UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 11

CT 119 ECLESIOLOGÍA Y PNEUMATOLOGÍA

Silveira Campos, Leonildo. “Pneumatologías en conflicto: Los “pentecostales clásicos” y los “neopentecostales””. *Concilium*, n. 342 (2011): 99-112.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Leonildo Silveira Campos *

PNEUMATOLOGÍAS EN CONFLICTO «Pentecostales clásicos» y «neopentecostales» brasileños

Introducción

El objetivo del presente artículo es comparar las representaciones de la persona, la función y el papel del Espíritu Santo entre pentecostales de principio del siglo XX y los que aquí denominaremos «neopentecostales». ¿Qué ha ocurrido con las creencias básicas del pentecostalismo a lo largo del siglo XX? ¿Qué cambios se han producido, en la práctica, en la teología y los discursos pentecostales? ¿Qué rupturas y continuidades caracterizan el escenario pentecostal de principios de los siglos XX y XXI?

Prestaremos especial atención a la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD)[1], donde, cada semana, se realiza una reunión que recibe

* LEONILDO SILVEIRA CAMPOS tiene 64 años, está casado y tiene dos hijas y dos nietos. Se graduó en Teología y Filosofía, y cursó estudios de posgrado en la Universidad Metodista de São Paulo: máster en Administración de Empresas (Sociología de las Organizaciones, 1986) y doctorado en Ciencias de la Religión (Ciencias Sociales y Religión, 1996). Editó con F. Gutiérrez *Na força do Espírito: Os pentecostais na América Latina: Um desafio às Igrejas históricas* (Pendão Real, São Paulo 1996). Ha publicado artículos en portugués, español, inglés, francés y alemán sobre la misma temática: el pentecostalismo en Brasil. Es profesor en el Programa de Posgrado en Ciencias de la Religión de la Universidad Metodista de São Paulo, en São Bernardo do Campo, Estado de São Paulo, Brasil.

Correo electrónico: leocamps@uol.com.br; oleonildo.campos@metodista.br

[1] La Iglesia Universal del Reino de Dios se fundó en 1977 en Río de Janeiro. Goza de mucha visibilidad en el panorama religioso brasileño. Según el Censo del año 2000 era la tercera denominación evangélica del país. Es propietaria o

el sugerente nombre de «sesión de la descarga»[2]. El ritual exorcista de este tipo de reunión provoca un «empoderamiento» en los participantes. En los medios de comunicación de la IURD se emplea una retórica especial, incluso en folletos que circulan por las calles de las principales ciudades brasileñas. En uno de esos folletos hay una imagen de un león feroz, acompañada de un texto bíblico (Jue 14,5): «El Espíritu del Señor vendrá sobre mí. Voy a despedazar al león».

Un discurso diferente del de los pentecostales de hace poco más de cien años en los EEUU. Según Frank Bartleman (1871-1935)[3], testigo ocular de esta historia, los primeros pentecostales modernos participaban en reuniones de oración para encontrar allí experiencias de santificación, de reavivamiento y de bautismo con el Espíritu Santo, un fenómeno confirmado por la experiencia de hablar en distintas lenguas. Esperaban el derramamiento del Espíritu como si fuese la última lluvia antes de la cosecha, puesto que, antes del retorno de Jesús a la tierra, se cumplirían las profecías de Joel (3.1-5), cuando llegarían las lluvias tardías. Muchos de los primeros fieles pentecostales eran oriundos de los movimientos *holiness* y esperaban encontrar en las experiencias con el Espíritu Santo un medio para alcanzar la santidad[4].

controla una cadena formada de 90 canales de televisión. Sus rasgos característicos fueron analizados por Leonildo S. Campos, *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, Vozes-Umesp, Petrópolis-São Paulo 1997; y por Ari P. Oro, André Corten y Jean-Pierre Dozon (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*, Paulinas, São Paulo 2003.

[2] El término *sesión de la descarga* es deudor del vocabulario de la umbanda (una mezcla de catolicismo, espiritismo kardecista y algunas pinceladas de ritos afrobrasileños). En la IURD no se realiza «culto» de exorcismo o de fortalecimiento de la fe de las personas en el poder del Espíritu Santo, sino que se emplea el término *sesión*, palabra oriunda del kardecismo y de la umbanda. En esa sesión se busca eliminar rasgos negativos o demoníacos de la vida del fiel. Así, se produce un «empoderamiento» resultante del exorcismo propuesto por los pastores.

[3] Véase Frank Battleman, *Azusa Street*, Whitetaker House, New Kensington 1982 (edición en castellano: *Azusa Street. El principio del pentecostalismo en el siglo xx*, Editora Peniel, Buenos Aires 1997).

[4] Véase Vinson Synan, *The holiness-Pentecostal tradition: Charismatic movements in the twentieth century*, Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 1971.

Vamos a enfocar esta temática desde el punto de vista weberiano, utilizando para ello dos tipos ideales: «pentecostalismo clásico» y «neopentecostalismo». Aun así, las dificultades de clasificación de los diversos tipos de pentecostalismo y de teologías constituyen un desafío permanente para el estudioso. ¿Cómo reunir los puntos en común de los varios tipos de pentecostalismo? Algunos estudiosos del pentecostalismo aquí considerado «clásico» sintetizan sus mensajes en cuatro ejes fáciles de memorizar: Jesús Salva, Jesús Bautiza (con el Espíritu Santo), Jesús Sana y Jesús Viene[5].

¿Sigue el pentecostalismo, más de un siglo después de su aparición pública, atribuyendo al Espíritu Santo el mismo poder de obrar milagros y dar señales? ¿Sería el mismo actor que produce dinamismo en los debilitados por la vida cotidiana, moderna, secularizada, cargada de problemas y dificultades, llevándolos a la práctica de una espiritualidad cristiana superior? ¿A qué tipo de dificultades se enfrentan las personas que buscan el «empoderamiento» y la autoestima en los movimientos pentecostales? ¿Qué homogeneidades e identidades han pervivido, aunque ocultas, bajo un mismo discurso? ¿Qué pneumatologías inspiraron a los pentecostales en el transcurso de ese período histórico que en palabras de Vinson Synam[6] hizo del siglo XX «the century of the Holy Spirit»?

¿Cómo identificar, entender y comparar los varios tipos de pentecostalismos surgidos tras Topeka, Azusa Street, o Chicago? Robert McAlister (1931-1993), al presentar la base bíblica y teológica del pentecostalismo, escribió que para «entender el pentecostalismo no basta con leer su declaración de fe». Ello porque «lo que diferencia al creyente pentecostal de sus hermanos de otras iglesias no es tanto

[5] Los cuatro puntos que resumen la fe pentecostal se popularizaron a través de varios teólogos y líderes pentecostales. La fundadora de la International Church of Foursquare Gospel, Aimee McPherson, lo sintetizó de la siguiente forma: «Jesús nos salva, según Juan 3,16. Nos bautiza con el Espíritu Santo, de acuerdo con Hechos 2,4. Sana nuestros cuerpos, según Santiago 5,14-15. Y Jesús vendrá nuevamente a recibirnos con él, de acuerdo a 1 Tesalonicenses 4,16-17» (apud Donald Dayton, *Raízes teológicas del pentecostalismo*, Nueva Creación, Buenos Aires 1991).

[6] Vinson Synam, *The century of the Holy Spirit: 100 years of Pentecostal and Charismatic renewal*, Thomas Nelson Inc, Nashville 2001.

su doctrina como su experiencia con Dios»[7]. De ahí la interesante propuesta de Ann Zwinder en el sentido de que la «teología pentecostal es más un conjunto de herramientas variadas de ideas que un sistema doctrinario firmemente establecido»[8].

En este contexto, la teología pentecostal, en especial su pneumatología, surgió de la necesidad de acercar *palabra* y *experiencia*. Dicho esfuerzo hizo posible la aparición de una forma de «pensar en el Espíritu», expresión utilizada por Douglas Jacobsen para titular un libro sobre las teologías del movimiento pentecostal de principios del siglo XX: *Thinking in the Spirit*[9]. Harvey Cox[10] afirma que la teología pentecostal debe localizarse mucho más en los cánticos, oraciones, sermones y testimonios orales que en manuales y compendios. Walter Hollenweger[11] considera que lo que une a las «iglesias pentecostales no es una doctrina, sino una experiencia religiosa». De ahí la propuesta de Keith Warrington de elaborar una teología pentecostal a partir de la idea del encuentro personal y experimental que las personas tienen en el pentecostalismo con el Espíritu de Dios[12].

No obstante, surge con fuerza una pregunta: ¿qué diferencia hay entre los «pentecostales clásicos», que rezaban y practicaban el bautismo con el Espíritu Santo, con sus intenciones místicas y misioneras, y los «neopentecostales» brasileños que, atraídos por la «teología de la prosperidad», quieren el apoyo del Espíritu Santo para «despedazar al león de las dificultades» de la vida material y cotidiana?

[7] Robert McAlister, *A experiência pentecostal*, Vida Nova, Río de Janeiro 1977, p. 11.

[8] Ann Swinder, «Culture in action: symbols and strategies», en *American Sociological Review* 51 (1986) 273-286.

[9] Douglas Jacobsen, *Thinking in the Spirit: Theologies of the Early Pentecostal Movement*, Indiana University Press, Indianápolis 2003.

[10] Harvey Cox, *Fire from heaven – The rise of Pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the Twenty-first century*, Addison-Wesley Publishing Company, Nueva York 1994, pp. 71 y 201.

[11] Walter Hollenweger, «From Azusa Street to the Toronto phenomenon: Historical roots of the Pentecostal movement», en J. Moltmann y K.-J. Kuschel (eds.), *Pentecostal Movements as an Ecumenical Challenge, Concilium*, SCM, Londres 1996, pp. 3-14.

[12] Keith Warrington, *Pentecostal Theology – A Theology of Encounter*, T&T Clark, Londres 2008.

I. El Espíritu Santo en el pentecostalismo «clásico»

En el transcurso de la historia del pensamiento cristiano hubo siempre distintas visiones de la persona y diversas interpretaciones de la acción del Espíritu Santo. Las declaraciones dogmáticas, antes de volverse rígidas, tuvieron una prehistoria dinámica y agitada. Dichas tensiones y conflictos pueden constatarse ya en los primeros textos cristianos atribuidos a Lucas, en las cartas paulinas, en la literatura cristiana no canónica o en los escritos de los Padres apostólicos. La existencia de diversidad de puntos de vista indica las dificultades a las que se enfrentaron los cristianos desde el inicio del cristianismo para imponer una única forma de creencia, e indica la acción de Dios Padre, la divinidad-humanidad de Jesús de Nazaret, y el Espíritu Santo.

Con el fin de resolver las dudas y forjar una identidad surgieron los primeros credos[13]. Se excluyó de estos a los grupos considerados heréticos, entre ellos los gnósticos y los montanistas. En los escritos gnósticos el Espíritu Santo aparece como el elemento femenino: la Gracia, el Silencio, el Útero, la Madre del Todo o la Sophia[14]. Los montanistas protestaban ya contra la disminución de la importancia de los carismas en la Iglesia, ponían en tela de juicio la formación de una jerarquía religiosa, la fijación de doctrinas y ritos, así como el cierre del canon frente a nuevas revelaciones. Montano consideraba que todo lo arriba mencionado contribuía a la rigidez del dinamismo del Espíritu Santo.

[13] Observemos que en las primeras formulaciones de fe no se dejó de lado al Espíritu Santo. Así, Él aparece en el Credo de los Apóstoles («Creo en el Espíritu Santo»); y en el Credo de Nicea («Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre[y del Hijo]; y con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria y que habló por los profetas»). Ese impulso de elaborar credos se manifestó en el pentecostalismo a través de «declaraciones de principios». Seymour fue el primero en hacerlo. Luego las Asambleas de Dios. En Brasil, incluso la Congregación Cristiana elaboró sus principios de fe.

[14] En el *Apócrifo de Juan*, Juan, tras la crucifixión de Jesús, cayó en una gran agonía que superó gracias a una experiencia mística profunda en la que Dios se le revela con las siguientes palabras: «¿por qué dudas, y por qué temes? Yo soy aquél que [está contigo] para siempre. Yo [soy el Padre]; Yo soy la Madre; Yo soy el Hijo». Elaine Pagels, en su conocido *The Gnostic Gospels*, Random House Inc., Nueva York 1979.

Hubo otros conflictos teológicos sobre la persona y la acción del Espíritu Santo en el período de formación de la teología pentecostal del final del siglo XIX. Muchas de esas posturas divergentes se pueden localizar en los escritos de Ruben A. Torrey (1856-1928); en las obras de Charles Parham (1873-1929); en el activismo de William Joseph Seymour (1870-1922); y en las posiciones teológicas del exbaptista William Durham (1873-1912)[15]. Torrey, autor de un libro sobre el bautismo con el Espíritu Santo, considerado por los pentecostales como muy importante, no reconocía en los fenómenos de Azusa Street un vínculo con la pneumatología que él defendía.

Sucedió lo mismo con Parham cuando visitó a Seymour, su antiguo discípulo en Texas. Ante el barullo y la mezcla racial a la que asistió en Los Ángeles, concluyó que aquello nada tenía que ver con su teoría, que ligaba el bautismo al Espíritu Santo, el hablar en lenguas extranjeras con manifestaciones físicas. Surgieron nuevos conflictos por los debates sobre el número de fases vividas por el fiel pentecostal: ¿serían dos (conversión-bautismo con el Espíritu Santo) o tres (conversión, santificación y bautismo con el Espíritu Santo)?[16]

Otro ejemplo es el de las disputas internas entre pastores y fieles de las Asambleas de Dios (AD) sobre la doctrina de la Trinidad. A causa de la «Nueva Cuestión» surgieron los unicistas, defensores de la idea de que el bautismo solo se debería hacer en nombre de Jesús. La divulgación de dichas ideas llevó a muchos pentecostales a volverse a bautizar. En 1916 se produjo una escisión dentro de las AD, cuando 156 de los 585 pastores fueron expulsados, acusados de herejía unicista[17].

[15] Douglas Jacobsen compiló escritos teológicos elaborados por la primera generación de pentecostales. Algunos textos de los aquí mencionados aparecen en dicha obra. D. Jacobsen (ed.), *A reader in Pentecostal Theology – Voices from the First Generation*, Indiana University Press, Bloomington 2006. William Durham (1873-1912), de cuyo centro irradiador de Chicago salieron los pioneros del pentecostalismo en Brasil (Francescon, Berg y Vingren).

[16] Stanley M. Burgess y Eduard M. van der Maas (eds.), *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, ver. Expanded Ed. (Zondervan, Grand Rapids 2002).

[17] Isael Araujo, *Dicionário do movimento pentecostal*, CPAD, Río de Janeiro 2007, p. 614.

A lo largo del siglo XIX el pensamiento teológico norteamericano se fue preparando con la publicación de libros sobre el Espíritu Santo y su bautismo[18]. Según Dayton[19], había en el aire una especie de «combustible pre-pentecostal que solo necesitaba de una chispa para incendiarse». No obstante, la explosión pentecostal del principio del siglo XX fue una especie de *punto de llegada* de varios movimientos. De todas formas, se convirtió también en un *punto de partida* para miles de movimientos que se extendieron por todo el mundo. Isael de Araujo[20] sintetiza bien la diversidad del pentecostalismo «clásico»: los pentecostalistas que siguen destacando la santificación como la segunda bendición, los pentecostales que insisten en la «obra consumada», negando la segunda bendición y los pentecostales de la unicidad, que niegan la Trinidad al centrarlo todo en torno al Hijo de Dios, Jesucristo.

II. El Espíritu Santo en el «neopentecostalismo»

En el transcurso del siglo XX se produjo un proceso de mutación religiosa, impulsado por la secularización que sigue en curso, en un marco en el que la propia modernidad también cambió, generando un «pentecostalismo global», mejor adaptado a dicho contexto, que en Brasil se denominó «neopentecostalismo»[21]. Existen muchos tipos de

[18] En la segunda mitad del siglo XIX podemos encontrar, según Donald Dayton (óp. cit., p. 124), los siguientes libros que participan en la formación de una pneumatología pre-pentecostal: *The promise of the Father*, de Phoeber Palmer (1859); *The Baptism of the Holy Ghost*, de Asa Mahan (1870); *Pentecostal paper: or the gift of the Holy Ghost*, de S. A. Keen (1895); *The baptism with the Holy Spirit*, de R. A. Torrey (1895); *The ideal pentecostal church*, de Seth Cook Rees (1897); *Back to Pentecost*, de Charles Fowler (1900).

[19] Dayton, óp. cit., p. 124.

[20] Isael Araujo, *Dicionário do movimento pentecostal*, CPAD, Río de Janeiro 2009, p. 615.

[21] Un número significativo de investigadores brasileños ha optado por la expresión *neopentecostalismo* para designar a los nuevos movimientos que han superado los límites morales, doctrinarios, incluso los más estrechos, en relación con los medios y la política. No obstante, se debe tener presente que estamos ante un concepto que en Brasil se ve de una forma muy peculiar.

pentecostalismo, y muy alejados del modelo que quizá haya quedado atrás. Cabe citar al menos dos buenos ejemplos: por un lado, tenemos la IURD y sus rituales híbridos, a la que vamos a dedicar la mayor parte de este texto. Por otro, estaría el sincretismo de una pequeña iglesia pentecostal, la Iglesia apostólica, que desde los años cincuenta emite un programa radiofónico llamado «La hora milagrosa»[22].

Sin embargo, no es difícil, incluso en los movimientos pentecostales más «tradicionales»[23], encontrar señales de sincretismo e hibridismo. Jean-Pierre Bastian, entre otros, ha analizado dichos fenómenos, cuyo resultado es el abandono de la falsa dicotomía que el protestantismo histórico intentaba mantener entre la fe cristiana y la cultura en América Latina, África y Asia. Para Bastian, el pentecostalismo, en América Latina, tiende a retomar las religiones originarias de raíz indígena, africana y católica. De ser correcto este análisis, cabría entonces hablar de sincretismo entre los neopentecostales[24]. El caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), a nuestro entender, está mucho más cerca de la cosmovisión y teodicea de los cultos afrobrasileños, del catolicismo popular y rústico que de la tradición protestante-pentecostal norteamericana. De ahí la presencia de lo mágico y lo milagroso en su visión del mundo.

Algunos de esos neopentecostales se presentan como «enemigos» de la teología. Pretenden presentar una religión «sin teología» y consideran su forma de ser pentecostal la única portadora de la

[22] La Iglesia apostólica es una pequeña iglesia pentecostal brasileña, iniciada en los años cincuenta por un antiguo diácono de la Iglesia presbiteriana en São Paulo. Con el tiempo, incluso antes de la muerte del fundador, esa Iglesia asumió otra forma de encarar la Trinidad, añadiéndole un lado materno representado por una nueva santa: «santa Vó Rosa».

[23] Jean-Pierre Bastian (coord.), *La modernité religieuse en perspective comparée: Europe latine – Amérique latine*, Karthala, París 2001.

[24] Véase el debate propuesto por Leonardo Boff, *Igreja, carisma e poder*, Vozes, Petrópolis ³1982, sobre el cristianismo, retratado por él como un formidable laboratorio de sincretismo. Ya W. A. Visser't Hooft (1900-1985) Secretario General del Consejo Mundial de Iglesias (1948-1966), escribió *No Othername: the Choice between Sincretism and Christian Universalism*, SCM, Londres 1963, un interesante libro sobre el desafío que las olas de sincretismo supusieron, a lo largo de la historia, para la conservación de un cristianismo puro e íntegro.

energía del Espíritu suficiente para resolver los problemas humanos. Edir Macedo, uno de los fundadores de la IURD, asume dicha postura al invitar a sus lectores a abandonar el «cautiverio de la teología»[25]. ¿Ahora bien, cómo negar la teología sin que haya base teológica para ello? Según Robert McAlister (1931-1993)[26], existe una teología pentecostal. ¿Cuál es esa teología, y cómo se presenta?

> nuestra teología está en flujo constante. Se formula y reformula a medida que el Espíritu Santo revela el sentido más profundo de las Escrituras Sagradas [...]. Cuando una teología se sistematiza, se estanca. Las definiciones se convierten en puntos de conflicto. [...]. La contribución pentecostal a la Iglesia de Jesucristo no es del ámbito de la teología sistemática porque la experiencia pentecostal, dado que sucede en situaciones culturales de lo más diversas, simplemente no permite una formulación rígida ni del credo, ni de la práctica del pentecostalismo.

¿Qué teología articula la IURD? ¿Sería una «no-teología»? ¿Qué papel compete al Espíritu Santo en su prédica? ¿Qué pneumatología puede nacer cuando se busca acomodar una teología que al principio se definía «contra el mundo», pero que ahora se integra dentro de un orden económico neoliberal? Defendemos aquí la idea de que hay algunos puntos importantes en la teología de la IURD que tienen implicaciones significativas en la definición de los límites y de la propia acción del Espíritu Santo: la centralidad del cuerpo, la identificación de la sanación con la salvación, la teología de la prosperidad, la teología del sacrificio.

1. El Espíritu Santo de Dios y el cuerpo

El cuerpo, con sus razones y necesidades, ocupa un lugar importante en las formulaciones teológicas pentecostales desde el inicio del movimiento. Esa valorización, no siempre destacada por los analistas, impregna su cosmología, teología, escatología y pneumatología. No

[25] Edir Macedo, *A libertação da Teologia*, Universal Produções, Río de Janeiro [10]1997, pp. 15 y 17.

[26] Robert McAlister, *A experiência pentecostal*, Igreja de Vida Nova, Río de Janeiro 1977, pp. 63-64.

obstante, en el neopentecostalismo de la Iglesia Universal se observa una exacerbación del cuerpo, en contraste con el pentecostalismo clásico, en el que existe también una vertiente que destaca más el alma y los valores espirituales desvinculados del aspecto corporal. Por eso no se puede analizar la predicación «iurdiana» de sanación, exorcismo y prosperidad sin hacer referencia a la premisa de que el cuerpo es el lugar en el que se encuentran las fuerzas físicas y espirituales.

Esa valoración del cuerpo en el neopentecostalismo desemboca en la asunción del desafío de buscar la sanación, el embellecimiento, hacerlo atractivo, reconfortarlo, ofrecerle bienestar, recuperar la salud. El periódico *Folha Universal*[27] tiene columnas permanentes sobre belleza femenina, gimnasia, las modas más adecuadas para cada estación, consejos sobre los nuevos avances en cosmética, formas de rejuvenecimiento, higiene y otras[28].

2. El Espíritu Santo: la cura del cuerpo y la salvación del alma

La identificación de la curación del cuerpo con la cura y salvación del alma es una idea teológica muy poderosa en el pentecostalismo mundial desde sus primeras décadas. En Brasil los que predican ese mensaje consiguen muchos adeptos. La incapacidad del Estado de atender las necesidades de salud de la población, sobre todo de las capas más pobres, es notoria y de dominio público. Por otra parte, tampoco se cree en la capacidad de la medicina científica de resolver todos los problemas, junto con el alto coste económico de luchar contra la enfermedad.

De ahí la búsqueda de terapias no convencionales que desde el siglo XIX estaban siendo relegadas a la periferia de la cultura. La medicina oficial reaccionó a su manera, denunciando el «engaño», la «explotación de los pobres» y el «ejercicio ilegal de la medicina». En Brasil, casi todos los líderes carismáticos que iniciaron movimientos

[27] Periódico semanal de la IURD, con una tirada superior a 2,5 millones de ejemplares.

[28] En Belo Horizonte, la neopentecostal Iglesia baptista de Lagoinha posee un gimnasio junto al templo, donde solo los domingos acuden alrededor de 50.000 personas.

religiosos centrados en la sanación se han enfrentado a procesos judiciales acusados de «curanderismo». Para los neopentecostales, así como para los pentecostales clásicos, la curación del cuerpo viene acompañada de la salvación del alma. Así, el pecado y la muerte se asocian con los demonios y la salvación, dado que viene de Dios, con la acción divina por medio de su instrumento: el Espíritu Santo.

Aun así, en el neopentecostalismo se observan conceptos y prácticas procedentes de las terapias naturales, practicadas por culturas indígenas, orientales o africanas que fueron asimiladas, y cuyos nombres y prácticas se adaptaron[29]. Así, el Espíritu Santo se presenta como la *energía básica* que mueve el universo, que debería circular entre los seres humanos, y entre estos y la naturaleza, eliminando desequilibrios como las enfermedades. Ese vínculo pasa por la conversión de los individuos y la exclusión de los elementos demoníacos que pervirtieron la creación buena de Dios. Aquí, uno de los lemas más antiguos de la IURD adquiere un sentido especial: «quien busca la Iglesia Universal busca el Espíritu de la creación».

3. El Espíritu Santo y la teología del sacrificio

La rápida propagación y aceptación de la prédica de la IURD llevó a muchos investigadores, entre otros al teólogo y obispo metodista brasileño Paulo Ayres Mattos[30], a centrar las investigaciones en las conexiones entre la doctrina de la IURD y las motivaciones ocultas de la religiosidad tradicional brasileña y latinoamericana, situadas generalmente en el «inconsciente colectivo» o en el «imaginario». Desde esa óptica se pregunta por la correspondencia entre las creencias y prácticas sólidamente enraizadas en la cultura popular y los temas destacados en la teología de Macedo y en la prédica de esa Iglesia neopentecostal.

[29] ¿Estarían los pentecostales trasladando a la vida urbana vestigios de antiguas prácticas chamánicas al creer que están obedeciendo los preceptos de Cristo: «expulsad demonios y curad enfermos»?

[30] Véase Paulo Ayres Mattos, «Algumas observações preliminares sobre a Teologia do Sacrifício do Bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus», en *Simposio*, v. 10 (4) año XXXVII, n. 48, noviembre de 2008.

Ayres Mattos destaca que el núcleo teológico de la IURD está en la teología del sacrificio, que se inspira en los cultos afrobrasileños y el catolicismo popular. Esa teología apunta a la necesidad del fiel de cumplir con su parte en la alianza con Dios, en la que él ofrece el sacrificio de sus bienes, mientras que Dios le garantiza las bendiciones deseadas. El sacrificio o pago destinado a los dioses como presión para que concedan los deseos forma parte integrante de la visión mágica del mundo. Gracias al sacrificio de lo más sagrado en el altar de Dios (en el caso del capitalista, su dinero) se abren las puertas a la concesión de lo pedido.

Sin embargo, ¿por qué el sacrificio del dinero? ¿Sería solo para reforzar el sistema de recaudación y la necesidad de alimentar una caja única encargada de apoyar decenas de proyectos e iniciativas millonarias?[31] En parte sí. Pero no es solo eso, porque para Macedo, hoy en día el dinero forma parte integrante de la vida de las personas. Lo equipara a la sangre, al igual que un cuerpo no puede ponerse en pie sin sangre, tampoco la Iglesia puede sobrevivir sin dinero. Sacrificar el dinero al sellar el acuerdo del hombre con Dios aleja al Diablo, único responsable de todos los males que asaltan al ser humano, mientras refuerza la alianza con Dios, que creó a los seres humanos para ser saludables, prósperos y felices.

Conclusión

La teología de la IURD tiene una relación de continuidad con la religiosidad popular, con la magia y con los deseos de consumo. No obstante, ese enfoque provoca una ruptura con la teología tradicional protestante, e incluso con las enseñanzas del pentecostalismo clásico. Por ello, Richard Shaull y Waldo Cesar[32] relacionaron la teología de la IURD con la oferta de una «gracia barata». De ese modo se genera una

[31] En 2010 la IURD comenzó en São Paulo la construcción de una réplica imaginada del Templo de Salomón. Se está construyendo un monumento arquitectónico que costará decenas de millones de dólares en un terreno de 28.000 metros cuadrados.

[32] Richard Shaull y Waldo Cesar, *O pentecostalismo e o futuro das igrejas cristãs*, Vozes-Sinodal, Petrópolis-São Leopoldo 1999.

ruptura con la soteriología protestante más tradicional. Además, cabe destacar que el exceso de promesas en ciertos cultos neopentecostales, la mayoría realizadas para reforzar la caja de la Iglesia, ha generado frustraciones y decepciones. Aumenta el número de personas que Paulo Romeiro, un estudioso brasileño, denominó «decepcionados con la gracia». En su texto, Romeiro, que es también pastor pentecostal, considera que atender pastoralmente a tantas personas decepcionadas con el mensaje neopentecostal constituye el gran desafío para las iglesias cuya predicación él considera «más equilibrada» [33].

Por otra parte, los pentecostales parecen estar abandonando la señal obligatoria de hablar en lenguas extrañas. La glosolalia, en especial en los espectáculos mediáticos de algunos Apóstoles, es más bien un simulacro. En el estudio *Pew Fórum* (2006) solo el 29% de los pentecostales brasileños declaró hablar idiomas hasta solo una vez por semana, mientras que el 50% afirmó no haber hablado otras lenguas en su vida. En ese mismo estudio se observa que el hablar en lenguas «no es una práctica universal entre pentecostales y carismáticos». Aun así, aceptan con tranquilidad que la acción del Espíritu tiene mucho que ver con la prosperidad (83%) y la salud (89%) [34].

De lo aquí expuesto podemos concluir que las creencias, doctrinas y mentalidades no caen del cielo. Las teologías son representaciones que se comportan como otras formas de representación colectiva. Acusan la influencia del tiempo, de las condiciones históricas y sociales de los receptores del nuevo mensaje, y de las luchas libradas por los agentes dentro de los límites de un campo religioso. Así pues, las pneumatologías están enraizadas en el momento histórico de su gestación. De ahí que estén sujetas a cambios y nuevos significados, principalmente cuando se transfieren a otras sociedades y culturas.

Es lo que ocurrió, por ejemplo, en el caso de la apropiación de la religiosidad católica romana por la Iglesia apostólica, que incluyó una «cuarta» persona en la Trinidad [35]. La introducción de esa nueva persona está en proceso de sincretización del Espíritu Santo con la

[33] Paulo Romeiro, *Decepcionados com a graça: esperança e frustrações no Brasil neopentecostal*, Mundo Cristão, São Paulo 2005. Véase también *Evangélicos em crise: decadência doutrinária na igreja brasileira*, Mundo Cristão, São Paulo 1999.

[34] The Pew Forum on Religion & Public Life, October, 2006.

Virgen María, Iemanjá y la Santa Avó Rosa (creación de la Iglesia apostólica)[36]. Un anuncio extraído de la página web oficial de dicha Iglesia indica algunas de las cuestiones arriba mencionadas:

> La Iglesia apostólica conmemorará, el día 26 de octubre, el arrebatamiento y la Victoria de la santa Vó Rosa al recibir de Dios Padre, de Jesús, del Divino Espíritu Santo y de la Virgen María Santísima, la Corona de Reina de los Cielos y de Espíritu Consolador dando inicio a este ministerio de gloria de un nuevo Profeta, el Hermano Aldo, que a partir de ese día pasaría a gobernar la Iglesia apostólica junto a santa Vó Rosa [...] que nació del Espíritu Santo de Dios, forma parte de los planes de Dios para la salvación y redención de la criatura humana.

¿Hacia dónde se dirige el pentecostalismo brasileño? Cabe barajar varias posibilidades, pero gana fuerza la búsqueda de independencia de los orígenes teológicos norteamericanos a través de la aculturación de un mensaje que aparecía tan lejano de la realidad de las masas. Es ahí donde los procesos de globalización de la cultura, el advenimiento de un modo de vida dirigido por el mercado y la instauración de la posmodernidad generaron nuevos vientos que llevan al barco de los movimientos religiosos hacia otros rumbos ¿Conseguirán el «empoderamiento» del Espíritu y la creatividad profética orientar tales movimientos? ¿Hacia dónde? De cualquier forma, la vuelta al pasado se hace imposible a medida que se queman los puentes.

(Traducido del portugués por Jaione Arregi Urizar)

[35] Entre los años 1960 a 1970 hubo un cambio significativo: una difunta anciana piadosa de la iglesia fue «santificada» con el nombre de «santa Vó Rosa». Desde entonces, los fieles de dicha Iglesia son bendecidos «en nombre del Padre, del Hijo, del Espíritu Santo y de santa Vó Rosa». Así se reintrodujo en esa Iglesia pentecostal la «cara maternal de Dios», sincretizándola con la Virgen María y con el Espíritu Santo consolador.

[36] Véase www.apostolica.com.br. En esta página, los responsables de la Iglesia apostólica, que no tienen ya nada que ver con sus fundadores, el obispo Eurico de Matos Coutinho y su esposa, en un mensaje de 25/10/07 realizan algunas afirmaciones que hemos reproducido aquí de forma parcial («Mensaje para la fiesta del día del Consolador») que sorprenderían a cualquier evangélico o neopentecostal.