por nuestro modo de concebir la Iglesia; y nuestra capacidad de sacar todas las consecuencias de esa concepción. Todo esto nos debe llevar a esa comprensión más teológica del pentecostalismo. Sin desconocer las lecturas sociológicas, debemos trascenderlas. Si no llegamos a la lectura teológica no tendremos posibilidad de encontrar las bases para un diálogo ecuménico, y seguramente, tampoco tendremos las bases para lo que percibimos como un grave problema pastoral.

Para afirmar lo anterior quisiera recordar una afirmación del P. Killian Mc Donnell, actual *Co-Chairman* de la Comisión de Diálogo Pentecostal-Romano Católico, que nos puede servir como principio para justificar nuestro intento. El P. Mc Donnell afirma que:

«Como una experiencia religiosa tiene una estructura psicológica, así un movimiento religioso tiene una estructura socio-cultural. Ni el análisis psicológico, ni el análisis antropológico cultural invalidan el auténtico contenido religioso».⁹

¿Qué consecuencias sacamos de esta afirmación? ¿Por qué es importante para abordar la problemática del pentecostalismo? Veamos algunos ejemplos que puedan ayudarnos. Podemos estudiar qué psicología puede favorecer en un católico la confianza con que vive la doctrina de la salvación fundada en la gracia de Dios y la respuesta libre del hombre; y podemos descubrir qué psicología ayuda a generar, en cambio, una concepción fatalista del mundo; podemos comparar si una sociedad y una cultura bajo la influencia del catolicismo, son iguales a aquellas bajo la influencia del calvinismo; si una cultura y sociedad preponderantemente cristiana son iguales a una musulmana, budista, hindú, etc.

Pero si nos quedamos solamente a nivel de lo psicológico, o de lo antropológico cultural, no llegaremos a abordar nunca el fundamento religioso que los inspira. Para nosotros lo más importante es descubrir cuál es su base teológica, la misma que es capaz de

⁹ Cfr. A.P. Oro, Au Brésil, réponse catholique au Pentecôtisme, en *Études* (1995) 3836, p. 675.

expresarse en esta psicología y en esta forma colectiva antropológico cultural. La psicología religiosa, la sociología de la religión, la antropología cultural tienen un fenómeno para estudiar, ellas lo hacen desde su ángulo propio. Todo esto sirve a la Iglesia, pero ella tiene desde lo teológico un ángulo propio. Como Iglesia debemos saber afrontar el pentecostalismo como fenómeno religioso, y como fenómeno religioso cristiano. Esto exige descubrir todos los elementos de la verdad cristiana que se encuentran en él. Aquí debemos recoger lo que decíamos al inicio: ante un fenómeno complejo no podemos esperar una respuesta simple.

Los desafíos que nos presenta un acercamiento al pentecostalismo

Pero lo que acabamos de plantear nos pone de entrada frente a algunos desafíos. El primero de ellos es que nos encontramos frente a una *experiencia religiosa*. No nos encontramos frente a una teología formulada conceptualmente, ni frente a confesiones de fe como en las Iglesias surgidas de la Reforma del siglo XVI. Aquí se presenta la primera dificultad para la Iglesia Católica que está acostumbrada a los discursos conceptuales. Tal vez sea necesario para la Iglesia volver a releer su historia, y ver el lento camino que culminó con la elaboración de los primeros discursos teológicos y con las primeras y fundamentales definiciones dogmáticas: ¡tres siglos de búsqueda!. Todo en la Iglesia ha sido un lento camino de la comunidad eclesial, donde lo celebrado fue la norma de fe que custodió la originalidad del mensaje cristiano. La fe bautismal conservó la integridad de la fe en el Dios trinitario, cuando la Iglesia, en contacto con el mundo greco-romano, aún no había encontrado un aparato conceptual adecuado para expresar satisfactoriamente lo que ese misterio implicaba.

En cierto modo, *mutatis mutandis*, frente al fenómeno pentecostal estamos viviendo el inicio de un nuevo modo de vivir el ser cristiano. Muchas de las rupturas que se han dado en la historia de la Iglesia se han constituido luego como las iglesias históricas que hoy conocemos. Sólo la reforma calvinista surge con toda claridad, desde el inicio, como una reforma pensada y cerebralmente elaborada. Seguramente, en 150 años, el pentecostalismo nos ofrecerá un rostro

diverso. Eso no debemos olvidarlo. Hoy no encontramos aún la simetría que permita el diálogo con la Iglesia Católica, ésta posee su Tradición, una teología conceptual elaborada, y la otra sólo su experiencia y un entusiasmo, para nosotros, anárquico.

Esto nos lleva al segundo desafío. Nuestras categorías eclesiales no nos ayudan a abordar el pentecostalismo. Cuando pensamos en la Iglesia, de modo inmediato, tenemos en mente la Iglesia que conocemos: una estructura universal, casi piramidal, jerárquicamente organizada. Cuando la jerarquía se expresa, se expresa la Iglesia. El pentecostalismo es totalmente diverso. Una realidad más compleja, más amorfa visiblemente, casi "caótica" para nosotros. Aquí el Espíritu no es, seguramente, el que lleva a la unidad visible. El interlocutor se nos escapa como arena entre las manos y nos desconcierta. Cuando hablamos con un pastor estamos hablando, quizá, solamente con él. No podemos decir que estemos hablando con el pentecostalismo.

¿Habría una clave teológica para comprender el Pentecostalismo?

Hablamos de las manifestaciones extraordinarias: del bautismo en el Espíritu, del don de lenguas, de la sanación. Yo creo que, con toda la importancia que esas manifestaciones tienen, no son fundamentales. Todas esas manifestaciones se encuentran también en la renovación carismática católica. Mi tesis, que no me pertenece en exclusividad, es que en América del Norte, el pentecostalismo es como la religiosidad popular del protestantismo; y en América Latina hay más de continuidad que de ruptura entre la religiosidad popular católica y el pentecostalismo que la ha substituido en ciertos sectores.

Intentaré explicar lo que acabo de afirmar. En la teología de los reformadores, de modo inicial en Lutero, de modo radical en Calvino, se da como una ruptura de aquello que, trabajosa y admirablemente, la teología católica habría logrado armonizar: la relación entre lo sobrenatural y lo natural; entre la gracia y la naturaleza. Eso que de modo patente y normativo se da con toda claridad en el dogma cristológico en esas cuatro expresiones que eran una respuesta a las herejías cristológicas del momento: *sin mezcla y sin confusión*,

sin división y sin separación. Esto aplicado a Cristo significa que en su única Persona no se mezclan ni se confunden divinidad y humanidad; pero tampoco se las divide o separa. Esto traducido a la antropología significa encontrar un modo de expresar cómo al mismo tiempo uno sin dejar de actuar humanamente obra movido por la gracia con un valor sobrenatural. Cómo actuando nosotros plenamente, Dios actúa en nosotros. Algo siempre difícil de explicar.

En su intento de evitar toda atribución indebida a la naturaleza humana, de restarle espacio a la soberanía de Dios, el principio reformado de *Solo Deo, sola Scriptura, sola fide, sola gratia*, acentúa la relación en favor de la acción de Dios. Esa afirmación de la total trascendencia de Dios, casi unilateral para un católico, tendrá sus consecuencias en el modo de hacer teología. Tendrá sus consecuencias en el modo de concebir la soteriología, y las mediaciones creadas. Tendrá sus consecuencias en el modo de concebir la Iglesia y los sacramentos. Se dará, para una mentalidad católica como un vaciamiento de la dimensión sacramental y de las mediaciones. Hay un temor de otorgarle algún mérito a la naturaleza, al hombre, a lo creado. Esta imposibilidad de armonizar, de resolver la problemática, generará en el seno del protestantismo dos tendencias que reaparecen siempre con rostros diversos: la tendencia al pietismo, como movimiento de interioridad y con una tendencia fideísta; y, como contrapartida, una tendencia al racionalismo, al secularismo. Desde entonces una marcada dialéctica será lo característico de la teología protestante y de su espiritualidad.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora, es importante recordar que lo mayoritario del protestantismo que llegó a las colonias inglesas del Norte, fue de origen calvinista. Grupos que, debido a su reformismo radical, buscaban nuevos espacios donde vivir libremente su expresión de fe. Un protestantismo que sumado al principio de la libre interpretación, carecía también de elementos cualificados. Este protestantismo se expandirá en el Norte. Es como una religiosidad popular del protestantismo, con axiomas muy claros.

Por su parte, no es de extrañar que los nuevos centros intelectuales de formación teológica, hayan sido receptivos, como en el mundo protestante europeo, de las corrientes liberales, críticas, y más racionalistas. Todo esto en un protestantismo denominacional y no tan caracterizado por lo confesional.

Esto tendrá también su reacción, sobre todo cuando los principios protestantes se enfrenten con una nueva realidad cultural. Podemos constatar que la primera manifestación de una experiencia pentecostal en los Estados Unidos, se da en comunidades mayoritariamente negras, con una sensibilidad y un modo de comunicarse diverso a los sajones¹⁰. Una sensibilidad más necesitada de signos. Esto hay que estudiarlo antropológicamente, porque pueden surgir constataciones interesantes en cuanto a lo "saludable" de los signos sacramentales utilizados por la pedagogía divina.

El hombre no es acreedor naturalmente a la vida de la gracia. La salvación es un don de Dios, aunque en ella el hombre encuentre su verdad más profunda y su plenitud. Pero en la pedagogía de Dios hay una búsqueda constante de que su revelación, su comunicación de la gracia, se realice de un modo tal que el hombre pueda comprenderla y acogerla: por eso, el Hijo de Dios se hizo hombre; por eso, Jesús habló con palabras y categorías humanas; por eso, la economía de la gracia se nos comunica a través de los sacramentos. Los sacramentos, realidades sensibles, palpables, que nos comunican la vida de la gracia que nos trasciende. El signo del agua que nos moja, nos purifica, nos lava. El signo del pan que nos hace "comer" el cuerpo de Jesús, es realmente la realidad sensible de un alimento. Las palabras que nos absuelven, nos dan la seguridad del perdón de Dios, no sólo la experiencia psicológica del mismo.

¿Qué ocurre cuando alguien necesita la experiencia, de algún modo palpable, de un Dios cercano, en su realidad más íntima y personal? ¿Qué ocurre cuando la estructura teológica de su Iglesia le cierra el paso a esa posible comunicación de Dios y de su gracia, a través de medios visible? Es aquí donde encuentro una explicación del pentecostalismo como fenómeno religioso, porque allí se encuentra la expresión de un reclamo de la naturaleza humana que exige una comunicación de lo divino proporcionada a ella, perceptible por ella. Y esto independientemente de la presencia o no del Espíritu.

¹⁰ K. Mc DONNELL, Catholic Charismatic Renewal and Classical Pentecostalism. Growth and the Critique of a Systematic suspicion, en *One in Christ*, XXIII, 1-2 (1987), p. 13.

El protestantismo de origen calvinista es demasiado austero en cuanto a las realidades sacramentales en la Iglesia. Su defensa de la soberanía de Dios, relativiza toda posible mediación a través de una realidad creada. Se resalta la sola fe, la sola gracia, la sola Escritura. En algún momento celebrarán la cena del Señor. Pero no es la celebración de la Eucaristía católica, ni en cuanto al significado, ni en cuanto a su lugar en la vida de la Iglesia. Podrán tener confianza en el perdón de los pecados, pero no es la experiencia aferrable por la fe de que a través de esta mediación humana en la Iglesia, con la cual Dios se ha comprometido, recibo la gracia del perdón. Esta teología cierra el camino a recibir la gracia a través de una mediación sensible. Pensar, más allá del bautismo, en sacramentos de la humanidad de Cristo es algo absolutamente imposible.

¿Dónde buscar entonces esa experiencia de Dios? ¿Dónde buscarla si uno es un hombre convencido de la fuerza de la Palabra de Dios y trata de vivir en fidelidad a la misma? En la primitiva comunidad cristiana descubrimos los signos que realiza el Espíritu Santo, que fortalece a la comunidad y la envía con entusiasmo renovado. Descubrir eso en la Palabra de Dios, suscita otra pregunta: ¿si el Espíritu ha realizado esos signos, por qué no los realiza hoy? Si el fruto de la oración de los Apóstoles culminó con la experiencia del Espíritu, ¿por qué no hoy?

Todos los carismas que encontramos propuestos por el pentecostalismo son los dones que menciona la Escritura: don de lenguas, don de profecía, don de sanación. No inventan ningún signo, ningún carisma. Ante la imposibilidad de alimentarse con los sacramentos de Cristo, encuentran un sustituto, un camino alternativo, en esta suerte de "sacramentos del Espíritu". En el fondo, y esto es importante para toda la pastoral de la Iglesia, reafirman la necesidad de las mediaciones en la comunicación de la fe, y en la construcción de la comunidad cristiana. Por esta razón, tengo la impresión que el pentecostalismo, siendo un tipo de religión popular protestante, es, entre nosotros, al mismo tiempo, una experiencia que no corta radicalmente con la religión popular católica latinoamericana. Solamente reemplaza signos. Esa religión popular sustituye lo que la Iglesia en su realidad institucional, por muchas y diferentes razones, no le puede dar. Al mismo tiempo reafirma, inconscientemente, la estructura antropológica de toda experiencia



de Dios: una estructura en la cual los signos y las mediaciones cuentan. Esa parece ser la constatación de Walter Hollenweger cuando afirma que el pentecostalismo clásico “se originó en el encuentro entre cierta espiritualidad católica y la espiritualidad negra de los ex-esclavos de los Estados Unidos”¹¹.

¿Cómo se expresa lo dicho en nuestra realidad Latinoamericana?

Desde la sociología podemos encontrar muchas explicaciones del fenómeno pentecostal: la pobreza creciente; la situación de abandono en búsqueda de un espacio comunitario; la necesidad de una respuesta y un alivio a dificultades reales y muy concretas de la vida. Todo eso es cierto; tan cierto como que esos pueden ser los motivos que llevan a muchos a ir en peregrinación hacia un santuario, o a hacer horas de cola para “tomar gracia” de la imagen de un santo, aunque no participen en la vida de la Iglesia en el resto del año. Motivaciones valoradas cada vez más positivamente por la pastoral de la Iglesia, y que se intenta evangelizar y aprovechar como inicio de una vida cristiana más sólida. Esto debemos reconocerlo y señalar que esas respuestas no responden totalmente al por qué de una acogida masiva al mensaje pentecostal.

Lo que es importante considerar es que en nuestra realidad el porcentaje de gente que no tiene un contacto vital con la Iglesia es altísimo. En nuestra realidad tan determinada por lo clerical, no tener contacto con el sacerdote, puede significar no tener ninguna relación con la Iglesia. También sabemos que en nuestras enormes parroquias hay dificultad en responder a las necesidades de todos. Dicho esto, podríamos agregar en nuestra realidad otra marginación: la “marginación de la Iglesia como comunidad visible”. No se trata de “culpas” de la Iglesia como institución, sino de la constatación de un hecho: la imposibilidad real de responder a todos porque no se han encontrado todos los canales para una mayor articulación de

421

¹¹ Cfr. W. HOLLENWEGER, De la Azusa Street al fenómeno de Toronto: raíces históricas del movimiento Pentecostal, en *Concilium*, (1996) núm. 265, pág. 14 ss.



la comunidad. No es de extrañar que quienes no pueden, o no saben acceder a los sacramentos de Cristo, traten de buscar una respuesta en otro lado. En el fondo es una búsqueda de mediaciones, un nuevo modo de expresar su religiosidad en la pertenencia a una nueva comunidad; no una ruptura con su experiencia anterior. Las últimas interpretaciones de estudios sociológicos van por este camino.

Lo dicho me debe llevar a valorar la experiencia religiosa en cuanto tal. Y esto puede llevarme a formular otras preguntas. La primera es ¿por qué se forma una comunidad en torno a la Palabra, cuando, a veces, nuestros proyectos de pastoral bíblica no producen todos los frutos deseados? ¿Por qué hay gente con formación escasa que asume roles tan protagónicos, cuando nos cuesta tanto estructurar nuestras comunidades? ¿Cómo se logra un compromiso estable y perseverante?

¿Cuál es la teología y la eclesiología pentecostal?

Tratemos de avanzar un poco más en la consideración teológica del pentecostalismo. Intentemos, sobre todo, ver qué teología y que eclesiología se encuentran a la base de esta tradición oral y de esta experiencia.

Siguiendo a José Míguez Bonino podemos afirmar que, sin existir una teología pentecostal única, la teología pentecostal puede vertebrarse en cuatro temas¹²:

a. La Salvación, por la gracia de Dios, ganada por la muerte vicaria de Jesucristo y recibida por la fe. En esta dimensión es central la *experiencia de la conversión*; es ésta la que hace palpable y da realidad personal a la salvación.

b. El *bautismo en el Espíritu Santo*, interpretado como una "segunda experiencia", testimoniada por el don de lenguas

¹² Citado por K. Mc DONNELL, La muerte de los mitos. El Diálogo entre la Iglesia Católica y el Pentecostalismo Clásico, en *Criterio*, 25 de julio de 1996, Año LXIX, Nº 2179, p. 369; y W. HOLLENWEGER, *op. cit.*, págs. 16-15.



y vinculada a la santificación, que a veces se entiende como un *proceso de crecimiento*, y otras como un don recibido de una vez para siempre.

- c. La *sanidad divina* como promesa para los creyentes, que se hace realidad en la comunidad de la iglesia, habitualmente mediante la oración y la imposición de manos.
- d. Una *escatología apocalíptica*, casi siempre premilenarista, cuyos subtemas suelen ser: la resurrección, la segunda venida y el Reino milenario, el juicio y el Reino eterno.

En cuanto a la eclesiología también podemos decir que no hay una eclesiología pentecostal única, porque los pentecostales tienen antecedentes eclesiales diversos. Hay antecedentes pietistas en su pre-historia; antecedentes metodistas y bautistas; antecedentes en los movimientos de reavivamiento y de santidad. La experiencia de la manifestación del Espíritu se volcó en los moldes eclesiales de las tradiciones que lo habían acogido. En todos esos antecedentes se dan, sin embargo, algunos elementos comunes.

- a. Hay una clara afirmación del sacerdocio común de todos los fieles. No existe una comunidad de tipo católico, con un ministro ordenado. Los líderes son elegidos por el Espíritu, tomados de la comunidad. El liderazgo es totalmente carismático. Se descubren los dones en el pastor y esto posibilita que se imponga su preponderancia en la congregación.
- b. Como una herencia de sus raíces calvinistas, la realidad de la comunión de los santos es una realidad totalmente escatológica. Es el nombre de los santos inscritos en el cielo. Esto tiene su influencia en el modo de concebir la Iglesia y la comunión. Pueden vivir en comunión comunidades que no tengan ningún tipo de vínculo visible. Esto es muy diverso a la eclesiología católica.
- c. Hay una afirmación del valor absoluto de la Escritura sobre la Iglesia. La Escritura está del lado de Dios. Cualquier tradición sería meramente humana.



- d. En algunos grupos, pero que hoy no podríamos afirmar de modo generalizado, hay una infravaloración de lo creado. A la naturaleza pertenece la corrupción. De allí una cierta evasión respecto a las realidades creadas. Pero esto ha entrado en un proceso de evolución en iglesias de América Latina que no podemos desconocer; cada día es mayor la participación en los procesos políticos y sociales de nuestro continente.

Estos elementos no se dan, quizá, totalmente formulados. Hoy es un movimiento en plena ebullición, en pleno proceso de transformación. Pero quizá en él se dan, y se darán, los cambios que se han dado en otros movimientos que, desde la realidad de una tradición oral y de una "conducta sectaria", han pasado a una formulación conceptual y a una mayor estructuración, estabilidad y apertura. Por eso es necesario percibir los principios que pueden encontrarse a la base y contemplar los procesos históricos, sin juicios taxativos.

¿Quiénes son los pentecostales en América Latina?

El Pentecostalismo en América Latina es un fenómeno complejo con una amplia gama de implicaciones. Las iglesias pentecostales no tienen la misma historia o enfatizan las mismas enseñanzas que las iglesias protestantes o evangélicas, aunque podamos llamarlos a todos sin más, protestantes. Asumir la complejidad del pentecostalismo latinoamericano ayudará a afrontar con realismo un fenómeno que continuará siendo crucial en los próximos años.

Contrariamente a un común estereotipo latinoamericano, el pentecostalismo no es una invasión norteamericana. No comenzó con un esfuerzo misionero de los Estados Unidos o sostenido por su dinero. En las tres áreas donde el pentecostalismo ha tenido mayor desarrollo (Brasil, Chile y América Central), los misioneros extranjeros han contribuido, pero no han sido los creadores de una

institución que es actualmente latinoamericana¹³. Está demostrado que el financiamiento de las Asambleas de Dios es totalmente a expensas del diezmo de sus adherentes.

En la gran familia que, muy genéricamente, podemos llamar pentecostales, es necesario hacer distinciones. La identificación que se da en los MCS de los pentecostales con los predicadores carismáticos, ocasiona problemas a los grupos más estables, porque entre ellos se da una real diferencia en varios aspectos. Por eso, haremos la distinción de tres grupos.

- a. Los Pentecostales son las iglesias fundadas, sobre todo, en las primeras décadas de nuestro siglo. Ellas están conectadas a los acontecimientos fundacionales del reavivamiento espiritual de Charles Parham, en Topeka, Kansas, en 1901, y al siguiente reavivamiento en la Azusa Street Mission en Los Angeles, 1906-1909. Para ellos estos dos acontecimientos son hitos. A estos grupos los podemos llamar *Pentecostales clásicos*, e incluyen a las Asambleas de Dios, a la Iglesia de Dios (Cleveland, Tenn.), la Iglesia de Dios en Cristo, y la Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular. Están presentes en América Latina desde las primeras décadas de nuestro siglo, y en gran expansión desde los años '50. En Argentina debemos recordar la campaña del pentecostal norteamericano Theodore Hicks en 1954, origen de las Asambleas de Dios en nuestro país¹⁴. Poco a poco han asumido un carácter cada vez más autóctono en América Latina.
- b. Los *neo-pentecostales*, signo más claro de una religiosidad de consumo, hecha a la medida de nuestras necesidades. Este segundo grupo ha tenido más relación con la nueva derecha religiosa de Estados Unidos, y tiene exponentes

¹³ Cfr. JOSÉ MÍGUEZ BONINO, *Rostrros del protestantismo latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires-Grand Rapids, y William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, pág. 64 ss.

¹⁴ Cfr. E. CLEARY, "Introduction", en E. CLEARY and H.W. STEWART GAMBINO, *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, WestviewPress, Boulders, Colorado 1997, pág. 4.

claros en los tele-evangelistas que han surgido a partir de los años '80. Ellos apoyaron gobiernos dictatoriales en América Latina y aquí sí es objetivo hablar de una utilización ideológica. Hoy, en otro contexto histórico y con otro estilo, pueden tener sus sucesores en los líderes carismáticos que predicán en cines y teatros, y conceden gracias abundantes proporcionada a la ofrenda "libre" de sus seguidores¹⁵. Un ejemplo lamentable es Edir Macedo Bezerra, fundador de la Iglesia Universal del Reino de Dios, en Brasil, y presente entre nosotros.

c. Finalmente, *grupos autóctonos*, que comparten la experiencia del Espíritu con los anteriores, pero no tienen ningún tipo de organización internacional. En este grupo podemos considerar la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, la Iglesia Pentecostal de Chile, Brasil para Cristo, fundada por Manuel de Mello. Las tres iglesias mencionadas son iglesias miembros del Consejo Mundial de Iglesias.

Para una posibilidad de diálogo ecuménico debemos contemplar el primer y el tercer grupo. El segundo es otro tipo de fenómeno, ideal para ser estudiado por "sectólogos".

¿Es posible pensar en un diálogo ecuménico con el pentecostalismo?

Para pensar en un diálogo ecuménico debemos pensar en dos dimensiones básicas: la existencia de una base teológica y en una apertura real al diálogo. Para considerar la primera dimensión, debemos reconsiderar el movimiento ecuménico desde los principios teológicos de la Iglesia Católica. Para considerar la segunda, contemplaremos cuál es hoy la realidad del diálogo a nivel internacional. Finalmente, intentaremos descubrir qué caminos se nos presentan para ser transitados en nuestra realidad.

¹⁵ Cfr. J.-P. BASTIAN, *Le protestantisme en Amérique latine. Une approche socio-historique*, Labor et Fides, Genève 1994, pág. 191.

1. Las bases teológicas

El Concilio afirma que la Iglesia de Cristo *subsiste en* la Iglesia Católica, porque en ella se encuentra la plenitud de los medios de salvación (cfr. *LG*, 8). Fuera de sus límites visibles se encuentran medios de salvación en otras Iglesias y comunidades eclesiales. Entre ellas y la Iglesia Católica se da una comunión real aunque imperfecta. ¿Dónde se encuentra el origen de esa comunión? Ese origen se encuentra en la realidad de un único y mismo bautismo¹⁶. Gracias a un único bautismo se da una comunión básica, radical; una comunión que exige de suyo ser llevada a la plenitud de modo visible en la celebración de una misma y única Eucaristía. Es esa comunión básica dada en el bautismo la que exige la búsqueda de la unidad visible, finalidad del movimiento ecuménico, y la razón por la cual la Iglesia Católica se encuentra comprometida en dicho movimiento.

Juan Pablo II ha afirmado más de una vez que el compromiso de la Iglesia Católica con el movimiento ecuménico es irreversible. Esa búsqueda de la unidad compete a la Iglesia en su universalidad, es decir, incluyendo cada una de las iglesias locales. Y si la base es la realidad bautismal, esta llamada a entrar en diálogo debe dirigirse a todo bautizado. Si ese diálogo se entabla con quienes están reunidos en Iglesias y comunidades eclesiales, en su diversidad, las comunidades que integran tienen un sentido y un valor; tienen realidad de sujetos eclesiales. Todas esas Iglesias y comunidades son, en cuanto tales, nuestros interlocutores. En una gran diversidad, dada por los grados de realidad sacramental que conservan, tenemos diversos grados de comunión con ellas. Pero la base es siempre la realidad del bautismo. Esto quiere decir que no podemos elegir al otro. El otro es toda comunidad de bautizados. El otro me viene siempre dado por esa realidad teológica, él no es fruto de mi elección o de lo que puedo proyectar en él.

¹⁶ Con las imprecisiones que puede tener un artículo del género, a este tipo de manifestación se refiere lo presentado por Leila Guerrero, Dios atiende en el cine de la esquina, *Revista La Nación*, 8 de diciembre de 1996, págs. 30-40.

Todo esto no deja de lado lo desafiante, y por el momento difícil, de una relación de diálogo ecuménico con el pentecostalismo. Pero, sin embargo, debemos buscar los medios para llegar a ese diálogo, porque no podemos desconocer la comunión ya dada en el único Bautismo.

2. El diálogo en curso a nivel internacional

Hoy el pentecostalismo, mayoritariamente, tiene ciertas características de una "conducta sectaria", lo que obstaculiza la concreción del diálogo. Sin embargo, es una realidad en constante mutación. ¿Cómo será esta realidad en algunas décadas? Cuando cambien las conductas, y sea posible entablar un diálogo más estable y generalizado, ¿estaremos preparados para ello? Cuando sean más numerosas las generaciones de argentinos que habrán recibido la fe y la gracia del bautismo en estas comunidades, ¿cuál será el perfil del movimiento ecuménico en nuestro país? Cuando cada vez nos encontremos frente a más matrimonios mixtos, ¿estará la pastoral de la Iglesia Católica preparada para ello?

Hoy podemos ver que a nivel internacional la Iglesia Católica ha entablado un diálogo bilateral con los así llamados *pentecostales clásicos*. El primer ciclo de diálogo fue a petición de los mismos pentecostales, y se llevó a cabo de 1972 a 1976. En esa primera fase se consideró privilegiadamente la realidad de la experiencia en el Espíritu. Por ello el diálogo fue también con carismáticos pertenecientes a la Comunión anglicana y a la Iglesia luterana.

La segunda fase del diálogo, celebrada en el período 1977-1982, se entabló exclusivamente con pentecostales. Allí se estudiaron temas como el bautismo, la relación entre Escritura e Iglesia, la Tradición, los ministerios. Es un estudio de tipo comparativo, señalando cómo considera cada iglesia estas realidades. Este diálogo significó para los pentecostales la exigencia de formular conceptualmente sus experiencias; un modo de buscar cómo comunicarse con categorías nuevas, y si es posible, comunes.

La tercera fase se celebró en el quinquenio 1985-1989, y estuvo centrado en el tema de la *koinonía*: *koinonía* y Palabra de Dios; *koinonía* y Bautismo; la *koinonía* en la vida de la Iglesia; la *koinonía*



y la comunión de los santos. El concepto de *koinonía*, muy rico bíblicamente, es también en este caso, una clave importante para el movimiento ecuménico.

En estos momentos está concluyendo la cuarta fase del diálogo¹⁷. Un informe de esta última fase fue presentado en el encuentro plenario del Pontificio Consejo para Unidad de los Cristianos, 13-18 de noviembre de 1995¹⁸. De acuerdo a lo que se menciona se tiene la impresión que el diálogo ha llegado a un tiempo maduro como para considerar el tema del proselitismo.

Entre los participantes pentecostales se encuentran miembros de las Asambleas de Dios, de la Iglesia del Evangelio Cuadrangular, de la Iglesia de Dios de Cleveland, etc. Muchas de estas iglesias tienen correspondientes en América Latina.

En el informe del Pontificio Consejo para la Unidad, previamente mencionado, al señalar las perspectivas inmediatas, se dice que un punto débil manifiesto en el diálogo llevado a cabo hasta el momento actual ha sido el hecho de que casi no se ha dado en el mismo una representación de los Pentecostales del Tercer Mundo, especialmente de América Latina, donde el movimiento está creciendo muy rápidamente. Algunos intentos se efectuaron para que se realizara uno de los encuentros anuales en un país de América Latina, pero esto falló, en parte por razones económicas, en parte por una cierta reticencia de los obispos católicos, que sintieron que ese encuentro podía crear malentendidos¹⁹. No obstante, se considera que el diálogo

¹⁷ Me parece importante señalar que en la edición brasileña del *Directório para a aplicação dos princípios e normas sobre o ecumenismo*, (1994), publicado con notas por la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB), se señala explícitamente en la núm. 99, entre las Iglesias de las cuales no se justifica ninguna reserva en cuanto al rito bautismal prescrito, a la mayoría de las Iglesias pentecostales, teniendo en cuenta que lo hagan con la fórmula trinitaria.

¹⁸ Para tener una idea clara del camino recorrido, de la situación actual, y del camino por recorrer, es útil leer a Killian Mc Donnell, *op. cit.*, págs. 365-374.

¹⁹ Cfr. Relations with the Churches and Ecclesial Communities of the West. The Pentecostal/Catholic Dialogue, en *Information Service*, 91 (1996/I-II), págs. 42-44.



también ha tenido su acogida en diferentes regiones, incluida la nuestra.

A modo de conclusión: El camino en Argentina

Tenemos todo un camino por recorrer. Un camino que debe comenzar por superar la ignorancia que tenemos del otro. Es el primer paso que debemos dar. Cuando el Decreto conciliar *Unitatis Redintegratio*, en el n. 4, describe el movimiento ecuménico, señala en primer lugar, «*todos los esfuerzos para eliminar palabras, juicios y acciones que no respondan, según la justicia y la verdad, a la condición de los hermanos separados, y que por lo mismo hacen más difíciles las relaciones mutuas entre ellos*». Esto exigirá de nosotros una mirada serena y objetiva para valorar la realidad del pentecostalismo, cada vez más alejada de estereotipos no fundados seriamente. La lectura de los documentos elaborados en el diálogo internacional puede ser una parte del camino.

En segundo lugar, exigirá de nosotros ser creativos. Nuestro modo de entablar el diálogo pedirá otras condiciones y características diversas a aquellas que exigen el diálogo con los ortodoxos y las iglesias protestantes históricas. Los pentecostales son un signo de nuestro tiempo: no todo lo cristiano se puede abarcar hoy desde nuestras categorías confesionales tradicionales. Al mismo tiempo, con su acento en la experiencia nos exige integrar a la consideración conceptual, lo experiencial; a lo teológico, lo espiritual, y por qué no, lo místico²⁰.

En tercer lugar, una gran cuota de realismo. Mayoritariamente son ellos los grupos con los cuales convivimos. Si con ellos somos incapaces de buscar caminos de diálogo, posiblemente, nuestro ecumenismo experimente con el tiempo que es muy limitado en cuanto a los interlocutores y, por lo tanto, parcial, no plenamente "católico".

²⁰ Cfr. *Ibid*, pág. 44.

Todo esto nos exige, con una mirada crítica, saber rescatar los elementos positivos y de verdad que se encuentran ellos. Al inicio decía que una realidad compleja no puede tener una respuesta simple. Esta es sólo una parte, la que podemos ofrecer, de esa respuesta compleja.

Bibliografía

1. En castellano:

1.1. Documentos:

- Relación final del Diálogo entre el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, de la Iglesia Católica, y las Autoridades de algunas Iglesias Pentecostales y Personalidades del Movimiento Carismático dentro de las Iglesias Evangélica y Anglicana. 1972-1976, en *Enchiridion Oecumenicum*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, pp. 541- 552.
- Relación final del Diálogo entre el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, de la Iglesia Católica, y algunas Iglesias Pentecostales, 1977-1982, en *Enchiridion Oecumenicum*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, pp. 552-573.
- Comisión Mixta de Diálogo Católico-Pentecostal, *Perspectivas de la koinonía*. Relación del tercer quinquenio de Diálogo entre el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y los responsables de algunas Iglesias Pentecostales clásicos (1985-1989), en *Enchiridion Oecumenicum*, 2, Pontificia Universidad de Salamanca, 1993, pp. 365-393.

1.2. Estudios:

- AA.VA., Movimientos pentecostales: Un desafío ecuménico, *Concilium*, (junio/1996), n. 265.
- BASTIAN, J.-P., *Le protestantisme en Amérique Latine, Une approche socio-historique*, Labor et Fides, Genève, 1994, cap. 5: *La mutation des protestantismes latinoaméricains 1961-1992*, pp. 201-249. (Hay traducción al español en el Fondo de Cultura Económica, México, 1995).

- DAYTON, D., Algunas reflexiones sobre el Pentecostalismo latinoamericano y sus implicaciones ecuménicas, *Cuadernos de Teología* 11 (1991) 2.
- _____, *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1991.
- GALILEA, C., *El Pentecostal: Testimonio y experiencia de Dios*, Centro Bellarmino, Santiago de Chile, 1990.
- GALINDO, F., *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua en América Latina*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992.
- _____, Iglesias y grupos evangélicos. Análisis teológico, en *Medellín, Teología y pastoral para América Latina*, 87, XXII (1996), pp. 49-64.
- HOLLENWEGER, W., *El Pentecostalismo, Historia y Doctrinas*, La Aurora, Buenos Aires, 1976.
- Mc DONNELL, K., La muerte de los mitos. El diálogo entre la Iglesia Católica y el Pentecostalismo clásico, en *Criterio*, 25 de julio de 1996, Año LXIX, n. 2179, pp. 267-274.
- MÍGUEZ BONINO, J., *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires, Grand Rapids y William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, Cap. 3: *El rostro pentecostal del protestantismo latinoamericano*, pp. 57-79.
- POBLITE R. - GALILEA, C., *Movimiento Pentecostal e Iglesia Católica en medios populares*, Centro Bellarmino, Departamento de Investigaciones Sociológicas, Santiago de Chile, 1984.
- SONEIRA, J., Los estudios sociológicos sobre el Pentecostalismo en América Latina, en *Sociedad y Religión*, 8 (Marzo 1991), pp. 60-67.

432

2. Estudios recientes sobre la realidad del pentecostalismo latinoamericano publicados en otros idiomas:

- ANTONIAZZI, A. ET AL. (eds.), *Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994.

- CLEARY, E., - STEWART GAMBINO, H. W., *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, Westview Press, A Division of Harper Collins Publishers, Boulder, Colorado, 1997.
- CORTEN, A., *Le pentecôtisme au Brésil. Émotion du pauvre et romantisme théologique*, Ed. Karthala, Paris, 1995.
- GARRARD-BURNETT, V. AND STOLL, D., (eds.), *Rethinking Protestantism in Latin America*, Philadelphia, Temple University Press, 1993.
- FRESTON, P., Pentecostalism in Brazil: A Brief History, en *Religion* 25 (1995), 119-133.
- MARTIN, D., *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford and Cambridge, Mass. Blackwell, 1990.
- MILLER, D., (ed.), *Coming of Age. Protestantism in Latin America*, Lanham, Md., University Press of America, 1994.
- MOSHER, R., *Pentecostalism and Inculturation in Chile*, Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Missiologiae, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1995.
- ROLIM, F.C., *Pentecostais no Brasil, uma interpretação sócio-religiosa*, Petrópolis, Vozes, 1985.
- STOLL, D., *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkeley University of California Press, 1990.

Dirección de Autor:
ALBERTINUM
Squere de Places, 2
1700 Fribourg - SUIZA
Tel/Fax: (4126) 3231143