

Pentecostales Latinos en los Estados Unidos: Ritualismo en un Estado Liminal Permanente¹

NÉSTOR A. GÓMEZ MORALES²

Fecha de recepción: 09-05-12

Fecha de aceptación: 21-06-12

Fecha de aprobación: 27-06-12

Resumen

El artículo sostiene que un alto porcentaje de latinos indocumentados en los Estados Unidos viven en un estado liminal casi permanente debido a su estatus inmigratorio y a las restricciones sociales que enfrentan en su diario vivir. En este contexto, las iglesias pentecostales ofrecen un lugar de refugio, empoderamiento y tranquilidad a estos hombres y mujeres por la observancia continua de los llamados dones del Espíritu -particularmente, el don de lenguas, profecía y sanidad—

1 El presente artículo es parte de la investigación realizada por el autor para su tesis de doctorado, en la cual está interesado en profundizar desde una perspectiva ética-religiosa sobre la situación social de los inmigrantes latinos en los Estados Unidos.

2. Néstor A. Gómez nació en Medellín, Colombia, en el seno de una familia pentecostal. B.A., Seminario Teológico Bautista Internacional, Colombia, B.S., Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, M.A., Seminario Teológico Bautista Internacional, Colombia. Se halla en su tercer año de estudios doctorales en el área de religión y cambio social en el programa conjunto de la Universidad de Denver/Escuela Teológica Iliff. Nestor es ministro ordenado por la Evangelical Church Alliance (ECA) y conferencista-orador. Actualmente, ejerce como docente catedrático de ética contemporánea, historia del protestantismo en América Latina y Religiones Comparadas en la Fundación Universitaria Bautista de Cali.



y el énfasis marcado sobre el carisma que eleva a sus participantes a posiciones de liderazgo dentro de la comunidad pentecostal.³

Palabras clave: pentecostalismo, ritual, liminalidad, *communitas*, Espíritu, estatus.

Abstract

The paper states that undocumented immigrant Latinos in the United States live in an almost permanent liminal state due to their immigrant status, and the social constraints of everyday. In this context, Pentecostal churches provide a place of refuge, empowerment, and peace by their observance of so-called gifts of the Spirit—particularly, speaking in tongues, prophecy and healing—, and the strong emphasis on the charisma which elevates to its participants to positions of leadership within the Pentecostal community.

Key words: Pentecostalism, ritual, liminality, *communitas*, Spirit, status.

Introducción

Hoy el Pentecostalismo no se refiere a una denominación, institución u organización en particular, sino más bien a un amplio movimiento, el cual ha tenido un inmenso impacto en la historia de la cristiandad y la sociedad a nivel global. Considerando este movimiento, es mejor hablar de *pentecostalismos* y no de pentecostalismo en singular, se-

-
3. Liminalidad es un concepto antropológico iniciado a través de la obra del etnógrafo holandés Arnold van Gennep (1909), y desarrollado mayormente por el antropólogo Victor Turner (1969, 1974) en sus estudios sobre los Rituales de las Secuencias Ceremoniales llevado a cabo en África. El estado liminal está relacionado con la idea del estado umbral o como “el estar entre una cosa y otra”. Según el Diccionario de Antropología, Turner hizo uso de este concepto “aseverando que el estado liminal no era simplemente un momento crepuscular en las transformaciones rituales, sino también un período de poder especial y peligroso, que tenía que ser canalizado y restringido para proteger el orden social. No obstante esos momentos se requerían tanto para completar el proceso ritual como para darle renovado vigor a la cultura misma” (Barfield, Thomas, ed. 2001, p. 311). Para este artículo la liminalidad será analizada en los inmigrantes latinos indocumentados.

gún Allan Anderson (2010, p. 15). En el caso de los Estados Unidos, el número de iglesias pentecostales ha crecido significativamente en las llamadas minorías, especialmente, entre los inmigrantes latinos indocumentados. ¿Cómo viven estos hispanos “ilegales” su realidad y espiritualidad cotidiana? Este grupo de hispanos viven su realidad diaria enfrentándose a situaciones de pobreza, discriminación, marginación y deportación. Su realidad es vivir en una condición de pobreza que les lleva a trabajar arduamente para lograr el sustento económico para ellos mismos y sus familias localizadas en sus países de residencia como México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, entre otros. Muchos de estos inmigrantes terminan siendo deportados, encarcelados o desmembrados de sus familias o en muchos casos terminan con graves problemas de salud debido a las largas jornadas de trabajo y a la carencia de un sistema de salud adecuado⁴. Ante esta situación de un gran número de inmigrantes, las iglesias pentecostales ofrecen un refugio de paz y empoderamiento para estas comunidades marginales por su énfasis particular en el Espíritu y sus prácticas rituales. Este empoderamiento individual y grupal les permite experimentar fuertes lazos de solidaridad y unidad en medio de sus crisis sociales. Este artículo sostiene que los pentecostales hispanos en los Estados Unidos viven en un estado liminal casi permanente, el cual se expresa a través del ritual de posesión y el ritual de elevación de estatus en medio de sus luchas sociales⁵. El autor analiza este fenómeno tomando como base dos rasgos distintivos de la práctica pentecostal: la experiencia divina de los denominados dones del Espíritu –bautismo en el Espíritu, sanidad y profecía– y el rol del líder analizado desde el concepto de carisma. Para ello se usará la teoría de los ritos de paso en estado liminal desarrollada por el antropólogo Víctor Turner⁶. Como se po-

4. Para casos específicos en el Estado de Colorado sobre la situación social de la comunidad inmigrante hispana, visítase la página web de Colorado Immigrant Rights Coalition <http://www.coloradoimmigrant.org/> o el periódico Viva Colorado http://www.vivacolorado.com/ci_19402749?IADID=Search-www.vivacolorado.com-www.vivacolorado.com

5. El autor ha optado por usar el término “Hispana/os” y Latina/os” de forma intercambiable en el presente artículo.

6. Victor Turner (1920-1983) fue un antropólogo cultural escocés interesado particularmente en los temas relacionados con los estudios rituales y simbólicos en la sociedad humana. Su interés sobre los rituales ceremoniales se dio cuando realizó trabajo de campo entre los ndembu de Zambia y posteriormente entre los Gisu de Uganda.



drá observar, este estado liminal se experimenta como un poder transformador potencial en la vida de los hispanos en los Estados Unidos.

Los ritos de paso

En su libro *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Turner argumenta que el ritual crea estados de conciencia y emoción colectiva que unifican a los participantes y les proporciona identidad y sentido de pertenencia. El ritual consta de las acciones, representaciones y lenguajes que una comunidad específica desarrolla y reconoce como parte de sus actitudes, valores, prácticas y creencias en circunstancias particulares. El rito es visto como un acto público en el que una persona pasa de un estatus social a otro (Turner 1969, p. 6, 166-168).

Un aspecto importante en los ritos de paso es la fase liminal y los lazos de *communitas* que se desarrollan en los grupos e individuos (Turner, 1969, p. 95-96, 131-165). El término liminalidad proviene del latín *limen* (umbral). La fase liminal es la segunda de tres en el proceso ritual: separación, margen (o limen) y agregación. La primera fase (preliminal) es un comportamiento simbólico o separación de una identidad previa. En la segunda fase, la liminal, la persona se halla en el intermedio, prácticamente, entre dos formas de existencia. En este umbral, el sujeto adopta características particulares que le diferencian de su estado habitual o cotidiano. La liminalidad es un estado incómodo porque aquellos que se hallan en esta forma de identidad no encajan dentro de las reglas culturales establecidas. Una persona en este estado es ambigua y no está tranquila en la sociedad; puede llegar a experimentar con mayor sensibilidad el mundo sobrenatural. La última fase, la post liminal o agregación, es la incorporación en una nueva identidad. El sujeto, individuo o corporativo ritual se halla en un estado estable y posee derechos y obligaciones. La persona tiene que vivir de acuerdo a ciertas normas éticas y reglas establecidas por la estructura (1969, p. 94-96; 1967, p. 93-96).⁷

7. Turner toma el punto de vista de los ritos de paso de Van Gennep y su descripción de separación, liminalidad y reintegración en su libro, *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.

Este estado liminal es visto por Turner como un proceso, un llegar a ser o una transformación (1967, p. 94). En esta transición ritual la persona ha pasado del estado anterior a una condición de ambigüedad y paradoja; la persona es estructuralmente “invisible” y no está demarcada por la estructura, permanece como en una anti-estructura; se desliga de su clasificación previa, pero tampoco ingresa a una nueva, queda en un estado de transición (1967, p. 95-96). En este estado liminal, la experimentación del mundo sobrenatural se incrementa pudiendo llegar a un estado ritual de posesión, en el cual se abre un sin número de posibilidades con lo simbólico, lo sagrado y lo divino. Este rito de posesión transicional es un instante transformador que produce cambios sustanciales sociales, espirituales y psicológicos en aquellos que lo experimentan (1969, p. 95). Además, en la liminalidad el sujeto crea vínculos de “*comunitas*” que se desarrollan como una cualidad única al ser un modo particular de relaciones entre personas que llevan una vida en común. La participación en un ritual crea estos vínculos que acentúan los aspectos igualitarios y de unidad entre los miembros del grupo (Turner and Turner 1978, p. 250-255; Turner 1967, p. 96). En otras palabras, se desarrolla un espíritu de respeto, apoyo, tolerancia y el deseo por el bien común en los integrantes de la comunidad. La *comunitas* puede definirse como una cualidad relacional de comunicación y comunión plena no mediada entre identidades definidas y determinadas, las cuales surgen espontáneamente en todas las clases de grupos, situaciones y circunstancias (Turner, 1969, p. 47).

Turner describe la tensión que se da entre la liminalidad dinámica y la estructura estable como una dialéctica entre *comunitas* y estructura (1967, p. 106; 1969, p. 128-129). Es decir, la tensión entre la estructura establecida en una sociedad con sus normas, leyes y regulaciones y aquellas personas que se separan de esa normatividad y que en ciertos instantes parecen escapar de las autoridades que les controlan y regulan. Un ejemplo de esta tensión entre estructura estable y liminalidad dinámica es la sociedad blanca con sus reglas y leyes demarcadas sobre la inmigración y la ciudadanía (estructura estable) y los inmigrantes indocumentados latinos (anti-estructura, liminalidad) que cruzan la frontera México-Estado Unidos para radicarse y vivir por un largo tiempo en territorio norteamericano. Turner, igualmente, afirma que liminalidad, marginalidad e inferioridad estructural son



condiciones donde comúnmente se generan mitos, símbolos, rituales y donde hay una mayor experiencia de lo sagrado (1969, p. 28). Él insiste en que la estructura social es indispensable para organizar las necesidades básicas de una sociedad, pero también afirma que la diferenciación social causa explotación, humillación y alienación (1974, p. 727, 260). El ritualismo es parte del proceso de cambio social, el cual puede liberar temporalmente de la estructura dominante de opresión y a su vez puede desarrollar lazos comunitarios. A pesar de que los sujetos en liminalidad están de una u otra manera alienados, ellos experimentan una especie de poder especial, particularmente en el ritualismo comunitario (1974, p. 36-38, 43-45). De ahí que la comunidad (anti-estructura) desarrollada por los inmigrantes indocumentados marca una diferencia con la estructura establecida y es vista ocasionalmente como una anarquía por parte de la sociedad blanca, pues, aquellos que experimentan el estado liminal son observados como sujetos en la escala menor de la jerarquía estructural. La liminalidad implica, entonces, que los de arriba –la sociedad estable, es decir, la sociedad blanca– no estarían en posiciones de privilegio si no fuera por los que están abajo –los sujetos liminales, es decir, los inmigrantes indocumentados–. Aún en tales condiciones, el estado liminal permite a los integrantes inmigrantes experimentar el rito de estatus de elevación, el cual los ubica en una zona o espacio diferente a la estructura social establecida, otorgándoles pasar de la estructura demarcada a una forma de anti-estructura. Así, los integrantes adoptan cualidades exclusivas, las cuales, difícilmente tendrían en otro estado que no sea en el umbral (Turner, 1969, p.168-169).

Estas ideas dadas por este antropólogo escocés son significativas para examinar el estado liminal casi permanente de los miembros en las iglesias hispanas. La realidad social cotidiana vivida por los hispanos les llena de miedo frente a la estructura estable. Temor a ser encarcelados por portar documentos de identidad falsos, temor a ser deportados por su estatus migratorio y, aún, temor a ser desmembrados de sus familias. En cierta manera estas comunidades marginales carecen de una estructura interna sólida y de una identidad profunda y por lo tanto su vivencia en estas comunidades pentecostales les permite recibir del exterior seguridad e identidad y darle más sentido a sus vidas. Sus vidas transcurren entre la estructura establecida y una liminalidad

casi cotidiana que les lleva a integrarse como miembros activos de las iglesias hispanas en donde ellos pueden experimentar calor humano, alegría, acompañamiento, espiritualidad, tranquilidad y, sobre todo, la lucha por el bien común del grupo. Aunque la mayoría de estos sujetos marginales viven bajo una opresión política, social y, aun, psicológica, ellos experimentan los ritos de posesión y el rito de elevación de estatus en medio de las prácticas rituales realizadas en sus comunidades pentecostales, como será analizado en los apartados siguientes.

Ritual de Posesión: Bautismo del Espíritu, Palabra de Profecía y Sanidad

Los pentecostales toman su nombre de la historia narrada en el libro de los Hechos, capítulo dos, en el que se cuenta que el Espíritu Santo irrumpió repentinamente y llenó con lenguas a los creyentes que estaban en Jerusalén (Cox, 1995, p. 3). Si bien el movimiento pentecostal es variado y diverso, los pentecostales se identifican a sí mismos en una búsqueda permanente de los dones del Espíritu. Ellos proclaman la creencia en diferentes dones, sin embargo, el bautismo del Espíritu, la sanidad y la profecía juegan un papel importante dentro de la comunidad. Estos dones sólo son otorgados a los creyentes por parte del Espíritu. En una palabra, la experiencia de hablar en lenguas pudiera ser considerada como la principal característica en el pentecostalismo (Cox, 1995, p. 81-83; César, 2001, p. 28-29)⁸. Afirma Garma que la persona que participa de la experiencia de la glosolalia, el habla en lenguas, se halla en un estado de liminalidad, pues mientras la persona sigue siendo humana, sus vocalizaciones son diferentes de las expresadas por los demás que se hallan en el grupo (2004, p. 114).

8. El fenómeno de hablar en lenguas es conocido como "glossolalia". Etimológicamente proviene de la palabra griega *glossa* –"lengua extraña", y *lalia*, –"hablar". Existen varios pasajes en la Biblia que hablan de los dones del Espíritu: Romanos 12. 3-8; 1 Corintios 12. 8-10, 28-30; Efesios 4. 7-12; 1 Pedro 4. 10.-11. La mayoría de las Iglesias pentecostales utilizan 1 Corintios 12. 8-10 para describir los nueve dones que les caracterizan. El pentecostalismo hace una diferencia entre hablar en lenguas y el don de lenguas. En cierta forma, esto muestra la ambigüedad de sus creencias. Véase: Villafañe, Eldin, *The Liberating Spirit: Toward a Hispanic American Pentecostal Social Ethic*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993, 85.



Eliade enfatiza que lo sagrado es prácticamente el elemento más característico de la religión (1963, p. XII). Los dones del Espíritu son manifestados en espacios sagrados o cultos religiosos donde la congregación se reúne y la persona que los recibe aprende a expresar y compartir estos dones en su comunidad. El espacio donde se lleva a cabo el ritual se transforma en un ambiente sagrado particular en el cual la divinidad se manifiesta y, entonces, los miembros de la comunidad reciben los dones súper naturales que ellos esperan⁹. Los pentecostales consideran que sólo aquellos que han creído y han sido convertidos del mundo diabólico al mundo espiritual cristiano son merecedores de esta gracia divina. Este espacio-temporal proporciona a los asistentes una transformación que les lleva a experimentar de manera individual y colectiva un encuentro con lo sagrado y lo divino (Turner, 1969, p. 261).

Igualmente, la profecía juega un papel sagrado determinante en la vida de estas comunidades. Los pentecostales enfatizan que los creyentes deben hablar en lenguas, pero no todas las personas deben profetizar. Esta manifestación particular se lleva a cabo en los cultos públicos o en algunas ocasiones, puede darse en sitios privados. En el momento que alguien comunica el mensaje revelado, las demás personas permanecen en silencio en espera de escuchar la voz de Dios a través del profeta. Un profeta es alguien que recibe un mensaje divino y tiene la capacidad de interpretar la voz divina en un lenguaje humano. El profeta puede comunicar su mensaje en lenguas mientras otra persona en la comunidad que posee el don de discernimiento interpreta el mensaje divino. Lógicamente, todo mensaje profético es juzgado por otros líderes de la comunidad para saber si realmente fue una comunicación divina. Amós Yong (2000) explica que el hablar en lenguas con interpretación lleva al hablante y/o a la congregación hacia una relación más armoniosa con ellos mismos y el mundo, lo cual es una evidencia de la actividad del Espíritu (p. 180). Esta actividad armoniosa es manifiesta en la profecía cuando se revela un asunto trascendental para la comunidad. El mensajero es básicamente un mé-

9. El término “súper natural” se usa en el lenguaje pentecostal para referirse a las acciones del Espíritu, las sanidades milagrosas, las profecías y otras manifestaciones del Espíritu que se consideran sobre naturales, es decir, que no pueden explicarse de manera racional porque guardan un misterio que sólo está en Dios y su Espíritu.

dium que comunica verbalmente en un estado de “trance” la palabra divina que ha de ser escuchada atentamente por los asistentes o por la persona en particular a la cual se le dirige el mensaje¹⁰.

La sanidad por fe es importante en el desarrollo y crecimiento del pentecostalismo. Según Cox, la mayoría de los exploradores espirituales que habían recurrido a la sanidad o a la fe para reclutar personas no tuvieron éxito, pero los pentecostales unieron la sanidad y la fe —la cura del alma y la cura del cuerpo— atrayendo a miles de seguidores (1995, p. 108). Quien ha recibido este don de sanidad puede transmitir este poder súper natural colocando las manos sobre la persona enferma. Usualmente en las iglesias pentecostales esta práctica se lleva a cabo semanalmente. En la mayoría de estas iglesias los líderes, diáconos o pastores son los que imponen las manos sobre los demás. Si un líder se halla en pecado e impone sus manos sobre otros, muchos pentecostales piensan que él puede afectar negativamente la vida espiritual y física de otras personas. Los pastores pentecostales acostumbran hacer un llamado al altar para orar por las personas enfermas. Ellos denominan este momento espiritual reverente “ministración”. Este sagrado-espacio-tiempo —el instante en frente del altar— presenta algunos trazos de trance en el cual la gente puede hablar en lenguas e igualmente profetizar. Algunos miembros pueden comenzar a temblar como en éxtasis hasta el punto de contornear sus cuerpos en forma grotesca (por lo general, este fenómeno se observa más en las mujeres que en los hombres).

Para un buen porcentaje de los pentecostales existe una diferencia entre los verbos “curar” y “sanar”. Muchos creen que sólo Dios puede sanar el alma y el cuerpo, mientras que los chamanes, espiritualistas o curanderos pueden curar temporalmente sólo el cuerpo por los poderes demoníacos. Ellos piensan que estas personas son charlatanes que son usados por los poderes del Demonio y que necesitan ser liberados de tales fuerzas (Garma, 2004, p. 124). Igualmente, aquellos que les visitan o frecuentan se ven expuestos a tales fuerzas o posesiones. Así, los creyentes oran a Dios muchas veces con expresiones como “El Señor reprenda a Satanás” o “Toda enfermedad se va en el

10. Amos Yong ha escrito un interesante trabajo sobre el pentecostalismo en su libro, *Discerning the Spirit(s)*. Refiriéndose a los dones del Espíritu, léase p.161-182.



nombre de Jesús”. Quienes pronuncian tales expresiones creen que el poder de Jesús actúa soberanamente sobre aquellos por quienes se ora por liberación o sanidad. Este acto de sanación del alma y del cuerpo se recibe por medio de la fe y la oración. El término fe se usa para diferentes experiencias: si alguien desea hablar en lenguas, tener bienestar, ser prosperado, ser sanado o liberado (los pentecostales no usan la palabra exorcismo, posiblemente, por su relación con el catolicismo) o aceptar a Jesús como Señor y Salvador, el único ingrediente que requiere es fe. Según Turner, en la gente que recibe sanidad, el cuerpo humano se transforma en un símbolo religioso universal por excelencia y a su vez causa un impacto enorme sobre la vida de la gente que recibe sanidad (1967, p. 299-305). Una mujer de una iglesia pentecostal manifestaba con regocijo: “Yo sufría de una artritis crónica en mis manos y el Señor me sanó el domingo pasado que vine al servicio”. Y terminó gritando: “Jesús me sanó, Jesús me sanó” y de repente cayó bruscamente sobre el altar de la iglesia¹¹. La palabra “sanidad” tiene, entonces, mayor trascendencia y uso que la palabra “curar” dentro del ambiente pentecostal.

La participación en esta práctica por parte de los miembros hispanos en las iglesias pentecostales adquiere relevancia cuando se relaciona con el rol del líder carismático y los dones espirituales. El vínculo de comunión se observa en la manifestación de los rituales de oración comunitaria, en la invocación y petición a la divinidad por un milagro sobrenatural, liberación o sanidad. Se da, entonces una descorporeización de las personas, una transferencia al mundo espiritual y una abstracción del tiempo que se deriva de la experiencia ocurrida. Las personas en ocasiones tiemblan abruptamente, hablan en lenguas y, finalmente, pueden caer como desmayadas. Algunas personas parecen como en *shock*, sin embargo, cuando vuelven de esa especie de trance (lo que algunos pentecostales llaman “descansando en el Espíritu”), se sienten emocional, espiritual y hasta físicamente en mejores condiciones. Una mujer que llevaba siete años asistiendo a una igle-

11. Los testimonios, vivencias y experiencias de las personas hispanas incluidas en este artículo han sido de la observación-participación del autor en diferentes iglesias pentecostales a las cuales ha sido invitado como orador o asistente en la ciudad de Denver en los últimos tres años. Se han omitido los nombres de las personas y los nombres de las iglesias y se han incluido algunas experiencias como muestra de esas vivencias liminales, mas no por ser este un trabajo investigativo etnográfico directo.

sia, después de un éxtasis y un largo tiempo tendida cerca del altar de una iglesia, manifestó su alegría: “Sentí como un agua caliente dentro de mí. Me quemaba... pero yo vi las sandalias de mi Señor”. Estas experiencias místicas espirituales permiten a los indocumentados inmigrantes adaptarse mejor a sus condiciones sociales, hallar un sentido de identidad y pertenencia y una vida gustosa la cual comparten con sus congéneres y amistades.

En las iglesias hispanas, muchas manifestaciones religiosas pentecostales contienen elementos que resaltan estos lazos de comunitas con un alto sentido de solidaridad mutua y con un énfasis marcado en los dones del Espíritu. De esta forma, la comunidad pentecostal se diferencia significativamente de aquellos que no poseen estos atributos. Quienes participan en hablar en lenguas, sanidad o profecía se consideran diferentes de otras personas debido a la bendición del Espíritu Santo. Normalmente, los asistentes a estas congregaciones se denominan hijos o hijas de Dios. Un hombre pentecostal activo testificó con entusiasmo: “El Espíritu Santo vino y me llenó. Ahora, puedo hablar el lenguaje de los ángeles”. Como elemento simbólico sagrado, estas manifestaciones –o bendiciones como le llaman los pentecostales– acentúan la singularidad del grupo religioso y les diferencia de otros grupos o personas. Este rito de paso de moverse de una estructura (preliminar o separación) a un limen (umbral), desarrolla un alto sentido de solidaridad dentro de un grupo en medio de su situación de opresión y marginación, dice Busto (2005, p. 93). Estos vínculos de comunitas se viven en exclusividad creando una atmósfera de paz y respaldo a quienes participan del rito de paso. Igualmente, el rito de posesión moldea y provee identidad a las personas participantes quienes ven en el grupo un alto sentido de pertenencia y responsabilidad mutua. Unos a otros se proveen protección, amparo y ayuda en medio de sus crisis sociales, por lo tanto, viven la solidaridad en una liminalidad casi permanente. Se afirma claramente, entonces, lo que dice Turner y Sawyer acerca de que una experiencia compartida de liminalidad puede crear vínculos fuertes de unidad y respaldo grupal (Turner, 1967 p. 110; Sawyer, 2004, p. 179).

Además, este sentido de solidaridad es percibido y desarrollado en la cristología hispana. El Espíritu Santo que empodera y Jesús que



acompaña en permanente solidaridad no es ajeno a la teología y experiencia de los Latinos en los Estados Unidos. Jesús se ve como el que se identifica a sí mismo con las personas marginadas y como aquél que está en solidaridad con los que sufren opresión. Los Latinos siguen y adoran a un Cristo de *acompañamiento* (Isasi-Díaz, 2009 p. 38; De La Torre, 2010, p. 77-82). Sánchez-Walsh afirma que Jesús bautiza con el Espíritu Santo y la evidencia de ese hecho es la habilidad de hablar a Dios en un lenguaje que la gente no conocía anteriormente y resulta suficiente para convencer a otros de la necesidad de una experiencia espiritual (2009: 95). Jesús como liberador actuando a través del Espíritu provee agencia, estatus y poder a los Latinos para enfrentar su lucha diaria. Según Empereur y Fernández, la liminalidad es transformada en un espacio en el cual la justicia puede ser vivida (2006, p. 70). El inmigrante indocumentado que vive dicho espacio liminal experimenta la justicia de tener voz y voto, autoridad y valor, pues, su vida diaria transcurre entre la injusticia de enfrentarse a situaciones de miedo debido a su estatus migratorio. Muchos de estos sujetos tienen que trabajar con otros nombres o identidades diferentes a los propios, mientras que en sus comunidades pentecostales vuelven a ser personas con poder y autonomía.

Pudiera decirse que no hay experiencia secundaria que ocurra al margen de la experiencia humana en relación con el Espíritu Santo para estas comunidades cristianas. Moltmann en su libro, *El Espíritu de la Vida*, distingue entre experiencias primarias y experiencias secundarias. Hablando de las primarias, Moltmann enfatiza que:

[...] Por eso están siempre en un nivel superior. Tales experiencias, a su vez, van unidas a representaciones y conceptos, con los que intentamos comprenderlas, pues las experiencias que no se comprenden es como si no hubieran existido... Toda experiencia vital busca su expresión en las personas que la tienen, ya sea en su configuración, ya sea en su toma de postura ante la vida, ya sea en sus pensamientos, palabras, obras, imágenes, símbolos o rituales (1998, p. 33).

Las experiencias del bautismo del Espíritu, sanidad y profecía observada desde el ritual de posesión son experiencias trascendentales que desarrollan formas de vida y comportamiento en los fieles inmigrantes pentecostales. Tales experiencias cobran sentido cuando esas

personas expresan mediante imágenes, símbolos, rituales o palabras el significado e importancia de ellas a nivel personal y colectivo. En cierto sentido para el pentecostalismo la experiencia está antes que la doctrina. Lo más importante no es sólo un entendimiento del Espíritu en forma conceptual o abstracta, sino más bien, lo significativo es una revitalizada experiencia con y del Espíritu. Kärkkäinen resalta este aspecto: una poderosa y frecuente experiencia carismática del Espíritu se manifiesta primero; y solo después, a un tiempo lento, llega la reflexión teológica (2002, p. 15). De allí el valor sobresaliente de lo que los pentecostales llaman “testimonios”, que no es más sino la expresión pública verbal de la experiencia espiritual en la vida de los creyentes. Una mujer hispana en una iglesia pentecostal en Denver testificaba cómo ella había sentido el poder del Espíritu en su cuerpo: “Jesús me sanó con su Espíritu de poder. Lo sentí vigorosamente en mi pecho”.

Ritual de elevación de estatus: el líder carismático

En esta sección, el rito de estatus de elevación se analizará desde la perspectiva del carisma en los líderes y pastores pentecostales. Cuando se refiere a los dones del Espíritu, la Biblia usa el término griego “carisma”. Etimológicamente, se compone de *charis* –“gracia”, y *ma* –“resultado”, o “producto”. Stott afirma que el carisma por sí mismo no es una habilidad ni un ministerio ni una posición, pero que es la capacidad que hace a una persona disponible de un servicio o ministerio (1977, p. 82). Tomando como base Efesios 4.11, los pentecostales asumen que han sido escogidos por Dios y que a través de su Espíritu han sido empoderados para ejercer un ministerio. Según el imaginario pentecostal, Dios escoge a las personas para desarrollar uno de los ministerios mencionados en el texto bíblico: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores o maestros.

Según Weber, dos aspectos relevantes que caracterizan la autoridad carismática son lo irracional y lo revolucionario, pues, primeramente, el poder carismático no está configurado de acuerdo a criterios racionales o tradicionales generales, sino a revelaciones e inspiraciones



concretas y, segundo, esta autoridad no está sujeta al orden existente (1999, p. 40). Además, para este sociólogo alemán, el carisma debe entenderse como la cualidad de una persona que pasa por lo extraordinario, que es vista como investida de una fuerza sobrenatural (1984, p. 193). Estos aspectos pueden observarse entre los pentecostales en el estado liminal, pues, aunque ellos configuran sus creencias de acuerdo a los textos tomados de su libro sagrado, la Biblia, la experiencia carismática es revolucionaria en el sentido de romper con el orden tradicional existente establecido tanto en su nivel doctrinal como en su escala jerárquica de posicionamiento en el liderazgo tradicional. Las experiencias como el bautismo del Espíritu, la profecía o la manera de interceder en la guerra espiritual son un ejemplo de ese rompimiento al hilo del orden cultural tradicional.

Muchas de las experiencias místicas en éxtasis se dan sin ser planeadas u organizadas; suceden espontáneamente mediante inspiraciones, sueños o revelaciones de uno de los líderes de la comunidad. Igualmente, esta maleabilidad revolucionaria del movimiento pentecostal puede analizarse en otras dos características sobresalientes que son su adaptabilidad a las cambiantes condiciones socio-culturales y la habilidad de producir líderes autóctonos. Estos rasgos han sido factores claves de su rápido crecimiento y desarrollo, así como la forma de hallar caminos efectivos para involucrar a la sociedad (Espinoza, Elizondo y Miranda, 2005, p. 12; Adams, 2002, p. 100). En las iglesias pentecostales los líderes carismáticos son los pastores generales, quienes prácticamente tienen la primera y última voz en autoridad dentro de la comunidad. Ellos habitualmente cuentan con un grupo de líderes o diáconos quienes son parte de su equipo de trabajo. Como se mencionó anteriormente, los latinos pentecostales creen que son hijos e hijas de Dios. Este estatus aumenta sobre todo cuando son llamados a servir como líderes eclesiales. Como rasgo general en la mayoría de estas iglesias, pastores y líderes deben hablar en lenguas, lo cual es, prácticamente, requisito fundamental para ejercer una posición como líder dentro de la comunidad. El equipo debe obediencia, sumisión, fidelidad y lealtad a sus pastores y, en muchos casos, a las esposas de los pastores (Turner, 1969, p. 166-168, 170-172; Talmon, 1962, p. 528; Lincoln and Mamiya, 2004, p. 35).

La liminalidad caracteriza el rito de estatus de elevación cuando una persona es movida de una posición baja a una posición más alta dentro de la iglesia. Esto representa una fantasía de superioridad estructural (Turner, 1969, p. 167, 168). La perspectiva de Turner remite directamente a un reverso de estatus, identidad, agencia, tiempo y espacio en los latinos inmigrantes. A través del rito de estatus de elevación las personas logran lo que no pueden obtener en su vida diaria: poder, estatus, voz, voto, control, autoridad y autonomía. Aún este estatus se alcanza cuando una persona habla en lenguas, profetiza o testifica de un sueño o visión que haya tenido.

Escribiendo sobre la religiosidad en el culto negro en los Estados Unidos, Lincoln y Mamiya enfatizan que no existe una unanimidad de opinión sobre la naturaleza y función del carisma en el culto, sin embargo, el carisma es una cualidad crítica que contribuye a un liderazgo efectivo y al sostenimiento del grupo (2004, p. 33). Esta misma función puede observarse en los grupos pentecostales hispanos donde predomina la figura del líder *caudillo*. El sostenimiento del grupo depende en la medida que el líder se mantenga comandando el grupo. Los miembros fieles deben absoluta obediencia, sometimiento y respeto al pastor y al cuerpo de líderes dirigente. Además, para estos autores existe un uso de terminología paternalista donde el concepto “padre” u otros sinónimos es una designación común para los pastores y, aún, las esposas de pastores pueden designarse como “madres” (2004, p. 39)¹². En una celebración llevada a cabo en una iglesia neopentecostal en Denver, una mujer casada y de mediana edad manifestaba su afecto y aprecio hacia su pastora así: “La pastora ha sido como una madre para nosotras. Dios la bendiga como a María”. Estas designaciones muestran la influencia de los pastores pentecostales sobre sus seguidores, logrando así una identificación y subordinación plena de los feligreses hacia su líder carismático. En una conferencia-taller llevada a cabo en la misma ciudad y a la cual el autor de este

12. El autor de este ensayo ha usado el análisis elaborado por Lincoln and Mamiya sobre el Movimiento del Templo del Pueblo (Peoples Temple Movement) no porque indique que las iglesias pentecostales hispanas y el Templo del Pueblo son exactamente iguales o que el Padre Jones es similar a los pastores pentecostales. Básicamente, el autor considera que ciertos aspectos del concepto de carisma descrito por estos autores son útiles para analizar el rol de algunos pastores y líderes en las iglesias pentecostales.



escrito asistió, después de un día de entrenamiento y capacitación, los participantes firmaban un documento en el cual se incluían las responsabilidades que como miembros de esa iglesia debían a la misma. En uno de los numerales se enfatizaba la sumisión y obediencia total al cuerpo pastoral. Si una persona no firmaba el documento, no podía participar de ninguna actividad en la comunidad y menos aspirar a una posición de liderazgo, solo podía ser un asistente pasivo a la iglesia sin voz ni voto. Lo paradójico del asunto en cuestión es que tanto la pastora como el pastor dirigentes de esa iglesia nunca firmaban otro documento en vía contraria.

Talmon afirma que en los movimientos de corte mileniarista, los líderes que manifiestan su llamado divino de poder juegan un rol extremadamente importante y que algunas veces estas figuras proféticas se transforman en encarnaciones mesiánicas de liderazgo divino, hasta el punto que la figura del mesías y la del líder son indistinguibles (1962, p. 528). Igualmente, Bernardo Campos (1997) en su libro *De la Reforma Protestante a la Pentecostalidad de la Iglesia*, resalta que la ideología de la santificación pentecostal incluye tres características: un sentido mesiánico de elección divina, el surgimiento de un líder carismático y una ética de separación del mundo (p. 53). El rito de elevación de estatus muestra que muchos pastores pentecostales actúan muchas veces como mesías que median entre lo divino y lo humano. Constantemente manifiestan proféticamente, bien sea verbal o por intermedio de sueños o visiones, lo que se denomina como “palabra revelada” para la iglesia. Este ritual cobra mayor vigor cuando un pastor o líder afirma: “Dios me mostró”, “El Señor me dijo” u otras expresiones de igual magnitud. Así el rol mesiánico es adoptado casi de manera incuestionable. Muchos otros líderes adoptan este estatus de elevación, especialmente, cuando oran –lo que comúnmente se llama “ministración”– por los feligreses en frente del altar. Un liderazgo espontáneo puede surgir cuando las personas están hablando en lenguas, orando por otros en éxtasis, adorando avivadamente o cuando están profetizando, afirma Albretch (1999, p. 222). Este liderazgo espontáneo puede verse como legitimidad en un estado liminal.

A pesar del hecho de que la mayoría del pentecostalismo hispano es predominantemente patriarcal, es significativo observar como las

mujeres adoptan un rol espontáneo e igual a los hombres cuando ellas profetizan o hablan en lenguas (De La Torre, 2010, p. 116-117). Si la congregación acepta con regocijo y aprueba el mensaje comunicado, bien sea profecía o hablar en lenguas, la congregación está legitimando un liderazgo espontáneo. Los pastores, entonces, aceptan estas experiencias como pneumatológicas. En la adoración colectiva, expresiones como “El Espíritu se está moviendo” o “Llénanos, Espíritu de Dios” muestran una solidaridad en permanente liminalidad. Sánchez-Walsh dice que el valor trascendental del pentecostalismo es una ofrenda de un ritual de vida a grupos que no encuentran bienvenida en otros espacios (2003, p. 112). Las mujeres, entonces, experimentan este valor trascendental cuando se igualan a los hombres y poseen agencia a través del ritual de estatus de elevación y el ritual de posesión. Cuando ellas son elevadas se pierde todo trazo patriarcal porque ellas adoptan el mismo rol, función, autoridad y voz que los líderes varones.

En muchas de estas comunidades cristianas, los creyentes confían asiduamente en sus pastores y líderes. Como miembros activos no levantan su voz en contra de ellos debido a su obediencia y, sobre todo, por la ideología de que estos hombres o mujeres han sido llamados por Dios y se les ha investido de autoridad divina. Muchos predicadores comunican un mensaje de prosperidad, sanidad y vida en abundancia. Esta visión utópica de “una mejor vida” aquí y en el cielo crea un espacio y tiempo sagrado liminal a los hispanos que viven en opresión. La cruda realidad es que los latinos trabajan arduamente toda la semana para lograr su sustento económico. Estos mensajes predicados sitúan a estos miembros en un estado de liminalidad. Su realidad diaria contrasta con las promesas de una mejor vida y un mejor trabajo. Textos bíblicos como Deuteronomio 28: 13, “El SEÑOR te pondrá a la cabeza, nunca en la cola. Siempre estarás en la cima, nunca en el fondo, con tal de que prestes atención a los mandamientos del SEÑOR tu Dios que hoy te mando y los obedezcas con cuidado” o Malaquías 3. 10: “Traigan íntegro el diezmo para los fondos del templo y así habrá alimento en mi casa. Pruébenme en esto —dice el Señor Todopoderoso— y vean si no abro las compuertas del cielo y derramo sobre ustedes bendición hasta que sobreabunde” (NVI), que son



usados frecuentemente llevan a sus seguidores a un estatus de elevación liminal permanente. Los latinos permanecen en un estado ambiguo y de transición moviéndose de su realidad cotidiana al mundo espiritual y de lo secular a lo sagrado. Al final, es mayor la influencia de los pastores y su mensaje sobre sus seguidores, pues los fieles asisten hasta tres o más veces por semana a los servicios o cultos de adoración y avivamiento (Albretch, 1999, p. 218-222).

Los inmigrantes latinos que participan en estos rituales de manifestaciones extraordinarias entran en un estado liminal. Los participantes adoptan unos atributos especiales que sólo los poseen cuando están inmersos en este estado. Los pentecostales hispanos que hablan en lenguas, oran por sanidad o profetizan están en este estado, porque mientras continúan siendo humanos, sus vocalizaciones y gestos, aún en ocasiones, sus movimientos físicos son diferentes a los que realizan cuando usan un lenguaje ordinario. Flora enfatiza que el ritual de posesión les permite tener poder y voz y, aún, pelear en contra de las estructuras espirituales de opresión (1976, p. 26). Los pentecostales latinos experimentan la sensación de poder cuando hablan en lenguas o después de haber recibido una profecía que habla de buenos tiempos en el porvenir. Ellos esperan un mejor porvenir: el cielo en la tierra, pero su realidad es la pobreza: la tierra en el cielo. Ellos son y no son, están y no están, viven entre una cosa y otra. Experimentado el ritual de estatus de elevación y el ritual de posesión, los latinos luchan contra las estructuras espirituales opresoras de maldad anhelando en sus corazones una mejor vida para ellos, sus familias, parientes y amigos. Estas comunidades creen en lo que se denomina como “guerra espiritual”, por lo tanto, las estructuras políticas y sociales de opresión son observadas como demoníacas, controladas por Satanás. De esta manera, ellos oran en lenguas e invocan en el “nombre de Jesús”: liberación y salvación de tales estructuras. Estos tiempos sagrados y sus prácticas rituales de adoración, oración, intercesión y guerra espiritual dirigidas por un prominente líder abren espacios de elevación de estatus entre los miembros donde se vive la liberación y el empoderamiento. Aunque su realidad cotidiana es diferente, ellos expresan sus convicciones y prácticas con vehemencia. Así viven una solidaridad como comunidad y grupo, *comunitas* en una liminalidad casi permanente. La colectividad del ritual de posesión absorbe su



realidad individual. Algo que se debe enfatizar es que aunque tales ritos de paso proveen una agencia a quienes participan en los mismos, bien es cierto que en el campo histórico a nivel político-social, las comunidades pentecostales tienen poca o nula participación por la carencia de una voz profética y una acción social concreta frente a las estructuras políticas de opresión. Puede decirse que en ocasiones el pentecostalismo es complaciente frente a la injusticia que se vive por muchos latinos en los Estados Unidos. Este análisis llevaría a pensar que en ciertos sectores del pentecostalismo en los Estados Unidos y, concretamente en Colorado, hace falta colocar un nivel intermedio histórico entre la experiencia pneumatológica del Espíritu y la experiencia escatológica.

Además, observando otra cara de la moneda, muchas personas abandonan estas comunidades pentecostales porque experimentan una relativa privación, particularmente, cuando no reciben lo que esperan o se les ha prometido. Algunos asistentes no logran hablar en lenguas o no experimentan la sanidad corporal después de meses y, aún, años de búsqueda intensa de algún bien (Aberle, 1966, p. 537-541)¹³. Muchos líderes y pastores llenan los corazones de los latinos con la promesa de alcanzar la “Tierra Prometida,” a saber: sanidad, estatus legal migratorio, prosperidad financiera, salvación para ellos y sus familias, entre muchas otras más. Miller afirma que la comodificación en su forma más literal se puede observar en la época de las promesas de sanidad o bendición en retorno a una siembra de dinero o en libros de espiritualidad barata en intercambio por ofrendas de amor (2009, p. 78). Un hombre anciano que había transitado en este camino cristiano decía con indignación: “Duré más de doce años sirviendo y entre-

13. El autor ha mencionado anteriormente en este artículo que en una palabra, “la experiencia de hablar en lenguas pudiera ser considerada como la principal característica en el pentecostalismo” (p. 5). Idea resaltada, aún, por Harvey Cox en su libro, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Sin embargo, aunque es un énfasis marcado de este movimiento, debe tenerse presente que no todas las personas hablan en lenguas o llegan a vivenciar tales experiencias pneumatológicas por diferentes factores que no son necesarios de tratar en este escrito. Visto así, el estado liminal en los pentecostales latinos no se da en todos los feligreses o puede tomar otras caracterizaciones liminales que no han sido abordadas en esta investigación. La condición liminal, prácticamente, se da cuando las personas participan en los rituales y prácticas llevadas a cabo dentro de la comunidad cristiana.



gándome sin reservas a esa iglesia y lo único que adquirí fue dejar mi tiempo y mi vida allí, pero nunca se dieron las tales promesas de prosperidad económica o de sanidad para mi enfermedad”. Esta comodificación de la fe ha afectado profundamente la espiritualidad bien intencionada de miles de latinos en muchas iglesias pentecostales en los Estados Unidos.

Conclusión

Este breve artículo ha buscado mostrar como los hispanos indocumentados en los Estados Unidos viven en un estado liminal casi permanente, el cual se expresa a través del ritual de posesión y el ritual de elevación de estatus en medio de sus luchas sociales. El autor ha analizado este fenómeno tomando como base dos rasgos distintivos de la práctica pentecostal: la experiencia divina de los denominados dones del Espíritu –bautismo en el Espíritu, sanidad y profecía– y el rol del líder analizado desde el concepto de carisma. En medio de sus luchas cotidianas y su situación social, los hispanos inmigrantes viven con miedo pero también con esperanza en su presente con miras hacia el futuro. Muchos de estos miembros pentecostales viven en una total inmersión, servicio y compromiso en sus iglesias. Este espacio sagrado y temporal les permite experimentar libertad y una increíble creatividad sin límites. Viven en un mundo ambivalente, entre la realidad y una especie de ilusión. La vida en solidaridad y los estrechos lazos de *comunitas* que se generan en el ambiente liminal les empodera y les provee agencia para luchar y enfrentar las dificultades sociales cotidianas. Estas personas son ambiguas e invisibles, pero cuando adoran, hablan en lenguas, oran avivados en el Espíritu con lágrimas en sus mejillas, sienten el fresco y suave aire del Espíritu. Espíritu a quien ellos y ellas continuamente invocan en medio de su faena de opresión. Los Latinos creen radicalmente lo que la Biblia, su texto sagrado, dice: “Donde está el Espíritu de Dios, hay libertad”.

Queda mucho por escribir sobre el asunto desde una perspectiva pastoral, pero a groso modo se puede decir que la experiencia y vivencia de estos inmigrantes demanda de pastores, líderes y la iglesia cristiana en general tanto anglo como hispana y, prácticamente, de cualquier

etnicidad una entrega a la lucha social de equidad, justicia e igualdad por los derechos que como personas tienen los inmigrantes hispanos y las minorías en los Estados Unidos. Esta situación debe llevar a la reflexión, al diálogo y a la acción conjunta de los hispanos por ellos mismos y sus hermanos que sufren marginación y racismo por doquier en este país norteamericano. La tarea que queda por delante es ardua, pero ya ha empezado y es vital unirse a ella con ahínco y tesón para alcanzar la emancipación de los pueblos marginados, confiando plenamente en el Espíritu liberador de pentecostés.

Bibliografía

- Aberle, David F. (1966). "A Note on Relative Deprivation Theory As Applied to Millenarian and Other Cult Movements" en William A Lessa y Evon Z. Vogt, editors, *Reader in Comparative Religion: An anthropological Approach*. 4ed. Nueva York: Harper & Row, Publishers.
- Albretch, Daniel E. (1999). *Rites in the Spirit: A Ritual approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality*. England: Sheffield Academic Press.
- Adams, Anna. (2002). "Perception Matters: Pentecostal Latinas in Allentown, Pennsylvania" en María Pilar Aquino, Daysy L. Machado y Jeanette Rodríguez, editores, *A Reader In Latina Feminist Theology: Religion and Justice*. Austin: University of Texas Press.
- Busto, Rudy. (2005). *King Tiger: The Religious Vision of Reies López Tijerina*. New Mexico: University of Mexico Press.
- Campos, Bernardo. (1997). *De la Reforma Protestante a la Pentecostalidad de la Iglesia: Debate sobre el Pentecostalismo en América*. Quito: Ediciones CLAI.
- César, Waldo. (2001). "From Babel to Pentecost: A Social-Historical-Theological Study of the Growth of Pentecostalism" en André Corten & Ruth Marshall-Fratani, editores, *Between Babel and Pentecostalism: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. Bloomington: Indiana University Press.



- Cox, Harvey. (1995). *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Cambridge: Da Capo Press.
- De La Torre, Miguel. (2010). *Latina/o Social Ethics: Moving Beyond Eurocentric Moral Thinking*. Waco: Baylor University Press, 2010.
- Eliade, Mircea. (1963). *Patterns in Comparative Religion*. Trans. by Rosemary Sheed. New York: Meridian Books.
- Empereur, James and Fernández, Eduardo. (2006). *La Vida Sacra: Contemporary Hispanic Sacramental Theology*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Flora, Cornelia. (1976). *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. New Jersey: Associated University Press, Inc.
- Galindo, Florencio. (1992). *El protestantismo fundamentalista*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Garma, Carlos. (2004). *Buscando el Espíritu: Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. México: Plaza y Valdés, S. A. de C.V.
- Isasi-Díaz, Ada María. (2009). “*Identificate con Nosotras: A Mujerista Christological Understanding*” en Harold Recinos & Hugo Magallanes, editores, *Jesus in the Hispanic Community: Images of Christ from Theology to Popular Religion*. . Louisville: Westminster John Knox Press.
- Kärkkäinen, Veli-Mati. (2002). *Pneumatology: The Holy Spirit in Ecumenical, Intercultural, and Contextual Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Lincoln, C. Eric & Mamiya, Lawrence H. (2004). “Daddy Jones and Father Divine: The cult as Political Religion” en Rebecca Moore, Anthony B. Pinn, & Mary R. Sawyer, editores, *Peoples Temple and Black Religion in America*. Bloomington: Indiana University Press.

- Miller, Vincent J. (2009). *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*. New York: The Continuum International Publishing Group Ltd.
- Moltmann, Jürgen. (1998). *El Espíritu de la Vida: Una Pneumatología Integral*. Trad. Santiago del Cura Elena. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Sánchez-Walsh, Arlene. (2009). "Christology from a Latino/a perspective: Pentecostalism" en Harold Recinos & Hugo Magallanes, editores, *Jesus in the Hispanic Community: Images of Christ from Theology to Popular Religion*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Sawyer, Mary R. (2004). "The Church in Peoples Temple" en Rebecca Moore, Anthony B. Pinn, & Mary R. Sawyer, editores, *Peoples Temple and Black Religion in America*. Bloomington: Indiana University Press.
- Stott, John. (1977). *Sed Llenos del Espíritu Santo*. Miami: Editorial Caribe.
- Talmon, Yonina. (1962). "Pursuit of the Millennium: The Relation between Religious and Social Change." en *Dynamics of Religion. European Journal of Sociology*, Vol. 3, No 01
- Turner, Victor. (1974). *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Turner, Victor. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- _____. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Turner, Victor y Turner Edith (1978). *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.
- Weber, Max. (1983). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.



_____. (1999). Sociología de la Religión. Editado por elaleph.com, Tomado en abril 24, 2012 de <http://www.librosgratisweb.com/html/weber-max/sociologia-de-la-religion/index.htm>

Yong, Amos (2000). Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions. England: Sheffield Academy Press.



Giotto di Bondone
"Crucifijo" 1300
Témpera sobre madera