

Capítulo 20

El pentecostalismo

Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia:*

Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y reforma radical

«Podemos ... concluir que hemos de esperar un derramamiento del Espíritu Santo en relación con la segunda venida de Cristo y tanto más grande que la efusión pentecostal del Espíritu; así como fueron las lluvias otoñales mucho más abundantes que las lloviznas de la primavera. ... Estamos en un tiempo cuando podemos esperar estas lluvias tardías.» (A. B. Simpson: *La Alianza Cristiana y Misionera*, 19.10, 1907, p. 38)¹

«Gritaron durante tres días y tres noches. Era la pascua de la Resurrección. La gente llegó de todas partes. A la mañana siguiente uno no podía ni acercarse a la casa. A medida que la gente entraba caían bajo el Poder de Dios; y la ciudad entera fue conmovida. Gritaron hasta que los cimientos de la casa cedieron, pero nadie sufrió daño.» (*Pentecostal Evangel*, 6.4. 1946, p. 6)²

«Era algo muy extraordinario, que pastores blancos del sur gustosamente se prepararon para ir a Los Angeles con los negros, para poder tener comunión con ellos y recibir mediante sus oraciones e intercesiones las bendiciones del Espíritu. Y fue aún más maravilloso que estos pastores blancos volvieran al sur e informaran a sus congregaciones que habían estado con negros, que habían orado juntos en un solo Espíritu y que habían recibido las mismas bendiciones que ellos.» (A. A. Boddy)³

«Yo honestamente pienso que todo hijo de Dios debe, desde el primer momento de su fe,

darse cuenta de que Cristo le es hecho su santificación; bautizarse inmediatamente en agua; entonces ser lleno del Espíritu y comenzar a hablar en lenguas en menos de tres días después de haber recibido a Cristo como Salvador. Si todos los cristianos nominales fueran cristianos bíblicos normales, en realidad las lenguas hubieran venido en las primeras etapas de su niñez en Cristo.» (E. N. Bell)⁴

«Recibir el bautismo del Espíritu Santo no le hace a uno pentecostal. Es lo que hace después de recibir el bautismo lo que le convierte a uno en pentecostal.» (W. I. Evans)⁵

«Desde sus mismos comienzos, el movimiento [pentecostal] se ha caracterizado por los principios cuáqueros. Las leyes del Reino, dadas por nuestro hermano mayor, Jesucristo, en su Sermón del Monte, han sido adoptadas sin reservas, y consecuentemente el movimiento se ha opuesto a todo derramamiento de sangre humana, y a la resistencia contra la agresión. Todas las ramas del movimiento, sean las que están en los Estados Unidos, en Canadá, en Gran Bretaña, o en Alemania, han mantenido este principio.» (Stanley Frodsham, *Weekly Evangel*, 4.8, 1917, p. 6)⁶

«América no podrá reprimir a treinta millones de personas en camino a su realización, sin destruir la nación entera en el proceso. ... América fue construida a costa del trabajo de los negros. Los negros plantaron el algodón, pero tienen que vestirse de trapos. Los negros construyeron las vías ferroviarias, pero no se les permitía viajar en los trenes. Un médico negro descubrió el plasma sanguíneo, pero murió cuando nadie le quiso dar una transfusión de sangre. ... Esta situación no puede ser cambia-

¹ Edith L. Blumhofer: *The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism*, Springfield, MO, Gospel Publishing House, 1989, vol. 1, p. 151.

² Walter J. Hollenweger: *The Pentecostals: The Charismatic Movement in the Churches*, Minneapolis, MN, Augsburg Publishing House, 1972, p. 23. [Hay trad. española, Walter Hollenweger: *El pentecostalismo. Historia y doctrinas*, Buenos Aires, La Aurora, 1976.]

³ *Ibid.*, p. 24.

⁴ Edith L. Blumhofer, *op. cit.*, vol. I, p. 220.

⁵ *Ibid.*, vol. II, p. 190.

⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 353.

da por medio de la violencia de las armas, sino sólo por la violencia de la no-violencia.» (Arthur Brazier, evangelista pentecostal en Chicago)⁷

El pentecostalismo ha sido un movimiento explosivo, de difusión global. Es un movimiento complejo y multifacético. Incluye el pentecostalismo clásico, que surgió a principios del siglo XX, y el neopentecostalismo, o movimiento carismático, que surgió en la sexta década de nuestro siglo y que ha hecho sentir su presencia en todas las confesiones y denominaciones en el curso de la segunda mitad de este siglo. Entre estos dos tipos de pentecostalismo se destacan semejanzas fundamentales al igual que marcadas diferencias. Pero, por importante que sea el tema, dentro de los límites de este capítulo sólo será posible describir el primero de estos movimientos, muy a grandes rasgos, y examinar especialmente la forma en que ha sido un movimiento de los marginados y desheredados y un esfuerzo por restaurar la visión y la dinámica del cristianismo primitivo en el poder del Espíritu de Aquel que fue «ungido para dar buenas nuevas a los pobres».

Los comienzos del movimiento pentecostal en los Estados Unidos⁸

Charles F. Parham (1873-1929), hombre un tanto excéntrico, inquieto en su búsqueda espiritual, intenso en su actividad, valientemente profético, intransigente en la controversia y motivado por cierto sentido de destino divino, representa la quinta esencia de la personalidad pentecostal. Fue criado en el seno de una familia humilde de pioneros, en las vastas praderas del viejo oeste en el estado de Kansas. A los doce años tuvo su primera experiencia religiosa bajo el ministerio de un predicador congregacionista itinerante que visitaba su pueblo. Posteriormente la familia estableció relaciones con el pastor de una denominación que enfatizaba la santidad de vida y una experiencia espiritual de tipo carismático, elementos que habrían de caracterizar el ministerio de Parham.

Tras la muerte de su madre, el padre de Parham se casó con la hija de un predicador metodista itinerante. Era una mujer de profunda espiritualidad y fortaleza de carácter, con una predilección por las manifestaciones de poder de la religión de antaño. Y a la edad de quince años encontramos al joven Parham comenzando sus primeras reuniones de evangelización. Estudió dos años del curso normal en la academia asociada de una institución metodista en un pueblo cercano, pero reconoció que sus «tareas religiosas» no le dejaban tiempo adecuado para sus estudios. Su estado de salud nunca había sido muy bueno, y cuando ésta se deterioró al punto de poner en riesgo su vida, a los dieciocho años de edad, Parham suplicó la sanidad prometiendo dedicarse al ministerio cristiano.

A partir del año 1893 Parham comenzó una serie de pastorados en congregaciones metodistas con licencia provisional. Pero después de un par de años sin resultados visibles se volvió inquieto, renunció a su afiliación metodista y se inició en un ministerio evangelístico independiente. Pensaba que el verdadero cristianismo bíblico difícilmente podía experimentarse en un contexto denominacional tradicional y comenzó a llamar su visión «la fe apostólica». En su itinerancia encontró a muchas personas abiertas a sus ideas y sus preocupaciones por la santidad de la Iglesia. Entre sus contactos personales se encontraba un cuáquero inglés, David Baker, con quien se dedicó al estudio y la interpretación de la Biblia que contribuyó al radicalismo que habría de caracterizarlo durante el resto de su vida. Formalizó esta nueva predilección por la espiritualidad cuáquera, con su dependencia directa en el Espíritu de Dios y su profunda antipatía hacia las instituciones y convenciones de la cristiandad establecida, y se casó con la nieta de Baker.

Una nueva crisis de salud le llevó a orar por su sanidad, y, una vez restablecido, comenzó a integrar la sanidad en su mensaje evangelístico. En su ministerio enseñaba la salvación, la sanidad y la santificación por la fe, la imposición de manos, el bautismo del Espíritu Santo y fuego y la segunda venida de Cristo. Enfatizaba cada vez más la sanidad y llegó a señalar que ésta es parte de la obra redentora de Cristo y debe ser tanto un aspecto del evangelio como lo es el perdón de los pecados. Finalmente, llegó a abogar por la normatividad de la santificación como una segunda obra de gracia —posición sostenida por el movimiento de santi-

⁷ Citado en Arthur M. Brazier: *Black Self-Determination: The Story of the Woodlawn Organization*, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans, 1969, por Walter J. Hollenweger, «Pentecostalism and Black Power», *Theology Today*, (Oct. 1973) vol. XXX, Núm. 3, pp. 228-229.

⁸ Para esta sección véase Blumhofer, *op. cit.*, vol. I, pp. 67-110.

dad presente en las corrientes wesleyanas— y también por una experiencia adicional: el bautismo del Espíritu Santo.

Después de viajar por todo el sector noreste de los Estados Unidos, y aun hasta Canadá, para explorar «las últimas verdades restauradas por los movimientos de los postreros tiempos», abrió una escuela bíblica para difundir su visión en Topeka, Kansas. En sus viajes, Parham había recibido la influencia de un ex-ministro de los bautistas libres que compartió su visión de «la restauración de todas las cosas» y la realización del reino de Dios. Entre otras cosas, esto incluía la recuperación de una fe plenamente apostólica en los últimos tiempos, intensidad de la experiencia religiosa y apertura a las revelaciones del Espíritu. Por su parte, Parham había llegado a enseñar un bautismo del Espíritu y fuego como experiencia posterior a la santificación.

El primero de enero de 1901, una de las estudiantes en la escuela bíblica de Parham pidió oración, con imposición de manos, a fin de recibir el bautismo del Espíritu Santo y fuego, y efectivamente, recibió el don de lenguas. A los pocos días, más de una docena de personas habían hablado en lenguas, y Parham concluyó que el don de lenguas era la evidencia bíblica de haber sido bautizado en el Espíritu Santo. La experiencia de las lenguas era para Parham una dimensión más de la fe apostólica neotestamentaria, que él intentaba restaurar.

Esta experiencia de restauración de la fe apostólica marcó el fin de la escuela bíblica. En los meses siguientes Parham visitó a sus simpatizantes en Kansas y Misuri para compartir sus nuevas experiencias. En enero de 1904, el diario de Joplin, Misuri, informó que 8 000 personas habían encontrado la salvación y 1 000 habían sido sanadas. En esta zona minera de gente humilde, Parham encontró la aceptación que en otros lugares no había recibido. Y en los años siguientes se organizó un núcleo de congregaciones de la Fe Apostólica en el sureste de Kansas, el suroeste de Misuri y el noreste de Oklahoma. Durante el resto de su vida, sus seguidores más leales procedían de estos círculos. El contenido fundamental de su predicación era Jesús, su vida y sus enseñanzas, y la salvación, culminando en un bautismo del Espíritu que resultaba en una vida de santidad para todos los creyentes.

En 1905 Parham, acompañado por un nutrido grupo de seguidores, fue a Texas para compartir su mensaje. Entre las personas tocadas por su ministerio en Houston, estaba un grupo de negros, Lucy Farrow, William J. Seymour y J. A. Warren, que habrían de ser el eslabón clave que determinaría en buena parte el futuro del movimiento no sólo entre los negros, sino también entre los blancos pobres del sur. Por su parte, Parham no estaba a la altura del momento, comenzó a manifestar ciertas actitudes racistas que no pudo superar y, tristemente, de allí en adelante su ministerio continuó bajo sombras y sospechas.

Farrow y Seymour procedían de misiones para los negros auspiciadas por las así llamadas iglesias de santidad. En ellas conocieron a Neeley Terry, una negra de Los Angeles que participaba en una misión de la misma corriente, cuya pastora había sido expulsada por fomentar la experiencia de santificación mediante una crisis espiritual. De vuelta a Los Angeles, ella animó al grupo para que invitaran a Seymour como pastor asociado. En enero de 1906, Seymour partió hacia Los Angeles y, poco después, Lucy Farrow y J. A. Warren se unieron a él en la obra. Allí, en un sector humilde de la ciudad, los tres comenzaron a compartir el mensaje de la Fe Apostólica, que habían recibido de Parham, entre personas que procedían de misiones independientes cuyos líderes estaban ansiosos de recibir el nuevo derramamiento del Espíritu Santo, prometido para los postreros tiempos.

En su primer sermón, Seymour predicó su mensaje de las lenguas como señal inicial del bautismo del Espíritu a un auditorio que consideraba que la santificación sola era la evidencia concreta del bautismo del Espíritu. Esta diferencia llegaría a distinguir el pentecostalismo entre los negros del movimiento blanco. Los negros llegaron a enseñar un camino de salvación en tres pasos: la conversión, o regeneración; una experiencia mediante una crisis definitiva de santificación, también llamada «segunda bendición»; y el bautismo del Espíritu acompañado de lenguas.⁹ Esto era demasiado novedoso para la congregación y Seymour fue expulsado de su seno.

Pero Seymour persistió en la casa de unos simpatizantes, predicando a un grupo mixto de gente humilde de la clase obrera. El 9 de abril de 1906,

⁹ Hollenweger, *op. cit.*, p. 25.

Seymour y siete personas más recibieron el bautismo del Espíritu que él había predicado con tanta diligencia. Las noticias de las lenguas corrieron rápidamente y grandes grupos llenaron la calle para oír a Seymour predicar desde el balcón de la casa. Tanto negros como blancos acudían buscando lo que Seymour describía como la única «evidencia bíblica» de un bautismo auténtico y neotestamentario del Espíritu Santo. Obligados por la respuesta multitudinaria, Seymour descubrió una iglesia metodista abandonada en la calle Azuza. La prensa local se refirió al acontecimiento bajo los titulares: «Extraño Babel de lenguas; Surge nueva secta fanática; Un escenario loco anoche en la calle Azuza».

Los Angeles, que en esa época contaba con poco más de un cuarto de millón de habitantes, estaba experimentando un crecimiento demográfico principalmente entre la gente humilde y pobre procedente del medioeste y del sur que buscaban mejorar su situación, y cuya experiencia religiosa la habían tenido principalmente entre los movimientos restauracionistas y de santidad. Los acontecimientos en la calle Azuza fueron de especial interés en estos círculos independientes. Una revista de la época, *La Fe Apostólica*, informó que «las reuniones comienzan a las 10:00 de la mañana y no terminan hasta las 10:00 o 12:00 de la noche, y algunas veces a las 2:00 o 3:00 de la madrugada, porque vienen tantos buscando, y algunos caen muertos bajo el poder de Dios».¹⁰

Algunos de los que visitaron la calle Azuza, que más tarde llegarían a ser líderes en el movimiento pentecostal, fueron profundamente impresionados por la experiencia. Seymour era un líder carismático que impresionaba, sobre todo por su humildad personal y por su dependencia absoluta del poder de Dios. Las sanidades ocupaban un lugar prominente en las reuniones. Entre las enseñanzas contenidas en su predicación se destacaban el arrepentimiento, la restitución, la santificación, la sanidad, el bautismo del Espíritu, evidenciado por el don de lenguas, «como don de poder añadido a una vida de santidad», y el retorno inminente de Cristo. Y consecuentes con su dependencia absoluta de Dios, no recogían ofrendas.

El movimiento de la calle Azuza no reclamaba para sí novedad alguna. Sencillamente represen-

taba un retorno a las prácticas neotestamentarias. Mediante el bautismo del Espíritu Santo se restauraba la «fe apostólica, una vez entregada a los santos». Creyendo vivir los postreros tiempos, experimentaban una restauración del cristianismo primitivo y apostólico. «Cuando el Espíritu Santo cayó sobre los ciento veinte, era la madrugada de la dispensación del Espíritu Santo. Hoy estamos viviendo ya la tardecita de la dispensación del Espíritu Santo. Y como fueron las cosas en la madrugada, así serán en la tardecita. Este es el último llamado evangelístico del día.»¹¹

Con altibajos, y a veces ciertos excesos, el movimiento de Fe Apostólica en Los Angeles seguía creciendo. Hacia finales del año 1906 se estimaba que 13 000 personas habían recibido el don de lenguas como evidencia de su bautismo del Espíritu Santo. Seymour solía bajar a la playa con su congregación y bautizar más de cien personas a la vez en las aguas del Pacífico. Muchos que vinieron por curiosidad se quedaron hasta experimentar un bautismo del Espíritu para luego compartir su experiencia a través del país y aun alrededor del mundo.

En cierto sentido, el movimiento representaba una nueva interpretación de la historia de salvación. De acuerdo con su perspectiva, las personas tocadas por la experiencia renovadora en la calle Azuza se encontraban en el centro mismo del proyecto salvífico de Dios de los postreros tiempos. Ellos habían sido los marginados por las iglesias establecidas y las instituciones sociopolíticas dominantes y buscaban su propio sentido de identidad. Grupos e individuos fracasados y rechazados en su contexto socioeconómico y religioso, llegaron a encontrar sentido para sus vidas en el pueblo restaurado de Dios de los últimos tiempos. Uno de los secretos de la enorme influencia del movimiento espiritual de la calle Azuza en los Estados Unidos se halla en sus raíces en los movimientos restauracionistas y de santidad, tan ampliamente enraizados en la conciencia religiosa estadounidense.

Raíces espirituales e ideológicas del pentecostalismo estadounidense

1. Una corriente de espiritualidad estadounidense que contribuyó al surgimiento del pentecos-

¹⁰ Blumhofer, op. cit., vol. I, p. 103.

¹¹ *Ibid.*, vol. I, p. 105.

talismo fue el movimiento de santidad, con sus raíces principalmente en el metodismo norteamericano. Motivados por las enseñanzas de Juan Wesley sobre la perfección cristiana y los poderosos himnos sobre el tema de la experiencia espiritual de su hermano Carlos, los promotores metodistas de la santidad se referían a la posibilidad de una «santificación entera». También señalaban una «segunda obra definitiva de gracia» mediante la cual la inclinación al pecado sería desarraigada y en su lugar se experimentaría un amor perfecto. Esta experiencia solía llamarse una «segunda bendición» o «bautismo del Espíritu Santo». Generalmente se pensaba en la santificación tanto en términos progresivos como instantáneos. «La santificación es una obra progresiva, mientras que la entera santificación es una experiencia instantánea. Llega el momento en que las tinieblas desaparecen; en que el Adán moribundo muere y el nuevo Adán vive; ... en que la santificación pasa a ser entera santificación.»¹²

Especialmente durante las últimas décadas del siglo XIX, este movimiento de santidad, enraizado en el wesleyanismo estadounidense, produjo una espiritualidad característica mediante sus himnos y cantos, sus típicas y extensas reuniones de predicación evangelística y su profundización en la santidad. Se enseñaba la realidad de dos experiencias espirituales. En la segunda las personas «recibían un nuevo poder». Este movimiento tendía a concentrarse entre los sectores campesinos y entre los blancos y negros de condición humilde en el sur y el oeste de los Estados Unidos. Sobre todo los negros, pasaban por momentos muy críticos en su lucha por encontrar un sentido de identidad como pueblo y recobrar su dignidad personal tras su larga experiencia de opresión esclavista.

2. La otra corriente tributaria del pentecostalismo fue el movimiento restauracionista. Durante el siglo XIX, los Discípulos de Cristo, las Iglesias Cristianas e Iglesias de Cristo fueron los principales portavoces de esta tradición en los Estados Unidos. Su visión de la renovación de la Iglesia en su tiempo contenía varios elementos. Primero, vislumbraba una restauración de las prácticas y las formas neotestamentarias. Segundo, fomentaban la unidad y la sencillez que encontraban en la comunidad primitiva. Se enfatizaba la unidad fundamental en Cristo que debe caracterizar a los

creyentes. Tercero, las expectativas escatológicas ocuparon un lugar muy importante. La restauración de la Iglesia se consideraba como elemento intrínseco en el desenlace final de los propósitos salvíficos de Dios. Cuarto, se cuestionaba el denominacionalismo con sus respectivos reclamos de derecho de autoridad eclesial. Las tradiciones eclesiásticas y los credos con que solían definir sus identidades eclesiales eran objetos de sospecha en los círculos restauracionistas. Los Hermanos de Plymouth, movimiento inglés contemporáneo, nos ofrecen un claro ejemplo de esta preocupación antieclesiástica.

Así que, el restauracionismo del siglo XIX contribuyó sustancialmente a la formación de una subcultura separatista que facilitaría el surgimiento del pentecostalismo, pues sus adherentes procedían principalmente de estratos sociales que se encontraban marginados por la corriente socioreligiosa predominante en los Estados Unidos. Como restauracionistas, ellos creían haber descubierto el camino bíblico a la superación en sus luchas diarias por la supervivencia. Pensaban haber descubierto de nuevo la dinámica, el mensaje y las formas del cristianismo primitivo.

3. Durante las últimas décadas del siglo XIX, el protestantismo conservador en los Estados Unidos experimentó un interés creciente en la segunda venida premilenial de Cristo. La visión dispensacionalista de la historia, articulada por Juan Nelson Darby, proclamaba un inminente retorno de Cristo y un rapto secreto de la Iglesia, seguido por un reinado milenarista sobre la tierra. Con algunas variantes, la visión darbista llegó a ser influyente en amplios círculos evangélicos, incluyendo la Alianza Cristiana y Misionera, creada en 1887 a fin de fomentar la evangelización en los Estados Unidos y en el extranjero. Esta expectativa milenarista caracterizaba a los círculos evangélicos que — dentro de un par de décadas — verían nacer el pentecostalismo, y ejercería una influencia decisiva sobre este nuevo movimiento.

4. Otro énfasis del protestantismo estadounidense del siglo XIX, que influyó considerablemente sobre el pentecostalismo, era su visión de Cristo como Sanador. Se había comenzado a enfocar la sanidad como aspecto integral de la obra redentora de Cristo y como uno de los dones del Espíritu Santo que corresponde a los postreros tiempos. En el sur de Alemania, un pastor reformado, Juan Christoph Blumhardt (1805-1880), tuvo que con-

¹² *Ibid.*, vol. I, p. 42.

frontar el caso de una joven endemoniada en su congregación. Después de una lucha en oración que duró casi dos años, la joven fue liberada, gritando en el momento culminante, «Cristo es victorioso». Esta experiencia condujo a una significativa renovación de la vitalidad espiritual y a la convicción de que, ya que Jesús es vencedor, el reino de Dios ha llegado a ser una posibilidad real para la vida actual. Su parroquia en Bad Boll se convirtió en un centro de ministerio donde personas de muchos países acudieron buscando renovación espiritual y sanidad física.

En las últimas dos décadas del siglo XIX, A. J. Gordon, pastor bautista prominente, y A. B. Simpson, pastor presbiteriano y principal responsable de la organización de la Alianza Cristiana y Misionera, se convirtieron en portavoces influyentes que abogaban por la sanidad. Gordon enseñaba que de la manera en que Cristo redime del pecado, también redime el cuerpo de las enfermedades. «Así como la fe ha traído la salvación, así también mediante la fe se efectúa la sanidad.»¹³ En su visión, Simpson enfatizaba la santidad, el bautismo del Espíritu Santo, la sanidad divina, y la misión evangelizadora de la Iglesia. En cuanto a la sanidad decía que «el poder que sana al cuerpo generalmente imparte al corazón un bautismo del Espíritu Santo más abundante».¹⁴

John Alexander Dowie, un australiano, trajo una visión similar a Chicago. Construyendo una ciudad para su Iglesia Cristiana Católica en Zion City, Illinois, intentaba restaurar el cristianismo primitivo. Enfatizaba especialmente la unidad de todos los creyentes, el ejercicio de los dones y ministerios apostólicos en la Iglesia que corresponden a la restauración de los últimos tiempos, la santidad entera y la sanidad divina, elementos que posteriormente serían recogidos en el pentecostalismo.

De manera que las doctrinas del así llamado, «evangelio cuadrangular», (la salvación por la fe, la sanidad divina, el bautismo del Espíritu Santo, y el retorno inminente de Cristo), que llegarían a caracterizar al pentecostalismo en el siglo XX, ya estaban presentes y eran fervientemente proclamadas en el movimiento de santidad, ampliamente

te difundido en el protestantismo conservador de los Estados Unidos.

El pentecostalismo y la habilitación de los oprimidos y marginados

En términos generales, el movimiento pentecostal ha atraído más a los sectores marginados de la sociedad que a cualquier otro grupo social. En los Estados Unidos ha crecido más en el sur y oeste del país y entre la población rural. En esas áreas donde habían predominado los metodistas, discípulos de Cristo y bautistas en el siglo XIX, y que ya comenzaban a pasar por un creciente proceso de aculturación, se ha observado el mayor crecimiento del pentecostalismo durante las primeras décadas del siglo XX. Para la cuarta década del siglo XX la mayoría de los pentecostales se hallaban en los estados del sur. El porcentaje de negros pentecostales era considerablemente mayor al de otros grupos étnicos de la población en general. El nivel económico entre los pentecostales era inferior al promedio de las iglesias norteamericanas en general, y aun menor que el nivel económico de las iglesias de los negros en los Estados Unidos.¹⁵

A principios del siglo XX, los negros en los Estados Unidos se encontraban en uno de los niveles más bajos de su existencia en Norteamérica. A este período se le ha llamado el «nadir de los negros» en los Estados Unidos.¹⁶ La violencia de los blancos amotinados contra los negros estaba en aumento y muchos de los negros vivían aterrorizados. Los que dependían de la precaria economía agrícola en el sur sufrían doblemente. En este ambiente, muchos negros abandonaron las iglesias tradicionales y otros encontraron nuevas esperanzas en el pentecostalismo, que les ofrecía una alternativa sociorreligiosa compatible especialmente con el espíritu de los negros. Era la única institución en que los negros tenían a su alcance las posibilidades de una plena participación, no proscrita por consideraciones sociales, educacionales, raciales, económicas ni políticas. Incluso, en los primeros años, la segregación racial fue superada precisamente entre dos grupos tradicionalmente distanciados, los blancos pobres y los negros pobres. Frank Bartleman, uno de los primeros

¹³ *Ibid.*, vol. I, p. 28.

¹⁴ *Ibid.*, vol. I, p. 31.

¹⁵ Hollenweger, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Lawrence Neal Jones: «The Black Pentecostals» en Michael P. Hamilton, ed.: *The Charismatic Movement*, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans, 1975, p. 17.

líderes del naciente movimiento, dijo que en la renovación experimentada en la calle Azuza «la segregación basada en el color de la piel había sido borrada por la sangre de Cristo».¹⁷

Sin embargo, con algunas marcadas excepciones, esta nueva realidad no habría de perdurar en el pentecostalismo estadounidense. Poco a poco, el movimiento fue controlado por blancos, y los negros continuaron en sus propias congregaciones y formaron sus propias denominaciones. Cuando «La Comunidad Pentecostal Americana» fue organizada en 1948, «a fin de declarar al mundo la unidad fundamental de todos los creyentes bautizados por el Espíritu», ni siquiera una sola denominación pentecostal negra fue invitada a participar.¹⁸

Este poderoso movimiento de tanta atracción entre los desheredados se extendió con relativa rapidez alrededor del mundo. En América Latina, por ejemplo, Chile experimentó desde 1907 una renovación pentecostal que comenzó en círculos metodistas y se extendió rápidamente por las capas sociales oprimidas de campesinos y obreros, pronto llegó a ser la agrupación evangélica más grande en Chile, contando con el 14% de la población, mientras que todas las demás denominaciones protestantes y evangélicas no contaban con más del 1%.¹⁹

Las dos principales denominaciones pentecostales en Brasil, las Asambleas de Dios y la Congregación Cristiana de Brasil, surgieron alrededor de 1910. La primera por iniciativa de dos obreros suecos de condición humilde e inmigrantes en los Estados Unidos, Daniel Berg y Gunnar Vingren, y la segunda por un italoamericano de trasfondo valdense, Luigi Francescon, que recibió el bautismo del Espíritu Santo en Chicago, de manos de uno de los iniciadores del movimiento en los Estados Unidos, William Durham. Desde sus mismos comienzos, estas iniciativas evangelizadoras han sido fundamentalmente laicas y de atracción poderosa entre las capas humildes y marginadas de la sociedad. Actualmente Brasil cuenta con unos cuatro millones de pentecostales, que com-

ponen el cuerpo evangélico más grande en el mundo latinoamericano. Se estima que aproximadamente el 70% de todos los evangélicos en Brasil son pentecostales.²⁰

Esta historia se repite de país en país. El movimiento pentecostal italiano es el resultado del testimonio del italoamericano valdense, Luigi Francescon, que convirtió a su compatriota Giacomo Lombardi al «evangelio completo», en 1908 en el Brasil. Lombardi volvió inmediatamente a Italia para comenzar la evangelización entre su propio pueblo. El movimiento se extendió rápidamente por toda la península italiana, a pesar de una severa represión oficial que obligó a los pentecostales a una existencia semiclandestina. Su expansión se ha desarrollado no en el norte industrializado sino principalmente en el sur de Italia, zona caracterizada por una pobreza endémica. Actualmente habrá unos 250 000 pentecostales en Italia, más que el doble de todos los demás grupos protestantes juntos. La socióloga Elena Cassin ha interpretado el secreto del crecimiento pentecostal en la provincia sureña de Calabria, en los siguientes términos.

«El éxito de las sectas de tipo pentecostal se explica principalmente por el sentido de igualdad real y solidaria que crea entre los miembros. En un país cuya sociedad está profundamente dividida por diferentes niveles jerárquicos ... la posibilidad de igualdad social para los pobres resulta ser, en la realidad, una trampa engañosa, y aun la igualdad ante Dios se vuelve ilusoria. Pero, para los miembros y simpatizantes del grupo disidente, las cosas son diferentes. ... El pentecostalismo, más que cualquier otra secta, coloca un énfasis mayor sobre la igualdad y por esta razón se ha extendido más que los demás en Calabria y por todo el sur de Italia. ... Sin excepción, sus miembros son atraídos de las clases marginadas: pescadores, obreros, campesinos, empleados municipales, (sepultureros y barrenderos). Son pobres, pero pobres con sentido de dignidad en medio de su pobreza, orgullosos de su ignorancia que les capacita para acercarse a la verdad del evangelio.»²¹

Una situación semejante ha ocurrido entre los gitanos en el sur de Francia y en España. La denominación evangélica de crecimiento más rápido

¹⁷ Hollenweger, *op. cit.*, p. 28, n. 33.

¹⁸ Vinson Synan: *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans, 1971, pp. 179-180.

¹⁹ Hollenweger, *op. cit.*, p. 64.

²⁰ *Ibid.*, p. 65.

²¹ Citada en *Ibid.*, pp. 260-261.

en España es la Iglesia Filadelfia, compuesta principalmente de gitanos españoles que han sido marginados por la sociedad. Ellos han encontrado en la iglesia un lugar donde, por primera vez en su memoria colectiva, pueden llegar a ser «gente», proceso que —en algunos casos— también les ha permitido, por primera vez, obtener su carnet de identidad española.

Actitudes hacia el poder político y la participación en la guerra

Desde los comienzos del movimiento, los pentecostales se consideraban a sí mismos como «peregrinos y forasteros» en medio de los poderes de este mundo. Al comenzar la Primera Guerra Mundial, escasamente unos ocho años después del inicio del movimiento, los primeros pentecostales en Gran Bretaña, y luego también en los Estados Unidos, tuvieron que confrontar la cuestión de qué actitud tomar ante el llamado a empuñar las armas en los conflictos bélicos entre las naciones. Su respuesta no fue unánime. Bajo las presiones patrióticas, muchos cedieron a la tentación de espiritualizar su condición de peregrinos y forasteros, respondiendo al llamado de la patria para defender sus intereses. Otros resistieron por razones de profunda convicción cristiana. En Inglaterra, donde la crisis se presentó primero, el pentecostal Alexander Boddy —ex-ministro anglicano y de orientación fundamentalmente constantiniana— cedió proclamando la justicia de la causa británica en la guerra. Sin embargo, líderes más jóvenes, tales como Donald Gee y Howard Carter, rehusaron obedecer el llamado a las armas.

Insistían en la primacía de su ciudadanía en el reino de Dios por encima de las lealtades patrióticas y las leyes civiles, que consideraban violatorias de los principios del evangelio. Algunos fueron encarcelados por su objeción de conciencia. Mientras tanto, en los Estados Unidos también se desarrolló una convicción pacifista. En 1915 William McCafferty escribió en *The Christian Evangel* que la nueva ciudadanía celestial de los cristianos exigía el pacifismo. Insistía en que la guerra siempre era mala, fuera ésta en defensa propia o en defensa de otras naciones indefensas. La Palabra de Dios para la Iglesia era «Vosotros, los que sois seguidores del Príncipe de la Paz, desarmáos.»²² En varios artículos publicados en *The Christian Evangel*, Frank

Bartleman se animó a criticar toda una serie de valores estadounidenses tradicionales. Al denunciar lo absurdo de la guerra, llamó a los pentecostales a una ética de amor. «La guerra es completamente contraria al Espíritu y la enseñanza de Cristo. El que participa en la guerra se pierde. El reino de Cristo «no es de este mundo».»²³

Los líderes pentecostales de la época enfatizaban la participación de los cristianos en un reino eterno, que los convertía en peregrinos y en extranjeros en el país que fuera. El nieto de los fundadores del Ejército de Salvación, Samuel Booth-Clibborn, también escribió en *The Christian Evangel* —después de que los Estados Unidos entraron en la guerra—, y presentó la no-resistencia como el camino para los cristianos. Con términos fuertes, denunció «la desgraciada idolatría del culto nacional en que los padres sacrificaban a sus hijos sobre los altares sangrientos del «Moloc» moderno del patriotismo» y no veía otra alternativa adecuada para los cristianos que el pacifismo.²⁴

Aun en abril de 1917, el presbiterio general de las Asambleas de Dios articuló una posición marcadamente pacifista. Si tomamos en cuenta que los Estados Unidos ya estaban involucrados en la guerra, y que cualquier oposición corría el riesgo de ser considerada como sedición, tal declaración resulta sumamente significativa. Más aún cuando no había una convicción unánime entre los pentecostales del país. «Desde sus mismos comienzos, el movimiento [pentecostal] se ha caracterizado por los principios cuáqueros. Las leyes del Reino, dadas por nuestro hermano mayor, Jesucristo, en su Sermón del Monte, han sido adoptadas sin reservas, y consecuentemente el movimiento se ha opuesto a todo derramamiento de sangre humana, y a la resistencia contra la agresión. Todas las ramas del movimiento, sean las que están en los Estados Unidos, en Canadá, en Gran Bretaña, o en Alemania, han mantenido este principio.»²⁵

Pero, con el paso del tiempo, comenzó a observarse una creciente aculturación social entre los pentecostales, especialmente en el estado de Texas. Se tendía a concebir y a identificar a Dios con la causa estadounidense. En 1918, cuando estaba concluyendo la guerra, el tejano E. N. Bell ex-

²² Blumhofer, *op. cit.*, vol. I, p. 349.

²³ *Ibid.*, vol. I, pp. 349—350.

²⁴ *Ibid.*, vol. I, pp. 350—351.

²⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 353.

presó su perspectiva personal. Según él, participar en la guerra no era pecado, aunque sí el odio. De modo que si el soldado se guardaba del odio en su corazón, Bell pensaba que el soldado no era asesino, «cuando obedecía a su patria ejecutando un castigo justo sobre los *hunos* criminales».²⁶ Estos cambios de actitud entre las Asambleas de Dios eran parte de una transformación más profunda que comenzaba a ocurrir en el pentecostalismo estadounidense. En lugar de ofrecer una alternativa profética frente al sistema social imperante, pasaban a apoyar al sistema. El historiador R. Laurence Moore ha señalado que en los mismos años en que las «innovaciones igualitarias» empezaban a ser suprimidas «las condenaciones del patriotismo que aparecían en las revistas pentecostales, dieron lugar a reproducciones de la bandera americana».²⁷

Este proceso de aculturación entre las Asambleas de Dios culminó con su afiliación a la Asociación Nacional de Evangélicos en 1943, en una época en que los Estados Unidos acababan de entrar en una nueva conflagración mundial. En esa ocasión el presidente de la Asociación, Harold Okenga, dijo: «Creo que a los Estados Unidos de América se le ha asignado un destino comparable al del antiguo Israel, que fue favorecido, preservado, habilitado, guiado y usado por Dios.»²⁸ En el curso de una sola generación, el pentecostalismo estadounidense blanco, inicialmente un movimiento de los desheredados y marginados, había hecho las paces con el poder secular. Y aún los pentecostales negros no han podido librarse —del todo— de estas presiones para conformarse a los valores de la sociedad dominante y congraciarse con las autoridades seculares.

El pentecostalismo negro

Sin embargo, entre los pentecostales negros el proceso de aculturación no ha sido tan rápido ni tan inclusivo. La Iglesia de Dios en Cristo, la principal denominación pentecostal negra y —por mucho— la más grande en los Estados Unidos (La Iglesia de Dios en Cristo cuenta con el doble de la membresía de las Asambleas de Dios), se distingue considerablemente de su contraparte blanca.

Se solidarizaron más con las campañas no-violentas de Martin Luther King que con la tendencia de los pentecostales blancos a identificarse con las campañas masivas de evangelización o con los programas de los tele-evangelistas. El día en que King fue asesinado en Memphis, Tennessee, el gremio de los barrenderos y recolectores de basura se reunía en la iglesia del pastor C. H. Mason, destacado líder del pentecostalismo negro desde los primeros años del movimiento en la calle Azuza.²⁹ Hasta cierto punto, la muerte de King fue un ataque dirigido contra el pentecostalismo negro, pero no logró destruir su esperanza en el poder de la resistencia no-violenta frente a los poderes del mal en la sociedad estadounidense. Su actitud hacia las campañas evangelísticas masivas en los Estados Unidos se refleja en el comentario del evangelista negro, George M. Perry, «Creemos en el contenido del mensaje de [Billy] Graham, pero no podemos acompañarle en su orientación blanca, de clase media y suburbana, que no tiene nada que decir a los pobres ni al pueblo negro».³⁰

Para los pentecostales negros, la santidad no es puramente cuestión de experiencias individuales, sino también comunitarias. Mientras que los pentecostales blancos subrayan la necesidad de conversión personal y la importancia de las decisiones éticas individuales por encima del cambio social, los negros enfatizan las dimensiones colectivas de la santidad, insistiendo en que amar al prójimo tiene consecuencias para las relaciones sociales. En palabras de un pastor negro en un estado sureño, «El mayor cargo contra la Iglesia del Señor Jesús en nuestro siglo es nuestra posición (o falta de ella) frente al problema de las relaciones raciales. Tenemos que escudriñar nuestros corazones para ver si en ellos hay malentendidos raciales, tanto de actitud como de acción».³¹ Para los pentecostales negros, el problema pentecostal es la alienación de los pueblos, y este distanciamiento tendrá que ser sanado antes de poder sacudir al mundo con el mensaje pentecostal.

Las formas del culto que caracterizan no sólo a los pentecostales negros, sino también a todas las iglesias negras, están determinadas en gran parte por el hecho de pertenecer a una minoría deshere-

²⁶ *Ibid.*, vol. I, p. 354.

²⁷ Citado en *Ibid.*, vol. I, p. 355.

²⁸ Citado en *Ibid.*, vol. II, p. 30.

²⁹ Hollenweger, *op. cit.*, p. 469-470.

³⁰ Hollenweger, *loc. cit.*, p. 231.

³¹ Hollenweger, *op. cit.*, p. 470.

dada y oprimida, y por las consecuencias sociales, económicas y políticas que resultan de esta marginación. Mediante sus cantos, sus oraciones, sus danzas, su música instrumental, sus testimonios y su estilo de predicación, expresan una conciencia colectiva y un profundo sentido de identidad como pueblo que anhela su liberación en Cristo. De modo que su culto viene a ser una expresión espiritual vital de realidades vivenciales que inspira y vigoriza sus anhelos de una salvación auténticamente liberadora.

Contrario a lo que muchas veces se ha imaginado, los espirituales negros no sólo tocan temas ultramundanos y sin consecuencias sociopolíticas. El concepto teológico central que caracteriza a los espirituales negros es la liberación divina de los oprimidos. Por medio de estos cantos los esclavos negros resistían la servidumbre impuesta por los blancos. La esclavitud no correspondía ni a sus tradiciones africanas ni al evangelio cristiano, tal como ellos lo habían llegado a comprender. Por eso, ellos cantaban de un Dios que actúa en la historia, y en su historia, para liberar a su pueblo de todas sus servidumbres. En su culto, los negros reafirmaban y celebraban su dignidad como hijos e hijas en la familia de Dios y rechazaban esa teología de los blancos, con que intentaban justificar la servidumbre de los negros, apelando a la revelación divina.³²

El elemento común que caracterizaba todos los sectores del movimiento pentecostal primitivo, los negros al igual que los blancos, era su condición de marginación socioeconómica, además de sus anhelos espirituales no realizados. Y gracias a una serie de características básicas presentes en el movimiento, experimentaron una auténtica liberación.

El carácter laico del pentecostalismo desde el principio ha recuperado las llaves de la espiritualidad auténtica de las manos de un élite clerical y la ha colocado en manos de la gente común y corriente. Las vías directas e inmediatas de relación con Dios y el mundo de realidad espiritual han resultado atractivas para esas personas totalmente carentes de poder para influir en su propio destino y realizarse personalmente.

El carácter marcadamente sobrenatural y experimental de la visión pentecostal ha servido para

rehabilitar a los desvalidos y para revestir de poder a los débiles y victimados en la sociedad. (Es importante destacar el énfasis sobre el término «poder» en el vocabulario pentecostal, sea el poder del Espíritu de Dios o esa fuerza que habilita al ser humano mediante los dones carismáticos, derramados sin distinción sobre los necesitados, que capacitan a personas sencillas y comunes para convertirse en protagonistas en el reino de Dios.)

Así mismo, el carácter esencialmente oral y espiritual de la comunicación de la gracia en el pentecostalismo, resulta realmente liberador para personas comunes y corrientes que han venido sufriendo bajo el monopolio intelectualista de los sistemas proposicionales y racionales de un cristianismo tradicional, que ha intentado definir la verdad salvífica en términos casi exclusivamente doctrinales y dogmáticos.

Todos estos elementos constituyen el verdadero legado del movimiento pentecostal que perdura entre minorías humildes y marginadas, tanto en las sociedades industrializadas del hemisferio Norte, como en el tercer mundo, entre pueblos que aún siguen siendo social y económicamente oprimidos y marginados.

³² Hollenweger, *loc. cit.*, p. 232.