
Dos desafíos de la iglesia latinoamericana ante el crecimiento del pentecostalismo

Gerardo Alfredo Espinoza E.
espinozagerardo05@gmail.com

Recibido: 24 junio 2023 / Aceptado 15 diciembre 2023

Resumen: El pentecostalismo es el tipo de cristianismo que más crece actualmente en el mundo. Este crecimiento es muy significativo en Latinoamérica, donde su auge significa, en muchos casos, pérdida de fieles de la Iglesia católica. Esta realidad le plantea dos desafíos a la Iglesia en aquella región: el primero, de carácter pastoral, hacerle frente al éxodo de sus miembros. Para ello es necesario mirar primero hacia adentro e indagar cuáles son las carencias eclesiales que favorecen este fenómeno. Una reflexión así debe conducir a una permanente conversión pastoral de la Iglesia. El segundo, de índole ecuménica, consiste en buscar y fo-

mentar vías para el diálogo con los pentecostales, un colectivo que hasta hace poco se ignoró. La tarea del diálogo enfrenta muchas dificultades, y requiere ser asumida con valentía y empeño. A nivel magisterial la apuesta es clara e irreversible, pero ¿qué pasa en la vida eclesial cotidiana en Latinoamérica? ¿Hay avance y verdadero acercamiento entre católicos y pentecostales?

Palabras clave: Pentecostalismo, Neopentecostalismo, Evangelicalismo, diálogo católico-pentecostal.

Two challenges that the latin american Church faced with the growth of pentecostalism

Abstract: Pentecostalism is the form of Christianity that is currently growing in the world the most. This growth is significant in Latin America, where its rise, means, in many cases, loss of the faithful on the part of the Catholic Church. This reality poses two challenges to the Church in that said region: first, of a pastoral nature, to face the exodus of its members. For this, first, it is necessary to look inward and investigate what are the ecclesial deficiencies for which this phenomenon occurs. Second, of an ecumenical nature, consists in looking for and promoting ways of the dialogue with the

Pentecostals, a group which was recently ignored. The task of dialogue faces many difficulties, and requires to be assumed with courage and determination. At the magisterial level, the commitment is clear and irreversible, but what happens in daily ecclesiastical life in Latin America? Is there progress and true rapprochement between Catholics and Protestant?

Keywords: Pentecostalism, Neopentecostalism, evangelicals, catholic-pentecostal dialogue.

Introducción

Debido al pluralismo de movimientos y comunidades pentecostales y evangélicas, y a la variedad de expresiones con que se las denomina, para el tratamiento de nuestro tema es necesario, en primer lugar, delimitar los términos que vamos a utilizar. En un segundo momento, nos acercaremos al desafío pastoral que supone el éxodo de católicos hacia comunidades pentecostales. En este apartado veremos los datos que arrojan las estadísticas, luego presentaremos tres líneas de acción que se pueden entresacar de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, que son necesarias para la conversión pastoral de la Iglesia solicitada por Aparecida (n. 195). En la tercera parte del trabajo, trataremos el desafío ecuménico que supone el diálogo entre católicos y pentecostales. Aquí nos detendremos en los fundamentos teológicos del diálogo, las dificultades que existen y los pasos que se han dado.

1. Presupuestos conceptuales

A nivel conceptual existen dos dificultades que es preciso enfrentar. La primera es el uso indiscriminado, entre los católicos, de la voz “secta”, para referirse a todos los pentecostales. Tal expresión no es correcta. La segunda, que en la práctica no es sencillo establecer diferencias entre pen-

tecostales, neopentecostales y evangélicos o *evangelicals*, por dos razones: primero, porque a nivel coloquial se emplea el término “evangélicos” para referirse a los tres colectivos. De hecho, es común que el cristianismo no católico de América Latina se autoidentifique con esta expresión, sin precisar la pertenencia específica a alguna iglesia. Segundo, porque el pentecostalismo ha influido fuertemente en la identidad de los diversos grupos evangélicos, neopentecostales e incluso entre los católicos latinoamericanos (Brahm, 2021: 572). De ahí que, a la hora de hablar de pentecostales, sea necesario definir, en la medida de lo posible, a quienes nos referimos. En este apartado presentaremos los cuatro términos en cuestión, (secta, pentecostales, neopentecostales, evangélicos) con ánimo de aclarar que nuestro trabajo gira en torno a los pentecostales clásicos.

1.1. Los pentecostales no son sectas

J. Scampini (1998: 409) lamenta que «en el único lugar en el cual nos referimos a los pentecostales como Nuevos Movimientos Religiosos, o aún como “sectas fundamentalistas” es en América Latina». En los otros continentes, en cambio, se aplica esta expresión a otras manifestaciones religiosas, en las cuales «el elemento cristiano no está presente de modo explícito, o se lo manipula en vistas de otros intereses».

Esta terminología se ha empleado incluso a nivel magisterial. Los documentos conclusivos de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano la usan, en reiteradas ocasiones, sin especificar si se refieren a las “sectas” no cristianas, en sentido estricto, o a los grupos evangélicos y pentecostales. El Papa Juan Pablo II, en su discurso de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, habló del «preocupante fenómeno de las sectas». En aquella ocasión el Pontífice no diferenciaba entre sectas, pentecostales y evangélicos (Galindo, 1994: 84). Hay que esperar hasta el Documento de Aparecida, del año 2007, para superar este lenguaje.

Para nadie es un secreto que la palabra “secta” tiene una carga negativa, además de ser un concepto bastante resbaladizo. Un acercamiento somero a la cuestión es suficiente para dejar claro que los especialistas no se ponen de acuerdo al precisar qué es una secta. Juan Bosch (1998: 10-14) recoge más de veinte definiciones. En lo que todos los estudiosos coin-

ciden es en la carga negativa del vocablo. Así, por ejemplo, el agustino Cándido Martín la conceptualiza como:

un grupo religioso cerrado, aglutinado alrededor de un líder que se autoproclama profeta o mesías, con el don de nuevas revelaciones necesarias para interpretar los textos sagrados, que se constituye en norma absoluta y para quien lo más importante no son las personas ni su liberación, sino la consecución del mayor número posible de prosélitos, que son como la mano de obra que contribuye a incrementar sus intereses personales: poder, prestigio y dinero (Martín, 1998: 38).

Entre las características de la secta destacan: autoconciencia de elección y salvación por parte de los miembros; una moralidad rigurosa; fuerte proselitismo; criticismo radical hacia la sociedad y el mundo en general; adoctrinamiento intenso de sus miembros, a los que terminan aislando de su familia y de su entorno (Galindo, 1994: 81). La fuerte impronta negativa de esta voz debe bastar para evitarla al referirse a los pentecostales. Es verdad que entre ellos existen muchos grupos que presentan algunos rasgos propios de las sectas: fuerte adoctrinamiento, proselitismo agresivo, e incluso sentimientos anticatólicos, pero esa no es la nota general del pentecostalismo. De manera que, para un tratamiento justo y académico del fenómeno pentecostal, hay que desterrar este término.

1.2. *Evangélicos o evangelicals*

Los pentecostales no son sectas, tampoco son evangélicos. El *evangelicalismo* viene a ser casi sinónimo del protestantismo estadounidense, que tiene sus raíces en el calvinismo y el puritanismo, y hereda de aquellos tres rasgos esenciales: el sentido de la elección divina; la asociación de la salvación con la prosperidad económica; y el individualismo. Se puede decir, con justicia, que la variante norteamericana del protestantismo es una entre otras muchas propuestas que siguieron al “protestantismo de santificación” de J. Wesley. Con el paso del tiempo, dio lugar a lo que luego se llamará “Evangelicalismo” o “Movimiento *Evangelical*” (Galindo, 1994: 141- 142).

Ya en el siglo XVIII, el término *evangelical* se aplica, sobre todo en Inglaterra, para hacer referencia a grupos y movimientos protestantes, o mejor dicho, a los Movimientos Evangélicos, cuya variedad es tal que incluso se habla de “mosaico *evangelical*” (Galindo, 1994: 146). Entre sus

notas teológicas destacan: 1) acentuación del carácter subjetivo de la comunicación de la gracia. Es decir, el momento principal de la justificación no es el bautismo, sino la experiencia subjetiva de conversión. A partir de este momento el Espíritu Santo se hace presente en la vida de los bautizados. 2) Fuerte acento emocional en la predicación y la actividad misionera, destinadas a hacer crecer la Iglesia. 3) Desconfianza de las tradiciones fijas y de toda teología. 4) Fe inquebrantable en el pronto retorno de Cristo (Galindo, 1994: 147).

Ahora bien, aunque existan similitudes entre evangélicos y pentecostales, y ambos movimientos tengan su fuente en el protestantismo de J. Wesley, no son lo mismo. Los primeros aparecieron en la escena mucho antes. El elemento emocional tiene más fuerza en el pentecostalismo, que destaca elementos como la profecía, el don de lenguas, etc. En el evangelicalismo estos aspectos no gozan del mismo prestigio.

1.3. Pentecostalismo clásico

El pentecostalismo hunde sus raíces en los llamados “movimientos de renovación” o de “santificación” que nacen en Estados Unidos a finales del siglo XIX. Su fuente espiritual se encuentra en el metodismo de John Wesley. Los pentecostales aparecen a principios del siglo XX, y están asociados a dos *avivamientos*: el primero, cuya figura principal es Charles Parham, se dio en Kansas, en 1901. El segundo tuvo lugar en Los Angeles, entre 1906 y 1909, bajo el impulso de William J. Saymur (Galindo, 1994: 51). Al pentecostalismo que nace de allí se le suele denominar “clásico”, para diferenciarlo de los muchos rebrotes que han surgido a partir del él.

En cuanto a su doctrina, Juan Bosch la sintetiza de la siguiente manera: todas las ramas pentecostales aceptan la infalibilidad de la Biblia y rechazan todo tipo de hermenéutica científica de las modernas investigaciones. Mantienen la fe trinitaria y la doctrina de la salvación del hombre caído por medio del sacrificio de Cristo. Suscriben la doctrina de la justificación por la fe, pero dan gran importancia a la santificación, que llega al final de un proceso de conversión. En este sentido, el pentecostalismo toma distancia del protestantismo, valorando y poniendo especial atención en la búsqueda de santidad, aunque esta es vista básicamente como un don otorgado por el Espíritu. Para la teología pentecostal es fundamental “el bautismo del Espíritu”, que se manifiesta por medio de los carismas,

como son: el don de lenguas, las curaciones por la fe, la profecía, etc. Aprecia mucho el elemento emocional y entusiástico en sus celebraciones. Su escatología es milenarista (Bosch, 1998: 80. Cfr. Sepúlveda, 2007: nn. 2-3).

Se puede decir que el pentecostalismo, más que una iglesia, es una corriente, puesto que incluso dentro del catolicismo han surgido los movimientos de renovación carismática y grupos de tendencia pentecostal (Massingberd, 1972: 391-397; McCready, 1972: 256-259).

1.4. Neopentecostalismo

La expresión “neopentecostalismo” reúne a todos los grupos que nacieron como reforma del pentecostalismo, sobre todo en los países donde este iba tomando autonomía. Esta variante apela con más fuerza a la parte sentimental y experiencial de los individuos, utiliza con soltura las lenguas autóctonas (de ahí su éxito en la penetración entre los sectores rurales e indígenas), así como el lenguaje común para acercarse a sus seguidores. Sus estrategias se basan en el marketing. Tiene sus exponentes en los teleevangelistas que comienzan a aparecer a partir de los años 80, y que prometen abundantes recompensas espirituales a sus seguidores, sobre todo milagros y curaciones. Ponen especial atención en la música que utilizan en sus ceremonias (Llorente & Cuenca, 2014: 6).

El neopentecostalismo se ha vinculado a las nuevas derechas religiosas de los Estados Unidos. Se diferencia del pentecostalismo clásico en que, generalmente, no muestra apertura al diálogo ecuménico, pero no solo con los católicos, sino incluso con otras iglesias evangélicas o pentecostales (Scampini, 1998: 424-425).

De este primer apartado nos queda claro lo siguiente: los pentecostales no son sectas. No es adecuado referirse a ellos con esta expresión. Se diferencian, tanto histórica como doctrinalmente del *evangelicalismo* y del neopentecostalismo, aunque han influido en ellos, e incluso en el catolicismo, por medio de los grupos de renovación carismática y movimientos pentecostales católicos.

Cuando hablamos de pentecostales, en este trabajo, nos referimos al pentecostalismo clásico.

2. El desafío pastoral: el éxodo de católicos

La salida permanente de católicos hacia grupos pentecostales le plantea a la Iglesia un desafío que puede entenderse como una llamada a la conversión pastoral. En este apartado veremos, en un primer momento, los datos estadísticos de este fenómeno. Luego, siguiendo las Conferencias del Episcopado Latinoamericano, presentaremos tres aspectos en los que la Iglesia necesita trabajar a fondo para enfrentarlo: fomentar la experiencia de Dios en los fieles; potenciar la formación de los laicos y abrirles espacios de participación.

2.1. Los datos: observación fenomenológica

Hasta el siglo XX Latinoamérica era un territorio prominentemente católico. Sin embargo, se perciben, a partir del siglo XIX, pequeños brotes de protestantismo, impulsados principalmente por los gobiernos liberales de la región. Se trata del protestantismo histórico, que no se desarrolló ampliamente debido a su poca eficacia misionera. Entre ellos se cuentan luteranos, calvinistas y metodistas, procedente de Europa y Estados Unidos (Semán, 2019: 28). A inicios del siglo XX, comienzan a llegar misiones de tipo *evangelical*, cuyo origen se encuentra en los Estados Unidos (Aranda, 1993: 949). Entre ellos arriban algunas de las iglesias bautistas, presbiterianas y de Hermanos Libres. Para este tiempo se reporta ya presencia pentecostal en la región, aunque su influjo era aún mínimo (Sepúlveda, 2007: n. 5). A partir de 1950 comienza la expansión del pentecostalismo en el continente, con las llamadas “misiones de fe” (Semán, 2019: 32).

La historia del pentecostalismo en Latinoamérica se puede describir como una gesta de éxito misionero. Ahora bien, este éxito se traduce para la Iglesia católica en una lenta, pero a la vez, imparable y progresiva pérdida de miembros. Las encuestas se remontan hasta la última década del siglo XX, y dan prueba de este hecho. El estudio realizado por *Latinobarómetro*, que recoge datos sobre la afiliación religiosa de los latinoamericanos desde 1995, refleja la disminución de la identificación con la Iglesia católica en toda la región. Este cambio se ha dado en un periodo relativamente breve. Según un informe publicado por *Pew Reseach Center* (2014: 4):

Buena parte del movimiento del catolicismo hacia el protestantismo en América Latina se ha producido en el período de una vida. De

hecho, en la mayoría de los países encuestados, al menos un tercio de los protestantes actuales fueron criados en la Iglesia Católica y la mitad o más dicen haber sido bautizados como católicos. Por ejemplo, cerca de tres cuartos de los protestantes de Colombia fueron criados en el catolicismo y el 84% de ellos dicen que los bautizaron como católicos.

En el año 1995 el 80% de la población latinoamericana se identificaba como católica. Para el 2018, en cambio, esa identificación descendió al 59%. En todos los países, la Iglesia Católica ha experimentado pérdidas en sus filas, que se reparten entre dos frentes: las iglesias pentecostales, neopentecostales o evangélicas, por un lado, y aquellos que afirman no suscribir ninguna religión, por otro (Brahm, 2021: 563).

En 2020 *Latinobarómetro* hizo nuevamente la encuesta, analizando datos de diecinueve países: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Venezuela y Uruguay. El resultado fue: el 57% de los encuestados se declaraban católicos, mientras que el 19% se confesaban evangélicos sin especificar. El 16% aseguraban no suscribirse a ningún culto o religión.

Ese mismo año, la plataforma Statista realizó también un estudio que arroja datos similares: el 57% de los entrevistados se declaraban católicos. El 19% se identificaba con diferentes iglesias evangélicas y pentecostales sin especificar. Y el 16% no suscribía ninguna religión o iglesia.

En el último sondeo llevado a cabo por *Latinobarómetro* en el 2023, la tendencia sigue siendo la misma: 53,8 del total de encuestados en toda la región se declara católica, mientras el 23,4% se afilia a un grupo evangélico o pentecostal.

El impacto del avance del pentecostalismo y la salida de católicos de la Iglesia se nota más en Brasil y Centroamérica. Brasil reporta un 52% de católicos, y un 22% entre pentecostales y evangélicos. En El Salvador, el 43% se declaran católicos, mientras el 38% se congrega en una iglesia o grupo pentecostal. En Guatemala, católicos y pentecostales firman las tablas, con 42% cada uno. Muy parecido es el caso de Honduras, donde el 47% se declaran católicos, mientras el 34,9% afirma pertenecer a una denominación evangélica o pentecostal. En República Dominicana 30% de los encuestados afirman ser católicos, y 49% pentecostales o evangélicos.

En el resto de países se registra el mismo éxodo de católicos, aunque con números menos dramáticos. Colombia, el tercer país más poblado de la región, se vincula en un 63% al catolicismo, mientras un 15% lo hace con el pentecostalismo. México es un caso particularmente llamativo, puesto que allí, el 69% de la población se asocia con la Iglesia católica, mientras las diferentes denominaciones pentecostales y evangélicas alcanzan solo el 1,7% (*Latinobarómetro*, 2023).

Por su parte, los datos oficiales de la Iglesia católica, para el año 2021, sostienen que el 64,1% de la población del continente americano se confiesa católica (*Annuario Statisticum Ecclesiae*, 2021: 18). El *Annuario* no desglosa los datos específicos de Latinoamérica. De todas formas, aunque este porcentaje fuera el correcto, refleja también la tendencia a la baja entre los católicos en las últimas décadas.

2.2. Más allá de los datos: necesidad de una conversión pastoral

El resultado de estos estudios debe provocar que la Iglesia católica se cuestione a sí misma. Es necesario captar la realidad más allá de los números. Hay que admitir con humildad que, en buena medida, el éxodo de católicos hacia grupos pentecostales es síntoma de que dentro de la Iglesia algo está fallando. Reconocerlo no significa restar mérito al trabajo misionero que realizan los pentecostales. Es preciso interpretar esta cuestión como una llamada de atención que debe hacer despertar a la Iglesia, y reflexionar a fondo en la forma en la que se está evangelizando, en la sintonía entre la jerarquía y los laicos, en la capacidad de suscitar experiencia de Dios y de celebrarla, en la participación que se da a los laicos, etc.

J. Scampini (2001: 87- 88), acierta al decir que, cuando se produce un cambio de afiliación religiosa, un éxodo como el que se está dando en Latinoamérica, la respuesta adecuada nunca puede reducirse a la denuncia de la acción de la nueva comunidad que acoge. Hay que considerar también, y antes que nada, qué es lo que en la comunidad de origen, en este caso, en la Iglesia católica, ha favorecido ese éxodo. En este sentido, se pregunta el autor, si este hecho no nos sugiere que hay algo que podemos aprender de esos otros cristianos. Y evidentemente la respuesta es que sí. Reconocerlo no significa admitir un fracaso, sino buscar formas nuevas de servir al Evangelio.

En esta misma línea, el Documento de Aparecida habla de la necesidad de una “conversión pastoral”:

Obispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados y consagradas, laicos y laicas, estamos llamados a asumir una actitud de permanente conversión pastoral, que implica escuchar con atención y discernir «lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias (Ap 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta» (n. 366).

De las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano se pueden entresacar tres líneas en las cuales es urgente potenciar dicha conversión.

2.2.1. Suscitar experiencia de Dios

Un alto porcentaje de los católicos que abandonan la Iglesia y pasan a formar parte de una comunidad pentecostal, lo hacen motivados por la búsqueda de una experiencia más profunda de fe. Así lo reflejan los sondeos:

En la encuesta se preguntó a los excatólicos convertidos al protestantismo sobre las razones por las que se convirtieron. De las ocho posibles explicaciones ofrecidas en la encuesta, la más frecuentemente esgrimida fue que buscaban una conexión más personal con Dios [...] Hasta el 81% de los católicos que han dejado la Iglesia argumentan esta razón (Pew Research Center, 2014: 4).

Este estudio se realizó hace ya una década, a estas alturas está desactualizado en lo que se refiere a los datos objetivos, pero sirve para tomar nota de la tendencia a abandonar la Iglesia católica en busca de una experiencia más profunda de Dios, una cuestión que tampoco ha pasado desapercibida en los documentos de la Iglesia.

La conferencia de Santo Domingo, en 1992 toma nota de la búsqueda de experiencia de Dios en el pueblo latinoamericano, y plantea unas directrices al respecto. Pide desarrollar la dimensión comunitaria de la Iglesia y promover la experiencia personal de fe en los fieles, su adhesión personal a Cristo y a la Iglesia (Conclusión 142). Señala que es indispensable priorizar la dimensión contemplativa y la santidad, a fin de que la Iglesia pueda suscitar experiencia de Dios en el hombre contemporáneo, que tiene tanta sed de Él. Recuerda también la necesidad de promover una liturgia viva, participativa y con proyección a la vida (Conclusión 144).

Años más tarde, la Conferencia de Aparecida insistirá en este punto, afirmando con acierto que: «muchas veces la gente sincera que sale de nuestra Iglesia no lo hace por lo que los grupos no católicos creen, sino, fundamentalmente, por lo que ellos viven» (n. 225). Aquellos que abandonan la Iglesia, «esperan encontrar respuestas a sus inquietudes. Buscan, no sin serios peligros, responder a algunas aspiraciones que quizás no han encontrado, como debería ser, en la Iglesia» (n. 225).

Teniendo esas razones de fondo, Aparecida pide fomentar una espiritualidad latinoamericana marcada por tres notas, que aunque se encuentran dispersas, se pueden rastrear en el texto: en primer lugar, debe ser una espiritualidad del encuentro personal con Cristo, que llama a cada uno por su nombre (nn. 131-132). El documento cita el célebre texto de Benedicto XVI en *Deus Caritas Est*: «no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva» (n. 243. Cfr. DCE, 12). La segunda nota de la espiritualidad debe ser su carácter trinitario: una auténtica propuesta de encuentro con Jesucristo debe establecerse sobre el sólido fundamento de la Trinidad-Amor (n. 240). El encuentro con Jesús conduce al Padre, y al don del Espíritu. La tercera característica es la eclesialidad: la experiencia de este encuentro se vive dentro de la Iglesia, concretamente en las parroquias, comunidades eclesiales de base, grupos de oración y de reflexión de la Palabra de Dios, etc. (Aparecida, n. 180).

Como toda espiritualidad, la experiencia de Dios que pide Aparecida tiene unas fuentes de las cuales se nutre, en este caso, se pueden encontrar tres: en primer lugar, la lectura orante de la Palabra de Dios. En segundo, la vivencia de los sacramentos, especialmente de la Eucaristía. Y, por último, una lectura atenta y fiel de la propia historia del continente (n. 153).

2.2.2. *Formación de los laicos*

En Latinoamérica se da una especie de paradoja en la Iglesia católica: por un lado, los ministros católicos son quizá los que gozan de mejor formación entre todos los líderes religiosos que operan en el continente. Sin menospreciar a nadie, no se puede comparar la formación académica de los sacerdotes católicos con la de los pastores pentecostales o evangélicos. Mientras los primeros, por normativa canónica tienen que realizar estu-

dios de filosofía y teología, los segundos, en muchos casos no lo hacen. Sin embargo, la media de los cristianos católicos de Latinoamérica está pobremente formada. Una variable que no reflejan las encuestas es que un alto porcentaje de los católicos que dejan la Iglesia tienen un nivel de formación en la fe muy deficiente.

Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano han percibido esta carencia. La Conferencia de Río de Janeiro, celebrada en 1955, pedía que se formara a los fieles católicos para que se mantuvieran firmes en su fe (n. 71). El énfasis de esta formación se debía poner principalmente en la búsqueda de un mejor conocimiento de las Sagradas Escrituras y de los dogmas principales de la fe. Para alcanzar este objetivo el documento propone hacer ediciones populares de las Sagradas Escrituras, cursos, semanas bíblicas, y celebrar el día de la biblia (n. 72). Pedía también establecer, en los seminarios mayores y en los centros de estudios teológicos, cursos de formación sobre «las herejías diseminadas en las respectivas misiones» (n. 73 a). La formación debía llegar también a los catequistas laicos, sobre todo en lo que respecta a la propagación y defensa de la fe (n. 73 b).

En este tema volvió a insistir el Documento de Puebla. El texto reconoce, en repetidas ocasiones, que entre los fieles latinoamericanos existe un nivel muy bajo de formación en la fe. Este es, desde luego, un vacío que deja espacio a la implantación, desarrollo y difusión de grupos proselitistas (n. 628). Pide que se estudien “los movimientos religiosos libres”, a fin de descubrir las causas de su crecimiento.

La Conferencia de Santo Domingo retomó el asunto. Invita a crear grupos de familias, círculos bíblicos y diferentes movimientos y asociaciones eclesiales. Señala la necesidad de desarrollar una catequesis que instruya debidamente al pueblo acerca de las verdades esenciales de la fe (Conclusión 142). Propone también «instruir ampliamente, con serenidad y objetividad al pueblo sobre las características y diferencias de las diversas sectas y sobre las respuestas a las injustas acusaciones contra la Iglesia» (Conclusión 145).

La Conferencia de Aparecida, por su parte, propone la formación como uno de los ejes necesarios para enfrentar el problema del éxodo de católicos. Si bien es necesaria la experiencia, los fieles también necesitan una sólida formación que les facilite profundizar en las Sagradas Escritu-

ras. La formación, cuando va acompañada de la experiencia no se reduce a un mero “conocimiento teórico y frío”, sino que se convierte en una herramienta fundamental y necesaria en el crecimiento espiritual, personal y comunitario (n. 225c).

Aparecida es consciente de las deficiencias que existen en el plano formativo, así como del reto que esto supone: «Constituye un gran desafío que cuestiona a fondo la manera como estamos educando en la fe y como estamos alimentando la vivencia cristiana; un desafío que debemos afrontar con decisión, con valentía y creatividad, ya que, en muchas partes, la iniciación cristiana ha sido pobre o fragmentada» (n. 287). La educación en la fe no es opcional ni secundaria: «O educamos en la fe, poniendo realmente en contacto con Jesucristo e invitando a su seguimiento, o no cumpliremos nuestra misión evangelizadora» (n. 287).

Para enfrentar esta situación, el texto propone un proceso formativo que, partiendo del kerigma, siga el itinerario de los sacramentos, poniendo especial énfasis en la iniciación cristiana (nn. 289-294). Esta formación debe abarcar toda la vida de los laicos, de ahí la necesidad de una catequesis permanente (nn. 295-300). Las cinco etapas básicas del proceso serían: la experiencia del encuentro, la conversión, el discipulado, la comunión y la misión (n. 278).

La formación es indispensable para que los laicos puedan cumplir su misión de corresponsabilidad en la Iglesia (n. 212), dado que, en la tesitura actual, el seguimiento de Cristo, lo que Aparecida llama “discipulado”, exige «una clara y decidida opción por la formación de los miembros de nuestras comunidades, en bien de todos los bautizados, cualquiera que sea la función que desarrollen en la Iglesia» (n. 276).

Por último, el documento describe las tres características necesarias de la formación: en primer lugar, debe ser experiencial: «misión principal de la formación es ayudar a los miembros de la Iglesia a encontrarse siempre con Cristo y, así reconocer, acoger, interiorizar y desarrollar la experiencia y los valores que constituyen la propia identidad y misión cristiana en el mundo» (n. 279). En segundo lugar, ha de ser dinámica, puesto que debe adaptarse al desarrollo de las personas y al servicio que desempeñan en la comunidad cristiana, en medio de las exigencias de la historia (n. 279). Por último, debe ser integral, armonizar todas sus etapas en una uni-

dad vital, y debe incluir al menos cuatro dimensiones: la dimensión humana, comunitaria, espiritual, intelectual y pastoral-misionera (n. 279).

En Aparecida han cristalizado las ideas y propuestas de las Conferencias anteriores. El resultado es este esbozo bastante completo del proceso de formación de los laicos. Es necesario señalar que el documento no plantea este elemento exclusivamente como una herramienta necesaria para enfrentar el desafío pastoral que supone el éxodo de católicos a grupos pentecostales u otras denominaciones, pero las líneas que ofrece bien valen para esta cuestión.

2.2.3. Fomentar la participación de los laicos

Uno de los puntos fuertes del pentecostalismo, y uno de sus factores más atrayentes, es el alto nivel de participación que otorga a sus miembros en la liturgia, en la evangelización, en el desarrollo y organización de las comunidades. Muchos excatólicos argumentan que en los cultos y en las comunidades pentecostales se sienten más partícipes de lo que se sentían en la Iglesia católica.

La Conferencia de Puebla toma nota de este dato. Al hablar de los “movimientos religiosos libres”, rescata de ellos tres aspectos positivos: su deseo de comunidad; de participación y de liturgia vivida (n. 1109). Añade luego que es necesario responder a los anhelos de las comunidades católicas: liturgia vivida, fraternidad sentida y activa participación misionera (n. 112). Son aspiraciones para las que muchas veces los católicos no encuentran respuestas dentro de la Iglesia. No es de extrañar que las busquen fuera.

La Conferencia de Santo Domingo recoge el testigo en este asunto. Pide que la Iglesia sea cada vez más comunitaria y participativa. Exhorta a promover a los ministros laicos debidamente preparados para impulsar la evangelización en todos los sectores del pueblo de Dios (n. 142). Asimismo, señala la importancia de que la liturgia sea viva y participativa (n. 145).

Aparecida se propuso impulsar «La Gran Misión Continental», que debe llegar a los católicos alejados y a aquellos que nada saben de Jesucristo (Mensaje Final, 5). Para ello es urgente que la Iglesia forme comunidades vivas que alimenten la fe e impulsen la acción misionera y que promueva un laicado maduro, corresponsable con la misión de anunciar y hacer visible el Reino de Dios (Mensaje Final, 5).

La quinta Conferencia rebosa del espíritu del Concilio Vaticano II, que encuentra en la teología bautismal, el fundamento para la participación activa de los laicos en la vida, misión y celebración de la Iglesia. Hay dos textos del Concilio que son claves para el desarrollo de esta idea en Aparecida. El primero es LG 31, que viene citado expresamente en el n. 209: «Ellos realizan, según su condición, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo». El segundo es LG 33, que subyace implícitamente en el documento: «el apostolado de los laicos es la participación en la misma misión salvífica de la Iglesia. A este apostolado todos están llamados por el mismo señor en razón del bautismo y de la confirmación».

Amparada en este principio conciliar, Aparecida puede afirmar: «de la condición de bautizados brota el discipulado, que crece en la Iglesia, comunidad donde todos los miembros adquieren igual dignidad y participan en diversos ministerios y carismas» (n. 184). Y más adelante vuelve sobre el mismo punto: «Los laicos también están llamados a participar en la acción pastoral de la Iglesia, primero con el testimonio de su vida y, en segundo lugar, con acciones en el campo de la evangelización, la vida litúrgica y otras formas de apostolado, según las necesidades locales bajo la guía de sus pastores» (n. 211).

Una realidad de la que es consciente la última Conferencia, es que la participación de los laicos no es un privilegio que la jerarquía les concede, sino un derecho del que gozan por el bautismo y, por otro lado, una necesidad de la Iglesia, puesto que la misión en el continente latinoamericano no se puede realizar sin su participación. Los pastores deben estar dispuestos a abrirles espacios de participación y a confiarles ministerios y responsabilidades en una Iglesia donde todos vivan de manera responsable su compromiso cristiano (n. 211). Ahora bien, si desde la perspectiva de los pastores se requiere una mayor apertura de mentalidad, condición indispensable para entender y acoger el “ser” y “hacer” de los laicos en la Iglesia, de parte de los laicos, es necesaria una participación activa y creativa en la elaboración y ejecución de los proyectos pastorales (n. 213).

El documento reconoce y valora los pasos que se han dado en esta dirección: el fortalecimiento de asociaciones laicales, los movimientos apostólicos eclesiales, la constitución de itinerarios de formación cristiana, etc.

En las últimas décadas, varias asociaciones y movimientos apostólicos laicales han desarrollado un fuerte protagonismo. Por ello, un adecuado discernimiento, animación, coordinación y conducción pastoral, sobre todo de parte de los sucesores de los Apóstoles, contribuirá a ordenar este don para la edificación de la única Iglesia (n. 214).

Después de Aparecida, se ha avanzado bastante en esta dirección. En efecto, en los últimos años se ha incrementado el número de laicos que se involucran al quehacer pastoral de la Iglesia. Según los datos del *Anuario Estadístico*, en el continente americano hay alrededor de un millón y medio de catequistas, y cerca de 350,000 misioneros laicos, de los cuales, la mayoría se ubican en Suramérica (*Annuario Statisticum Ecclesiae*, 2021: 100) Sin embargo, queda mucho por hacer. El clericalismo es una triste realidad que sigue lastrando a la Iglesia latinoamericana. El papa Francisco lo advertía en un discurso dirigido al CELAM (2013, n. 4.3). El pontífice considera que es una de las tentaciones más fuertes del continente, y habla incluso de una «complicidad pecadora: el cura clericaliza y el laico le pide por favor que lo clericalice, porque en el fondo le resulta más cómodo». Para dimensionar el problema, ayuda recordar que, en América Latina, cada sacerdote tiene asignados, en promedio, más de 5,000 laicos (*Anuario*, 109). Si no se les involucra en el quehacer pastoral y misionero, es prácticamente imposible que se logren avances significativos.

Esta preocupación sigue presente en la Primera Asamblea Eclesiástica de Latinoamérica y el Caribe, llevada a cabo en el 2021. En el n. 94 del documento conclusivo, los participantes lamentan que «el clamor de muchos hermanos y hermanas es que no se sienten parte activa de la comunidad de los discípulos en la Iglesia». Y luego anota que, a más de cincuenta años del Vaticano II, se sigue percibiendo con fuerza la separación y distinción entre la Iglesia docente y la discente, «entre los que pueden y saben de las cosas de Dios, y los que simplemente aceptan y obedecen». Uno de los retos más fuertes de la Iglesia latinoamericana sigue siendo la superación de este mal (Hacia una Iglesia Sinodal, 98). Esta es, sin duda, una de esas tantas áreas en las que se necesita urgentemente una conversión pastoral.

2.3. Balance

En Latinoamérica, como en el resto del mundo, existen diferentes grados de implicación y compromiso entre los miembros de la Iglesia. El

éxodo de miembros se da principalmente –aunque no de forma exclusiva– en las capas más superficiales, entre aquellos que tienen menos formación y están menos implicados en la vida de la Iglesia, lo que los lleva a carecer de una fuerte identidad católica mediada por una profunda experiencia de fe. Por eso es necesario que la Iglesia ponga mucha atención en estos tres factores, no como estrategia de competencia, sino con verdadero empeño de conversión pastoral, con ánimos de corregir sus deficiencias.

Viendo las propuestas de las cinco Conferencias Episcopales, parece innecesario hablar a día de hoy de la necesidad de una conversión pastoral en estas cuestiones tan básicas y cruciales. Sin embargo, por lamentable que sea, hay que reconocer que en muchos sectores de la Iglesia latinoamericana estas directrices no se han seguido.

Los tres puntos que hemos abordado no se pueden entender como una receta infalible para enfrentar la fuga de católicos hacia comunidades pentecostales, pero si la Iglesia quiere hacer frente a esta cuestión, necesita interpelarse permanentemente en estos tres aspectos.

3. Desafío ecuménico: el diálogo entre católicos y pentecostales clásicos

Para nadie es un secreto que a partir de Concilio Vaticano II, la Iglesia católica ha apostado oficialmente por el ecumenismo. El Decreto *Unitatis Redintegratio*, deja claro que: «promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos, es uno de los principales propósitos del sacrosanto Concilio» (SC, 1). Este impulso se concretizará en diversos diálogos, tanto bilaterales como multilaterales con las distintas Iglesias nacidas de la Reforma, la Ortodoxa, la Anglicana, etc. Después del Concilio comenzó también el diálogo entre católicos y pentecostales clásicos. Este último, debido al auge del pentecostalismo en Latinoamérica, debe ser una de las principales preocupaciones de la Iglesia en esta región.

El diálogo entre católicos y pentecostales es un desafío arduo, urgente y fascinante para la Iglesia latinoamericana. Tres son las razones para considerarlo de esta forma: 1) si tenemos en cuenta que en Latinoamérica un alto porcentaje de la población se confiesa cristiana, se comprende que las múltiples divisiones entre iglesias, confesiones, denominaciones, etc., son un antitestimonio de esa fe que se profesa. 2) El continente enfrenta problemas graves, como la pobreza, la corrupción, la desigualdad social, la inestabilidad de las democracias, dictaduras, etc. El cristianismo

tiene mucho que aportar ante estas dificultades, pero solo un cristianismo unido tendrá las fuerzas suficientes para esta tarea. 3) En Latinoamérica crecen silenciosamente la indiferencia religiosa y el número de aquellos que dicen creer en Dios, pero no se vinculan a ninguna iglesia. De hecho, las encuestas reflejan que esta facción crece tanto como el pentecostalismo, al punto que, entre el ateísmo, el agnosticismo, y quienes dicen no pertenecer a ninguna religión, suman el 18% de la población (*Latinobarómetro*, 2023). Es urgente que los cristianos nos preguntemos a qué se debe este “desencanto” de los latinoamericanos por lo religioso. ¿No tendrá que ver, en buena medida, con el ruido que generan las numerosas y cada día crecientes divisiones entre los cristianos? Algo de eso hay. De ahí la necesidad imperiosa de que las iglesias busquen caminos de unidad.

Es conveniente recordar que dialogar no significa capitular. No se trata de que la Iglesia católica “se rinda” ante los pentecostales, ni de que ellos “cedan” ante el catolicismo. Por fortuna, el tiempo del ecumenismo de retorno ya ha caducado. Los primeros dos objetivos del diálogo en una etapa inicial, deben ser el conocimiento y el respeto mutuos, que conduzcan al testimonio común. El Documento de Aparecida lo refleja así: «cabe observar que, donde se establece el diálogo, disminuye el proselitismo, crece el conocimiento recíproco, el respeto y se abren posibilidades de testimonio común» (n. 233).

A continuación, veremos los fundamentos teológicos de este diálogo, reseñaremos algunos de los pasos más importantes que se han dado, y las principales dificultades con las que tropieza.

3.1. Fundamentos teológicos del diálogo

A nivel teológico existen bases suficientes para potenciar el acercamiento entre católicos y pentecostales. Para empezar, cabe anotar que los pentecostales clásicos suscriben la fe trinitaria. Es importante reseñar este dato, puesto que existen también comunidades pentecostales, neopentecostales y evangélicas, que no la admiten, y profesan un monoteísmo estricto. Los pentecostales clásicos, en cambio, mantienen íntegra la fe en el Dios Uno y Trino. Se puede decir, a grandes rasgos que la teología trinitaria pentecostal mantiene la doctrina de las tres personas y sus respectivas misiones en la historia de la salvación. Creen, igual que los católicos, que Dios Padre es el creador, que el Hijo es el redentor del mundo. Y no

hay que olvidar que una de sus notas identitarias es la relevancia que dan al Espíritu como santificador. Tenemos, por tanto, motivo suficiente para afirmar que compartimos con ellos el núcleo esencial del credo.

El bautismo pentecostal es también trinitario, lo que da pie para recordar que la Iglesia católica entiende que la base fundamental para el ecumenismo es el bautismo. El decreto *Unitatis Redintegratio* habla de una comunión con la Iglesia, aunque no perfecta, de aquellos que recibieron el bautismo, ya que:

justificados por la fe en el bautismo, están incorporados a Cristo, y por tanto, con todo derecho, se honran con el nombre de cristianos, y los hijos de la Iglesia católica los reconocen, con razón, como hermanos en el Señor (UR, 3).

Es verdad que los padres conciliares no estaban pensando estrictamente en los cristianos pentecostales cuando formularon este principio. Sin embargo, nada impide que se entienda su bautismo trinitario como uno de los «elementos de santificación y de verdad» que la Iglesia admite que se encuentran también fuera de sus fronteras visibles (LG, 8). Esta comunión en el bautismo exige y debe impulsar la búsqueda de una unidad más perfecta. Así lo ha entendido la Iglesia en su diálogo con los pentecostales en Latinoamérica. En varios países se han firmado acuerdos entre ambas partes para el reconocimiento mutuo del bautismo. Un buen ejemplo es el *Documento de Santiago*, firmado en Chile, en 1999. Participan de él la Iglesia católica, la ortodoxa, los metodistas, los pentecostales, y otras iglesias y denominaciones. El consenso teológico sobre el significado salvífico del bautismo es tal, que el documento pide que se reconozcan mutuamente los certificados de bautismos emitidos por las iglesias firmantes (n. 11a).

No está de más decir que los pentecostales y los católicos comparten las Sagradas Escrituras. Aunque también es verdad que discrepan en cuestiones relativas a la hermenéutica de los textos, e incluso al número de libros que conforman el canon (*Perspectives on Koinonia*, 19). Ahora bien, más allá de estas diferencias, que son y seguirán siendo objeto de diálogo y profundización teológica, se debe valorar positivamente el profundo amor y respeto que los pentecostales profesan a las Escrituras, y la centralidad que estas ocupan tanto en sus vidas como en sus celebraciones litúrgicas. Sin duda, tener esta base común facilita mucho el diálogo.

Otro tema de importancia es la eclesiología de comunión. La *koinonia* fue el tema de la cuarta etapa del diálogo entre católicos y pentecostales, que dio como resultado el documento *Perspectives on Koinonia* (Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, 1989). La elección del tema de diálogo para esa sesión estuvo motivada por varios factores: por su importancia en los numerosos diálogos internacionales (n. 8), por su relevancia en la reflexión eclesiológica de varias iglesias (n. 9), y porque la eclesiología de comunión aparece como tema fundamental del Concilio Vaticano II (n. 10). El texto aborda temas cruciales como *koinonia* y Palabra de Dios (nn. 13-28); El Espíritu Santo y la visión neotestamentaria de la *Koinonia* (nn. 29-38); *Koinonia* y bautismo (nn. 39-69); *koinonia* y vida de la Iglesia (nn. 70-94) y *koinonia* y *comunio sanctorum* (nn. 95-108). En definitiva, refleja que la comunión es un eje transversal para ambas eclesiologías y, por tanto, un tema que abre causas para profundizar teológicamente en la comprensión mutua.

Además de estos grandes temas, que se deben considerar esenciales para el diálogo, hay otras líneas teológicas más sutiles, pero dignas de tener en cuenta. Una lectura a fondo del pentecostalismo refleja su herencia católica. No hay que olvidar que, en sus orígenes, se nutre del impulso de los movimientos protestantes de santidad, cuyo padre es John Wesley, quien, a su vez, recogió varios elementos católicos y tradujo muchas obras de teología católica para sus predicadores (Hollenweger, 1996: 416).

El citado Hollenweger que, dicho sea de paso, es teólogo pentecostal, anota también que el pentecostalismo no es una iglesia típicamente protestante. Por esa razón, en el núcleo mismo de la teología pentecostal, se encuentran al menos cuatro notas teológicas que lo acercan doctrinalmente al catolicismo, incluso más que las iglesias nacidas de la Reforma. La primera de ellas es la doctrina de la libre voluntad. Bien sabido es que los reformadores rechazaron esta premisa antropológica de la doctrina católica. La segunda nota es eclesiológica: se trata de la estructura episcopal de las comunidades pentecostales. Aunque el pentecostalismo no llame “obispos” a sus líderes, existe en sus organizaciones una autoridad episcopal de mucha relevancia. En tercer lugar, el pentecostalismo sostiene la separación entre lo natural y lo sobrenatural, una teología que antes del Vaticano II se defendía entre los católicos. Por último, los pentecostales creen en el *ordo salutis*, que consiste en la apropiación progresiva de la salvación por parte de sus miembros. Esta nota conecta con la

primera: la libertad humana media el proceso de apropiación de la gracia (1996: 416-417). Al católico esto le debe recordar el decreto de la justificación del Concilio de Trento, que habla de la necesaria disposición del hombre a la gracia (DH, 1526) y del progreso en la justicia recibida (DH, 1533).

Existe, por tanto, una buena base teológica para el diálogo entre católicos y pentecostales. Es verdad que también se dan discrepancias en la comprensión de todos estos temas, sin embargo, en ellos se encuentra el núcleo de la fe que comparten ambas confesiones.

3.2. *Pequeños pasos, razones para la esperanza.*

Conviene fijarse, antes que nada, en los pasos que ha dado el diálogo católico-pentecostal a nivel general. En el Vaticano II participó como observador el Reverendo David du Plessis quien, una vez concluido el Concilio, se puso en contacto con el Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, con la intención de organizar un acercamiento ecuménico entre los pentecostales y la Iglesia católica. El impulso no se hizo esperar, de manera que ya en 1972 se inició el diálogo, promovido tanto por el Pontificio Consejo para la Unidad de los cristianos, como por varios líderes pentecostales (Usma Gómez, 1998: 450).

En sus 50 años de andadura, el diálogo ha tenido varias etapas y ha abordado diferentes temas. Cada sesión ha concluido con la publicación de un informe que recoge el balance de las conversaciones. La primera fase (1972-1976) trató específicamente sobre la experiencia del Espíritu. La segunda (1977-1982) se centró en el bautismo, la relación Sagradas Escrituras-Iglesia y los ministerios. La tercera (1985-1989) versó sobre la *koinonía*. La cuarta, (1990-1995), se centró en la evangelización, el proselitismo y el testimonio común. La quinta publicó en 2006 el informe titulado *Convertirse en cristianos: perspectivas bíblicas y patrísticas*. De la sexta, (2011-2015) emanó el documento *No apagar el Espíritu: carismas en la vida y misión de la Iglesia*. Actualmente el diálogo se encuentra en su séptima fase, y estudia el tema *lex orandi, lex credendi*.

El 8 de julio de 2022, se realizó un encuentro conmemorativo para celebrar los 50 años de la constitución de la comisión para el diálogo. En aquella ocasión, el Papa Francisco envió un mensaje a los participantes, exhortándoles a mantener vivo el celo por ser testigos de la alegría del

Evangelio, de la misericordia de Dios y del poder transformador del amor, todo ello mediante el testimonio de la oración del Señor: «que todos sean uno (Jn 17, 21)» (Mensaje, 2022).

Este es, a grandes rasgos, el panorama global. Ahora bien, ¿cómo se encarna en América Latina el diálogo internacional entre católicos y pentecostales? En el continente existía desde 1916 un acercamiento ecuménico entre las jóvenes comunidades evangélicas y pentecostales, del cual no participaba la Iglesia católica (Córdoba Quero, 2014: 33). Con el Vaticano II la Iglesia se abre oficialmente al ecumenismo. A partir de ese momento, el CELAM no ha escatimado esfuerzos en esta tarea. Ya desde muy pronto se publicó una edición ecuménica del Nuevo Testamento, en 1965. Y solo un año después, en 1966, en la décima asamblea ordinaria, se decidió estudiar la creación del Departamento para el Ecumenismo. En 1970 este Departamento tuvo su primera reunión oficial (Merino Beas, 2017: 394).

Pero, hasta este momento, el diálogo se daba principalmente entre la Iglesia católica y las Iglesias protestantes históricas presentes en la región. De manera que, en sentido estricto, los pasos que se habían dado hasta ahora iban básicamente orientados a implantar en Latinoamérica las semillas del ecumenismo que ya se habían sembrado en otras latitudes. Mientras tanto, el pentecostalismo seguía siendo tratado como secta. A pesar de todo, en esta primera reunión del Departamento para el Ecumenismo, se pide mantener cercanía con estos “movimientos sectarios” y prestar atención a aquellos valores positivos que pueden aportar a la Iglesia (Merino Beas, 2017: 395). Es de apreciar la intención, aunque el lenguaje refleja todavía más recelo que ánimos de diálogo. Hay que esperar hasta 1972, año en que se inicia el diálogo internacional católico-pentecostal, para que comience a notarse un cambio en el tratamiento de los pentecostales y la apertura oficial al diálogo con ellos.

Actualmente, después de cincuenta años de trabajo, se puede ver el progreso del diálogo. Ha sido un proceso marcado principalmente por gestos concretos. Se puede decir que es un ecumenismo más experiencial, que pone el acento en lo vivencial y lo celebrativo. El pentecostalismo lo denomina «ecumenismo del Espíritu» (Merino Beas, 2018: 304-305).

En efecto, se realizan muchas iniciativas de oración común, de colaboración y jornadas de reflexión. Un ejemplo de ello es el encuentro que

se celebró en 1998, en Quito, entre católicos y pentecostales latinoamericanos y caribeños. Acudieron 40 participantes de 16 países, que reflexionaron sobre diversas temáticas. El objetivo era favorecer un ambiente de conocimiento, diálogo y posible colaboración en el anuncio del Evangelio. Los asistentes elaboraron un mensaje para las Iglesias. Se trata de un texto cargado de esperanza, con un lenguaje fraternal, que constata la alegría de los participantes al comprobar, con grata sorpresa, la belleza de las distintas tradiciones eclesiales, «que tienen la misma raíz en el único Señor» (Mensaje a las Iglesias, 1998: 525). Y se comprometieron a:

buscar juntos, nuevos y permanentes caminos de encuentro con la convicción de que hemos sido llamados por Jesucristo para interpretar el *Kairos* Latinoamericano y con la fuerza del Espíritu compartir la misión y responder así a la oración de Jesús que *todos sean uno, para que el mundo crea* (Mensaje a las Iglesias, 1998: 525).

Como esta iniciativa hay muchas otras que se realizan a nivel nacional e incluso internacional. Actualmente existen organizaciones como la Unión Latinoamericana de Juventudes Ecuménicas (ULAJE), y el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), una entidad encargada de vehicular las relaciones entre algunos sectores de la Iglesia católica y varias iglesias evangélicas (Córdoba Quero, 2014, 36). Se dan y se promueven encuentros fraternos entre católicos y evangélicos desde 2004. La Comunión Renovada de Católicos y Evangélicos en el Espíritu, que se promueve en Argentina, es un digno ejemplo. El mismo cardenal Bergoglio alentaba esta iniciativa (Córdoba Quero, 2014, 41-42).

En el plano teológico, se van dando también pequeños pasos, quizá menos que a nivel práctico, pero muy significativos. Debe ser motivo de esperanza el que haya dentro de las comunidades pentecostales, un creciente número de teólogos (Merino Beas, 2018: 302). Existen actualmente en América Latina varias redes de trabajo y reflexión teológica de pertenencia pentecostal. Entre ellas están la Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales (RELEP); el Foro Pentecostal Latinoamericano (FPL) y la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL). Todas ellas tienen apertura al diálogo ecuménico (Merino Beas, 2022: 131). Esto facilita la autocomprensión del pentecostalismo y una apertura creciente al ecumenismo. No es un detalle secundario, puesto que, como bien anotan K. J. Kuschel y J. Moltmann (1996: 408), «el diálogo con los pentecostales no debe ser,

ni mucho menos, una calle de dirección única. La consigna será una percepción y corrección mutuas, impulsadas por el mismo y único espíritu de Jesucristo». Para que esto sea posible es indispensable que el pentecostalismo siga desarrollando músculo teológico.

3.3. Dificultades del diálogo

Son varias las dificultades con las que tropieza el diálogo entre católicos y pentecostales en América Latina. Dentro del pentecostalismo, así como hay iglesias y líderes muy abiertos al diálogo, hay también comunidades que alientan sentimientos “anti-católicos”, y propagan un discurso cargado de desprecio hacia la Iglesia. La Conferencia de Aparecida reconoce que «muchas veces no es fácil el diálogo ecuménico con grupos cristianos que atacan a la Iglesia Católica con insistencia» (n. 100g). Desde luego, no se debe incluir aquí a todos los pentecostales, pero esta situación genera mucha confusión entre los católicos, sobre todo en los laicos.

La autonomía de casi todas las iglesias pentecostales, algo de lo que el movimiento se siente orgulloso, dificulta también el diálogo. Son miles las denominaciones e iglesias que pululan en la región, y la mayoría de ellas, si no todas, son independientes en sus decisiones. Para el año 1994, se calculaba que unas 6, 000 congregaciones nuevas nacían cada año en Latinoamérica (Galindo, 1994: 313). De ahí que, sostener el diálogo implique una tarea intensa. Quizá ayuden en este sentido las asociaciones de iglesias pentecostales y evangélicas. Sin embargo, no hay que olvidar que las decisiones que allí se toman no tienen carácter vinculante para las iglesias. De hecho, muchos de los participantes en el diálogo lo hacen a nombre propio, y no como líderes de sus comunidades. Otros han dejado el diálogo porque se les ha desaconsejado o prohibido desde sus congregaciones.

Adicionalmente, hay que destacar que la fuerte impronta de pentecostalismo del cristianismo latinoamericano, sobre todo del cristianismo no católico, implica que el ecumenismo tenga que buscar su propio camino en esta latitud, puesto que las iglesias nacidas de la Reforma con las que el catolicismo mantiene un activo diálogo en otras regiones, son minoritarias en este continente. De manera que, los principios del ecumenismo que operan en Europa o en el diálogo con las Iglesias orientales, no son siempre aplicables a la realidad latinoamericana (Merino Beas, 2017: 406).

También es verdad que esto, más que como una dificultad, podría verse como una oportunidad para que el diálogo fecunde en este continente de forma nueva y creativa.

De parte de la Iglesia católica también ha habido y sigue habiendo inconvenientes. A nivel magisterial, hasta Aparecida, daba la impresión de que existía un doble discurso: por un lado, se invitaba a los pentecostales al diálogo, y algunos de sus representantes participaban como observadores en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, al menos en las últimas tres. Pero, por otro lado, se les seguía tratando como “sectas”, “movimientos religiosos libres” o “nuevos movimientos religiosos”. Hoy en día se puede decir, por fortuna, que esta situación ha cambiado, al menos a nivel teológico y magisterial, y así queda reflejado, por ejemplo, en Aparecida, que ya no se refiere a ellos con ninguno de los términos antes mencionados. Sin embargo, el lenguaje usado por décadas para denominar a los pentecostales no se borra fácilmente de la memoria del pueblo católico. Hace falta mucho trabajo para formar y concientizar a los laicos en este sentido.

Otro obstáculo con el que se encuentra este diálogo es el desconocimiento por parte de los laicos, un problema que afecta al ecumenismo en general. Si bien es verdad que entre los teólogos y jerarcas de las distintas iglesias se promueven y se dan encuentros, entre los laicos muchas veces se desconocen estas iniciativas. Y lo mismo se puede decir de los documentos que emanan del diálogo. En el caso particular de Latinoamérica, esta realidad es incluso más aguda. Hace falta mucho trabajo para dar a conocer los frutos del ecumenismo, y específicamente del diálogo entre católicos y pentecostales, que es, si se quiere, el que más incumbe a la Iglesia latinoamericana, puesto que el pentecostalismo gana cada día más fuerzas en esta zona geográfica.

Todas estas trabas han provocado que el diálogo se ralenticé. En el 2016, el CELAM realizó una consulta a las Conferencias Episcopales, para medir el pulso del ecumenismo en la región. Los resultados no parecen alentadores. Se perciben «signos de cansancio, frustración y estancamiento, e incluso se podría hablar de un invierno ecuménico» (Escobar Soriano, 2016: 8). Entre los aspectos negativos que recoge el informe se cuentan, además de las razones que aquí hemos mencionado: falta de interés a distintos niveles de la Iglesia; falta de especialistas en la materia;

escasa formación ecuménica, incluso en los seminarios y centros de enseñanza teológica (Escobar Soriano, 2016: 11-12).

Precisamente este momento de estancamiento deber se motivo para que la Iglesia se empeñe en relanzar el diálogo, potenciarlo, animar a más comunidades pentecostales a que se unan a él, y sobre todo, promover entre los laicos una verdadera conciencia ecuménica. No es una tarea sencilla. El ecumenismo en general nunca ha sido fácil. Pero la Iglesia latinoamericana debe asumir este desafío, la obligan a ello dos razones, una interna y otra externa: el impulso ecuménico irreversible que desde el Vaticano II anima a la Iglesia universal, y el auge del pentecostalismo en el continente.

Conclusiones

1. La hegemonía que la Iglesia católica ostentaba en América Latina hasta principios del siglo XX se ha roto para siempre. En la tesitura actual, el pentecostalismo, que crece a pasos agigantados, debe provocar una reflexión profunda en la Iglesia católica. Lo primero, es mirar hacia adentro, y preguntarse por qué millones de católicos deciden cada año abandonar las filas de la Iglesia y pasar a formar parte de una comunidad o iglesia pentecostal. Indagar honestamente en esta cuestión, lleva necesariamente a pensar si es necesaria una conversión pastoral en la Iglesia latinoamericana. A la luz de las conferencias del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, se concluye que sí.

El catolicismo latinoamericano ha de ser valiente para buscar nuevas formas de ser y estar en el continente, y despegarse de aquellas que ya no responden a la realidad que se vive hoy. En este trabajo hemos abordado solamente tres líneas en las que se concretiza un desafío como este. Se pueden resumir en tres palabras: experiencia, participación y formación. Los sondeos realizados no reflejan una realidad que se esconde detrás de los números: que un alto porcentaje de los católicos que abandonan la Iglesia se encuentran entre los sectores con una escasa o casi inexistente formación en la fe, no viven una experiencia profunda de fe católica y no están implicados en las celebraciones litúrgicas de sus comunidades. De ahí que la Iglesia necesite poner el foco en estas tres cuestiones.

Avanzar en esta dirección implica desprenderse de modelos pastorales desfasados, muchas veces basados en una eclesiología clerical, que

ha hecho mucho daño en la Iglesia en general, y en América, en particular. Por fortuna, se han dado importantes pasos para salir de este modelo, pero queda mucho trabajo por delante.

2. El diálogo entre católicos y pentecostales debe ser un motivo de alegría para ambos. Los dos participantes pueden enriquecerse mutuamente. El catolicismo puede aprender del pentecostalismo: de su ímpetu misionero, de su profundo aprecio por las Sagradas Escrituras, y de su capacidad de adaptación y penetración en cualquier realidad con la que se encuentra. Por su parte, el pentecostalismo puede recoger de la Iglesia católica la rica tradición que aportan veinte siglos de reflexión teológica, su capacidad de mantener la unidad doctrinal y jerárquica, y su fecundo diálogo con la cultura, el arte, la filosofía y las ciencias.

Para ello es necesario asumir el desafío del ecumenismo, dar a conocer el diálogo existente, potenciarlo y animarlo. No menos importante es tratar de involucrar a más iglesias pentecostales. Una tarea nada sencilla, teniendo en cuenta la historia de desconocimiento mutuo, que lleva a la desconfianza, y muchas veces hasta al rechazo recíproco. A esto hay que sumar la actitud completamente cerrada al diálogo que hasta ahora reflejan muchas comunidades pentecostales.

A pesar del *impasse* en el que se encuentra actualmente el diálogo, hay que valorar los pasos que se han dado, y seguir trabajando en esa dirección. Ante estos aparentes estancamientos o regresiones, conviene tener en cuenta las palabras del padre P. Langa, un experto en ecumenismo: «siempre he creído que en esto del ecumenismo nunca se avanza de forma rectilínea, sino en *zig-zag*. Cuando crees que estás retrocediendo resulta que estás avanzando» (Entrevista, 2020). No hay que olvidar que el ecumenismo no es un proyecto meramente humano, sino un impulso del Espíritu.

Bibliografía

- ANNUARIUM STATISTICUM ECCLESIAE (2021). Librería Editrice Vaticana.
- ARANDA, ANTONIO (1993). «Iglesia católica y confesiones cristianas frente a las sectas en américa latina», en *Scripta Theologica*, 25: 943-972.
- BOSCH, JUAN, (1998). *Para conocer las sectas. Panorámica de la nueva religiosidad marginal*, Estella, EVD.

- BRAHM, SOFÍA (2021). «Realidad religiosa de Latinoamérica», en *Humanitas*, 98: 562-589.
- CELAM (1955). *Documento Conclusivo de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, en: https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf [Consulta: 08- abr- 2024].
- (1979). *Documento Conclusivo de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, en https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf [consulta 10- abr- 2024].
 - (1993). *Documento Conclusivo de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Bogotá, Editorial Celam.
 - (2007). *Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, Bogotá, Editorial Celam.
 - (2022). *Hacia una Iglesia sinodal, en salida a las periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*, Bogotá, Editorial Celam.
- CONCILIO VATICANO II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Madrid, BAC (1965).
- CÓRDOBA QUERO, HUGO (2014). *El desafío del diálogo. Historia, definiciones y problemática del Ecumenismo y la pluralidad religiosa*, Buenos Aires, Gempir Ediciones.
- DENZINGUER HEINRICH – HÜNERMANN PETER (2006). *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder.
- DICASTERIO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS. Documentos del diálogo católico-pentecostal. En <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/pentecostali/dialogo/documenti-di-dialogo.html> [Consulta 28- mar- 2024].
- D+I LLORENTE&CUENCA (2014). *Cambio religioso en América Latina. Presente, pasado y porvenir*, en: https://ideas.llorenteycuenca.com/publico/140917_dmasi_Informe_Especial_cambio religioso_america_la tina_ESP.pdf [consulta: 05- abr- 2024].
- DICASTERIO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS (1989). *Perspective on Koinonia. Report from the third Quinquennium of the Catholic-Pentecostal International Dialogue (1985-1989)*, en <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dialoghi/sezione>

-occidentale/pentecostali/dialogo/documenti-di-dialogo/1989-prospettive-sulla-koinonia/testo-in-inglese.html [Consulta 15- abr-2024].

ENCUENTRO CATÓLICO-PENTECOSTAL LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO (1998). «Mensaje a las Iglesias», en *Medellín* 95 (1998) 523-527.

ERRÁZURIZ OSSA, FRANCISCO JAVIER (1999). «Documento de Santiago. Acuerdo sobre el bautismo», en <http://www.iglesia.cl/594-documento-de-santiago-acuerdo-sobre-el-bautismo.htm> [Consulta 19- abr- 2024].

GALINDO, FLORENCIO (1994). *El “fenómeno de las sectas” fundamentalistas. La conquista Evangélica de América Latina*, Estella, EVD.

HALLENWEGER, WALTER (1996). «De la Asuza Street al fenómeno de Toronto. Raíces históricas del movimiento Pentecostal», en *Concilium* 265: 413-427.

KUSCHEL, KARL JOSEPH, – MOLTMANN, JÜRGEN (1996). «Editorial», en *Concilium*, 265: 407-409.

LANGA, PEDRO (2015). Entrevista, en <https://unidadencamino.com/entrevista-a-pedro-langa-apostoles-de-la-unidad/> [Consulta 08- ene-2024].

LATINOBARÓMETRO (2023). *Banco de datos*, en <https://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp> [consulta 10- feb- 2024]

MARTÍN, CÁNDIDO (1998). *El laberinto de las sectas*, Madrid, Religión y Cultura.

MASSINGBERD, J. (1972). «Catolicismo Pentecostal», en *Concilium*, 79: 391-397.

MCCREADY, W. C. (1972). «Los Pentecostales: análisis sociológico», en *Concilium*, 72: 256-259.

MERINO BEAS, PATRICIO (2017). «El diálogo ecuménico animado desde el Celam», en *Theologica Xaveriana*, 184: 387-410.

– (2018). «Diálogo ecuménico entre católicos y pentecostales. Discípulos constructores de una cultura del encuentro en una sociedad plural», en *Cuestiones Teológicas*, 45, 104: 299-322.

– (2022). «Ecumenismo con pentecostales. Análisis desde la producción bibliográfica reciente en lengua castellana», en *Veritas*, 51: 129-144.

PAPA FRANCISCO (2013). «Discurso al Comité de Coordinación del Celam», en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio.html [Consulta 11- mar- 2024].

- (2022) Mensaje con motivo del 50 aniversario de la institución de la comisión para el diálogo católico-pentecostal, en: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2022/documents/20220708-messaggio-dialogopentecostale.html> [Consulta 29-mar-2024].
- PEW RESEARCH CENTER (2014). *Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica*, en: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf> [consulta 07- abr- 2024].
- SCAMPINI, JORGE (1998). «Algunas reflexiones ante la presencia Pentecostal», en *Medellín*, 95: 407- 433.
- (2001). «Los grupos pentecostales: una experiencia cristiana que nos sigue cuestionando», en *Comunio Argentina*, 39: 86-99.
- SEMÁN, PABLO (2019). «¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina», en *Nueva Sociedad*, 280: 26-46.
- SEPÚLVEDA, JUAN. *Algunas notas sobre el Pentecostalismo en América Latina*, en http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=3531 [consulta 10- abr -2024]
- STATISTA (2020). *Afiliación religiosa en América Latina a 2020, por tipo*, en <https://es.statista.com/estadisticas/1285118/afiliacion-religiosa-en-america-latina-por-tipo/> [consulta 30- mar-2024].
- USMA GÓMEZ, JUAN FERNANDO (1998). «El Dialogo Internacional Católico Pentecostal 1972-1998. Reseña histórica, presentación de la Relación final de la cuarta fase: Evangelización, proselitismo y testimonio común, y perspectivas», en *Medellín*, 95: 449-470.