

## Espíritu Santo, vivenciado en Sudamérica

Diego Irarrazaval

En el polifacético continente americano hay distintos procesos, con rasgos convergentes. La población afanada por sobrevivir y progresar en el aquí y ahora tiene asiduos contactos con fuerzas espirituales. Durante las últimas décadas crece la reflexión sobre expresiones pentecostales y también sobre el Espíritu en el universo. En sectores urbanos y en ascendentes estratos medios abundan actitudes neo-pentecostales (que de varios modos reducen lo espiritual a una mercancía).

En términos fenomenológicos resaltan dos polos: gente marginada que es empoderada mediante diversas creencias, por un lado, y la masa de individuos volcados hacia el éxito socio-espiritual, por otro lado. Entre estos dos polos hay una gama de comportamientos, que suscitan diversas interpretaciones, y también hay buenos interrogantes eclesiales y teológicos.

Vale distinguir dimensiones. Una es pensar energías, en sus formas tradicionales, y también en la pujante ecología espiritual, en terapias autonómicas, y en la tecnología sacralizada. Otro nivel es la polifacética corriente liberadora en América Latina y el Caribe, que ha estado conceptualizando las vivencias del Espíritu. A esta corriente se añade la autodenominada teología pentecostal, que piensa a Dios en la transformación histórica.

Las siguientes páginas examinan varios fenómenos y modos de pensar, que son interpelados por la Buena Nueva \*. En nuestro continente la iglesia vuelve a constatar los “siete Espíritus enviados a toda la tierra” (Apoc 5,6). La vivencia de Pentecostés es reconfigurada, y se reconocen carismas en el comportamiento de la gente común en los areópagos de hoy.

El cristianismo latinoamericano se ha revitalizado tanto por la atención a la Palabra como al Espíritu. En medio de una gama de vivencias -que pueden ser entendidas como “pentecostalidad”- resurge la pneumatología. Durante el siglo 20 y en los inicios del 21, se afianza la fe eclesial en el Espíritu. A la vez proliferan varios tipos de creencias en espíritus. ¿Por qué

todo eso va de la mano con la masiva indiferencia hacia estructuras religiosas? ¿Por qué la fascinación por la ciencia-tecnología es complementada con tanta búsqueda de plenitud interior?

### 1. Cotidiana energía espiritual

En la existencia diaria las personas palpan fuerzas sagradas que tienen sus lógicas. Cada fenómeno tiene sus particulares códigos culturales, y en ellos la teología encuentra una gama de significados. Ellos son confrontados con la Palabra, a fin de sopesar cuáles energías son vivificadoras y cuáles son destructoras. En medio de estas ambivalencias humanas se detectan voces de creaturas de Dios y se consignan signos espirituales. La gente marginada manifiesta autoliberación comunitaria, y hace ritos que la empoderan, y genera sabiduría para vivir mejor. En el acontecer diario (que mayormente no lleva rótulo religioso) se desenvuelven mediaciones del Espíritu.

En efecto, el amor de Dios abraza a la humanidad, y el “Espíritu de Dios ofrece a todos/as la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien al misterio pascual” (GS 22). La comunidad apostólica ha escuchado, en diversas lenguas, “las maravillas de Dios” (Hechos 2,11). Esta experiencia fue actualizada de modo especial por el Vaticano II (1), y Juan Pablo II la aplicó al drama materialista de nuestra época en que rebrota el clamor por el Espíritu vivificador (2).

Cabe hoy revisar las comprensiones de cotidianas energías, de formas eco-espirituales, y de tanta búsqueda de plenitud personal. Mediante ellas ¿el Espíritu abre corazones hacia la caridad cristiana, y es reconocido el Creador de la Vida? ¿Cuántas señales hay de la obra del Espíritu, y cuántas señales de las fuerzas malignas en la historia y en cada ser humano? Para un buen discernimiento teológico es imprescindible la labor científica y las sabidurías de la gente común; éstas indican si es humanizador lo atribuído al Espíritu, y en qué circunstancias no es así.

#### a- Mediaciones en la marginalidad.

Lo primordial es reconocer al Espíritu que sopla donde quiere en la creación y la historia, y que da sentido a la existencia ordinaria. Una gama de fenómenos (sin un sello cristiano) constituyen señales espirituales Éstos

parecen irrelevantes cuando sólo se emplean categorías personalistas para entender a Dios. Al respecto no hay que olvidar que el Espíritu es presentado - en los relatos evangélicos- sin rostro ni voz propia, pero con un dinamismo concreto y sin límites. Por eso es desentrañada su Presencia en vivencias del día a día.

En los espacios marginales la presencia de Dios es comprendida como contactos difusos y plurales con lo sagrado. Son contactos que las ciencias interpretan con sus metodologías (y ello no se puede resumir aquí). Lo que sí voy a recalcar es la cualitativa comprensión gracias al animismo en culturas tradicionales, y a la sensibilidad espiritual en sujetos pos modernos. Lo que algunos devalúan por ser animista de hecho son modos de palpar lo sagrado en la rutina diaria, de un pensar amoroso y contrario a la violencia, de una elaboración artesanal, del sano pragmatismo al sobrevivir, de lógicas rituales y contemplativas. Mediante el animismo, y hoy sobretodo debido a espiritualidades a-religiosas hay mayor silencio, hay metáfora, hay celebración. Durante milenios, así la humanidad ha encarado el dolor y la muerte (sin darles la espalda, como lo hacen los sectores acomodados).

Este pensar desde la marginalidad tiene características objetivas y subjetivas. Por un lado, es objetiva la asimilación espiritual mediante ritos, asociaciones, objetos, estructuras, procesos. Se entiende el contacto con fuerzas sagradas en la naturaleza llena de energía, y en la historia mediante antepasados vivientes (el mal llamado “culto a los muertos”). Por otro lado, abundan las actitudes y sensaciones subjetivas, los testimonios de la intimidad sagrada y de vínculos humanos. Las creencias y ritos marginales suelen ser portadores de libertad de espíritu. En otras circunstancias expresan actitudes deshumanizantes. La comprensión vivencial incluye lo primero (la realidad espiritual) y lo segundo (su interiorización).

Es ardua la lectura cristiana de dichos acontecimientos, sensaciones, pensamientos. Los elementos socio-culturales y espirituales son sopesados a la luz de la Palabra y del magisterio eclesial. La teología bíblica no sólo discierne al modo clásico los buenos y malos espíritus, también escudriña manifestaciones pneumáticas en la cotidianeidad secular. Esto implica comprender hoy la acción del Espíritu de Cristo en contextos de marginalidad

humana. No significa sacralizar cualquier fenómeno espiritual. Más bien, la Palabra incentiva un cuidadoso reconocimiento de cuáles vivencias humanizan y cuáles no son dadoras de vida.

b- Lo sagrado en culturas ancestrales y contemporáneas.

Hoy se entrecruzan los códigos de sentido debido al pluricultural coexistir urbano, a oleadas de migración, al marketing de imágenes en medios de comunicación y en cultos seculares. Milenarios vínculos con antepasados son en parte sustituidos por la afición a super-heroes (que fascinan desde las criaturas hasta la gente adulta) y por emergentes mitologías posmodernas (3). Por ello, la reflexión de fe ya no puede ser monocultural; ella tiene que interactuar con tradicionales fuerzas benignas y malignas, y también sopesar las entidades idolatradas en la modernidad, y en especial la sacralizada tecnología. En cuanto a la vieja confrontación entre animismo y teísmo, hoy sobresale el debate sobre el medio ambiente como fuente de vida.

Los modos de comprender lo sagrado ingresan en la reflexión sobre el Espíritu. Las fuerzas de vida son entendidos como *nahual* y *musiq'ak*, por pueblos con raíces mayas. Son llamadas *dueños* (del agua, del maíz, etc.) por amazónicos, *ajayu* y *sumak kawsay* por pueblos andinos, *axé* por la población afroamericana, *newen* y *kiime felen* por mapuches del sur, *estar-entre* por habitantes urbanos interculturales. Cada una de estas expresiones tienen su lógica espiritual, significativa por sí misma y en correlación con las demás. Por otro lado, exige distinguir lo que aterroriza y divide a la población (mediante creencias en hechicerías) de tanta fuerza sagrada que empodera y dignifica a cada persona. Ellas además dan color y sabor a la inculturada recepción del mensaje cristiano.

En términos generales, lo espiritual esta enmarcado por la civilización contemporánea con su individuación y autonomización, por el exitismo terrenal y por el placer instantáneo. Lo sagrado va asociado con la intimidad. Esto se manifiesta en las grandes corrientes humanistas, modos de transcendencia desde lo personal, terapias de auto-ayuda, y también de algún modo delimitan la concepción espiritista, la esotérica, y la reencarnacional. Estas perspectivas no son mediaciones para entender al Espíritu Santo, pero sí marcan modos de entender lo espiritual, sobretudo en sectores medios e

ilustrados. También para sectores carismáticos en todas las iglesias, lo sagrado se afianza en la subjetividad.

Desde la marginalidad muchísimas personas son empoderadas por aquellas energías tradicionales y por la emergente sacralización de lo individual, de lo tecnológico, de lo comunicacional. Todo este pensar simbólico brota del contacto con energías vitales y de adhesión hacia espíritus. Son modos de pensar desde el corazón del universo y de la persona, que apuntan al “corazonar” la experiencia de Dios. Esto contrasta con tanto hablar especulativo sobre la deidad (que de hecho es irrelevante). Dicho “corazonar” interpela parámetros racionales y yoistas en las teologías de Occidente, y sobrepasa la razón autónoma y el antropocentrismo característico de las élites. Para la pneumatología, el corazonar constituye un fundamento -aunque a veces sólo exalta lo sentimental y funciona como obstáculo-. Tal pensar cotidianamente pneumático también confronta la renovada teología latinoamericana que ha sido reacia a las simbologías populares. Por otra parte abre las puertas a la fe inculturación de fe en las fuerzas que empoderan al pueblo y que a su modo apuntan al Espíritu.

## 2. Elaboración liberadora: fuentes, logros, limitaciones.

A lo largo y ancho del continente sobresale la sabiduría sobre energías vitales, a partir de la acción cotidiana de personas en el mundo; esto hoy marca el pensar medioambientalista, el espectro de aportes feministas, y los estudios interculturales. Es una sabiduría polifónica, indesligable de las creencias y ritualidades que empoderan al pueblo secularmente marginado. A ella se juxtapone la elaboración pneumatológica; si la falta de articulación es superada, la pneumatología sudamericana redescubre sus buenas raíces. La lectura crítica tanto de esas energías vitales como de esta elaboración requiere de pautas; las líneas orientadoras provienen del Evangelio vivido eclesialmente al servicio de la humanidad.

### a- Pautas evangélicas y doctrinales.

A cada labor teológica le cabe discernir la realidad, y hacerlo a la luz de la Palabra y del testimonio docente de la Iglesia. Una prioridad evangélica es desentrañar los signos de los tiempos (Lc 12,54-56, Mt 16,2-4), vale decir, los

signos de salvación en la historia. San Pablo explica que el amor conlleva saber y discernir y estar “llenos de los frutos de justicia que vienen por Jesucristo” (Filip 1,9-10). Vale decir: escudriñar -con amor- señales históricas.

El discernimiento teológico tiene pues pautas bíblicas y doctrinales. El Espíritu convoca a los seres humanos principalmente a reconocer a Dios como Abba (Rom 8,15-16), a llevar a cabo la misión de Jesús y su Iglesia (Jn 14,26), y al servicio a hondas necesidades humanas (1 Cor 14). La fidelidad al Espíritu conlleva discernir, desentrañar, sondear, examinar. ¿Por qué? Lo más íntimo del ser humano es conocido de manera espiritual (1 Cor 2,11); y es el Espíritu quien hace posible “conocer las gracias que Dios nos ha otorgado” (2,12). Gracias al Espíritu es posible examinar todo y quedarse con lo bueno (1 Tes 5,19-22), distinguir lo bueno de lo malo (Heb 5,14), examinar los espíritus para ver si vienen de Dios y para diferenciar la verdad del error (1 Jn 4,1-6). Todo esto hace que la pneumatología sudamericana examine con cautela tanto las creencias tradicionales y las terapias personales como la ebullición pentecostal y la producción teológica.

La fidelidad al Espíritu conlleva encarar lo bueno y también lo defectuoso en la reflexión. Junto a la admirable creatividad en la teología latinoamericana en la segunda mitad del siglo 20 y hasta el presente, existen también vacíos y defectos por corregir. Uno mayor es la desconexión entre cristología y sabiduría pentecostal, entre teología fundamental y *sensus fidei* del pueblo de Dios. Sus energías vitales y espirituales, concretas y transformadoras, suelen ser excluidas de la reflexión sistemática. Para dialogar críticamente con realidades espirituales de la gente común se requiere una ascética de escucha, y una elaboración compartida entre especialistas y portavoces de esas sabidurías.

A los lineamientos bíblicos hay que añadir la doctrina conciliar (particularmente LG y GS). Una clave metodológica es la amplia recepción de la obra del Espíritu, a fin de discernir nuestra época. “Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que

la Verdad revelada pueda ser mejor percibida...” (GS 44). La innovadora eclesiología del Vaticano II no es *ad intra* sino al servicio del mundo.

El reciente magisterio latinoamericano (Aparecida, 2007) ha subrayado la acción del Espíritu en el discipulado y la comunión eclesial (n° 149, 151-3, 155, 157, 171, 222, 241, 246-7, 251, 262, 267, 311, 366), en el dialogo ecuménico e interreligioso (n° 230-2, 236) y también en el servicio a la vida (n° 347-8, 363, 367, 374, 447, 547, 551). La misión es sobredimensionada, y sólo tangencialmente es anotada la presencia del Espíritu en los procesos humanos. Aquí evidentemente hay un vacío. A mi parecer, la pneumatología no tiene que inclinarse o por la actividad eclesial o por el acontecer humano. Más bien son polos en tensión que merecen conjugarse. Por otra parte, hay que apreciar la sacralidad cotidiana de la población; y por eso son leídas señales espirituales en la comunidad y la individuación, lo social y lo personal, lo económico y lo cultural, lo local y lo global.

Al respecto es significativa la polémica entre teología social y reflexión carismática. En varios congresos continentales y en la discusión local la historia suele contraponerse a lo subjetivo; y en esto último suele ubicarse al Espíritu Santo (4). A mi modo de ver un gran desafío es asumir las tensiones y de modo particular conjugar teología social con teología carismática. Las comunidades eclesiales particulares se están capacitando para reconocer al Espíritu en el acontecer humano y en todo el universo.

#### b- Pneumatología sudamericana.

A partir de los años 70 aparecen escritos sobre la espiritualidad de liberación, en los años 80 comienza la sistematización, y hacia fines de los años 90 se consolidan las reflexiones pentecostales. Ha sido escuálida la producción académica, y ha carecido de incentivos eclesiásticos. Esto contrasta con la polifacética producción: lectura comunitaria de la Palabra, lo inculturado e intercultural, la ecoteología, el pensar feminista, renovación carismática en las iglesias; a lo que se suman ensayos mayores (5). Hay pues varios modos de pensar la obra del Espíritu en nuestro subcontinente.

Lo escrito refleja el cotidiano caminar espiritual del pueblo. La disposición amable y la obra solidaria, por parte de cada persona y grupo

humano, manifiestan la gracia de Dios y los carismas del Espíritu. Algo similar puede decirse del *sensus fidei* y de la mística del respeto mutuo y la justicia, de las espiritualidades autóctonas y mestizas, de la calidad ritual y sapiencial en la población latinoamericana, de incontables formas carismáticas en las denominaciones cristianas. También sin el antropocentrismo de Occidente se captan energías espirituales en el universo y modos de ser fieles al Espíritu. Además, surgen preguntas sobre continuidades y rupturas entre cada ser humano y la obra del Espíritu. En vez de dar respuestas dualistas o de yuxtaposición, vale examinar correlaciones, bajo el criterio del amor cristiano.

La creciente reflexión sobre espiritualidad relea la tradición bíblica y eclesial desde la realidad latinoamericana, y en especial desde lo simbólico. A partir de la acción, libertad, comunidad, palabra, y vida de cada día, Comblin (6) reconoce al Espíritu en el universo y la comunidad eclesial. Boff muestra como la tierra habitada por Dios, y el universo con sus energías espirituales, conducen hacia la Trinidad cristiana (7). Codina explica la espiritualidad cristiana de modo simbólico y genuinamente eclesial; el discipulado -en el Espíritu- tendría que informar toda la teología (8). Así va siendo superado el divorcio entre teología y Espíritu, y el trato marginal dado a la tercera persona de la Trinidad. Es subrayado el clamor del Espíritu desde la acción cotidiana, los pobres, y el medio ambiente. La pneumatología en América Latina se aproxima desde abajo al misterio de Dios (en consonancia con la reflexión cristológica). Así es replanteada la metodología teológica, para que no sea segregada del Espíritu que sopla en el universo y que habla a las Iglesias.

La teología autodenominada Pentecostal dialoga con las ciencias humanas, tiene rasgos ecuménicos, y de varios modos aborda la marginación y la justicia social (9). Al interior de tradiciones evangélicas se desenvuelven modos de entender la Palabra y la acción del Espíritu. Los procesos de avivamientos y las agrupaciones pentecostales son examinadas de modo apologético por algunos y de modo crítico por otros. Una gran cuestión es “¿por que tantos latinoamericanos se convierten pero se quedan tan poco tiempo en la iglesia pentecostal?” (10). En algunas circunstancias es fortalecida la dignidad de las personas. Al Espíritu le atribuyen la superación del estrés socio-cultural moderno. Con poder espiritual se intenta resolver los



problemas de cada día. La oferta de milagros, bendiciones, ritos analgésicos, llega a extremos en los espacios neopentecostales.

Varias tradiciones cristianas están confrontando una gama de estrategias: festivales con lemas creyentes, en radio, televisión e “Internet” mucha programación evangelística, respaldo socio-espiritual a sectores medios y empresarios que abrazan formas neo-pentecostales, y sectores pudientes que organizan terapias espirituales para gente marginada -por ejemplo, la Iglesia Universal del Reino de Dios, Gracia de Dios, Renacer en Cristo, y otras- (11). Esto conlleva una teología de terapia sico-fisiológica y de peso socio-político (sin elementos clásicos como el estudio bíblico, el hablar en lenguas, y la salvación en el más allá). Lo principal es sentirse bien y lograr éxito material; el espíritu cristiano es resignificado como sanación y prosperidad (12).

Estos y otros fenómenos configuran una nueva vivencia/comprensión, que no corresponde con el auge pentecostal del siglo 20. Más bien se trata de festivales de oración con poca Biblia y mucho espectáculo (p.ej. las campañas de Luis Palau), de mensajes interactivos por medios masivos, de agencias de sanación divina. Es una efervescencia neo pentecostal posmoderna, una “revolución ego-espiritual”. También es un ecumenismo espiritual que trasciende límites denominacionales. Ello afecta todos los sectores sociales, y ello altera profundamente el cristianismo latinoamericano.

Recapitulando lo dicho se aprecia el pequeño y promisorio avance en la reflexión en torno al Espíritu, tanto en la corriente liberadora como en científicos y teólogos pentecostales. La cristología crece con las dimensiones pneumáticas y eco-espirituales. Por otro lado, sobresale el pensamiento neopentecostal. Hay pues varios modos de entender al Espíritu (que reflejan el hecho que 30% de cristianos en el mundo tiene un sello carismático).

### 3. A modo de conclusión.

En todas partes rebrota la pneumatología -olvidada y silenciada durante siglos- y ella se nutre de hondas creencias en las energías humanas y cósmicas. Estas simbologías son sopesadas a la luz de la Palabra y de la fidelidad al Espíritu del Señor. Los logros en la elaboración liberadora y en la teología pentecostal (que incluye historia y ciencia social) obviamente no

concuerdan con la apatía histórica, ni con una posmodernidad espiritualista, ni con la sofisticada sacralización del mercado.

A partir del siglo 16 la Reforma ha recalcado la Palabra, y en el siglo 20 el pentecostalismo clásico, y a continuación la renovación católica, han subrayado la obra del Espíritu. Se transitó primero por terrenos intracristianos, y se empleó la razón moderna y europea; durante el siglo 20 en ámbitos americanos y africanos se ha transitado por corrientes testimoniales y de ser comunidad en el mundo. Por otro lado, está lo neo-pentecostal y la efervescencia espiritualista.

En nuestro continente periódicamente hay voces que reconocen un nuevo Pentecostés y un macro ecumenismo del Espíritu. Esto lo palpan las comunidades de base y los movimientos de sectores medios y altos. La misión pos-Aparecida impugna la acomodación a “estructuras caducas” (DA 365), y discierne lo que dice el Espíritu a las Iglesias a través de los signos de los tiempos (DA 366). Ojalá que a la reflexión intracristiana se le siga sumando análisis de lo espiritual-liberador en la condición humana y en el medio ambiente.

La renovación cristológica en América Latina subrayó el Reino y el discipulado desde los pobres; hoy retoma la relación Reino-Espíritu. Según el evangelio de Juan, el Espíritu abarca toda la realidad (así como ocurre con el mensaje sobre el Reino); y en la doctrina paulina el Espíritu ocupa el lugar del Reino, y esto ocurre con radicalidad, ya que el poder reside en lo frágil (1 Cor 1,26-2:16). Gracias al Espíritu el Evangelio vivo hoy resuena en la Iglesia y el mundo (cf. DV 8). Esto conlleva recomprender lo humano y cósmico gracias al Espíritu. La incontrolable fuerza del Amor habita en la comunidad eclesial, en la historia, en el cosmos.

El fundamento es la sabiduría pneuma/cristológica del pueblo de Dios, que es sacramento de la salvación humana. Esto implica superar esquemas mentales que han bloqueado la sintonía con tanta sabiduría espiritual (parte de la cual es cristiana y es trinitaria, y una buena parte de la cual reside en seres humanos distantes de nuestras concepciones). Ojalá siga habiendo interacción entre, por una parte, la polivalente comprensión vivencial de energías espirituales, y por otra parte la emergente pneumatología latinoamericana.

## Notas:

\*Este ensayo, en versión abreviada, ha sido publicado en *Concilium*, 342 (2011), 137-147

1. El Vaticano II ubica la pneumatología en la Iglesia y el mundo. El Amor de Dios guía y embellece a la Iglesia (LG 4), fundamenta el *sensus fidei*, ministerios, sacramentos, carismas (LG 12), llena el universo y su incesante transformación (GS 11 y 41), fortalece aspiraciones humanas (GS 38), asocia a todos/as al misterio pascual (GS 22).
2. Juan Pablo II, *Dominum et Vivificantem* (DV) 57; en contextos deshumanizantes resuena el “mensaje de liberación por obra del Espíritu” (DV 60).
3. Vease Iuri Andreas Reblin, *Para o alto e avante*, Porto Alegre: Asterisco, 2008, 110-111. Para una panorámica global: Martín Hopenhayn, *América Latina desigual y descentrada*, Buenos Aires: Norma, 2005, 130-131; y Nestor García, *Diferentes, desiguales, desconectados*. Barcelona: Gedisa, 2005.
4. Vease Marcio Fabri dos Anjos (org.), *Experiencia religiosa risco ou aventura* (Sao Paulo: Soter/Paulinas, 1998), y *Sob o fogo do Espirito* (Sao Paulo: Soter/Paulinas, 1998); debate sobre “criterios na atribucão de experiencias humanas e seus fenômenos a acao do Espirito Santo”, e interrogantes acerca del neopentecostalismo y la renovación carismática católica como lugares modernos de experiencia del Espíritu (*Sob o fogo...* pg. 4).
5. Vease Gustavo Gutierrez, *Beber en su propio pozo*, Lima: CEP, 1983; Joao B. Libanio, *Os carismas na igreja do terceiro milenio*, Sao Paulo: Loyola, 2007; Segundo Galilea, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid: Cristiandad, 1980, parte III; Juan Carlos Scannone, *Evangelización, cultura, y teología*, Buenos Aires: Guadalupe, 1990; Brenda Dávila, *Renovacao Carismatica Catolica*, Santuario: Aparecida, 2000; Marcelo Barros, *O Espirito vem pelas Aguas*, Sao Leopoldo: CEBI, 2002; Jon Sobrino, “Espiritualidad y Seguimiento de Jesús”, en *Mysterium Liberationis*, Madrid: Trotta, 1990, II: 449-476; José Comblin, *El Espirito Santo y la liberación*, Madrid: Paulinas, 1987, y *O Espirito Santo no mundo*, Sao Paulo: Loyola, 2009; Ivone Gebara, *Teologia ecofeminista*, Sao Paulo: Olho d’Água, 1997; Victor Codina, *Creo en el Espirito Santo, Pneumatología narrativa*, Santander: Sal Terrae, 1994; Leonardo Boff, *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid: Trotta, 1996; J. de Santa Ana y otros, *La economía política del Espirito Santo*, Buenos Aires: La Aurora, 1991; R. Ferraro y C. Galli (ed.), *El soplo de Dios. Diez lecciones sobre el Espirito Santo*, Buenos Aires, 1998. Una pionera reflexión conciliar trató lo carismático: Heribert Mühlen, *Espirito, carisma, liberación*, Salamanca. Secretariado Trinitario, 1974.
6. Al respecto: Comblin, *El Espirito Santo y la liberación*, 36-51.

7. Véase Boff, *obra citada*, secciones 'El Espíritu duerme en la piedra' y 'Eco-espiritualidad' pgs. 202-219, 235-252.
8. Véase la pneumatología narrativa, desde lo personal e histórico hasta lo doctrinal y mistagógico, en Codina, *obra citada* 11-27, 235-250.
9. La emergente teología pentecostal: Bernardo Campos, *Experiencia del Espíritu, claves para una interpretación del pentecostalismo*, Quito: CLAI, 2002; y Daniel Chiquete, Luis Orellana (eds.), *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología e historia*. Concepcion, 1, 2003, 2 y 3, 2009. En otros contextos: Veli-Matti Kärkkäinen (ed.), *The Spirit in the World: emerging Pentecostal Theologies in Global Contexts*, Grand Rapids: Eerdmans, 2009; M. Wilkinson, S. Studebaker (eds.), *A liberating Spirit, Pentecostals and social action in North America*, Eugene: Pickwick, 2010; un bautista, Donald Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Buenos Aires: Nueva Creación, 1991; un líder en las Asambleas de Dios: Eldín Villafañe, *The Liberating Spirit: toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic*, Grand Rapids: Eerdmans, 1993 (*El Espíritu liberador*, Buenos Aires: Nueva Creación, 1996); Douglas Petersen, *Not by Might nor by Power: a Pentecostal theology of social concern in Latin America*, Carlisle: Paternoster, 1997; Amos Yong, *In the days of Cesar: Pentecostalism and Political Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
10. Wilma Wells, en obra citada *Voces del pentecostalismo...* tomo III, pg. 173.
11. Véase Leonildo Campos, *Teatro, templo e mercado*, Petrópolis: Vozes, 1997; A.P. Oro y otros, *Igreja Universal do Reino de Deus*, Sao Paulo: Paulinas, 2003; Martín Ocaña, *Los banqueros de Dios*. Lima: Puma, 2002.
12. En la teología neopentecostal resuena la individualidad posmoderna y el mercado global, la guerra espiritual contra demonios de hoy, y la certeza de la prosperidad (Ocaña, *obra citada* 13, 99-151, 198-204).