

DIRECCIÓN GENERAL
DE INVESTIGACIONES Y
DESENVOLUPAMIENTO
CIENTÍFICO Y TECNOLÓGICO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Iztapalapa
División Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Antropología

Carrera de Licenciatura en Antropología Social
Area de Concentración: Educación

"EL MOVIMIENTO DE LA RENOVACION CARISMATICA
COMO UN PROCESO DE SOCIALIZACION ADULTA"

Monografía que para acreditar las asignaturas "Investigación de Campo" y "Seminario de Investigación" presenta:

MARIA CRISTINA DIAZ DE LA SERNA BRAOJOS

Directora del Comité de Investigación:

Antrop. Ingrid Rosenblueth V.

Asesores del Comité de Investigación:

Dr. Guillermo de la Peña T.

Antrop. Stefan Krotz

México, D.F.

1 9 8 1

"En mi nombre arrojarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán en sus manos las serpientes y , aunque bebieren algo mortífero, no les dañará; pondrán sus manos sobre los enfermos y éstos sanarán."

Marcos 16: 17-18

I N D I C E

	Página
PROLOGO.	1
INTRODUCCION	4
A. Descripción del problema	4
B. Hipótesis	6
C. Capítulos	8
D. Técnicas y procedimientos de investigación	9
E. Marco teórico	10
CAPITULO I: EL MOVIMIENTO DE LA RENOVACION CARISMATICA	20
A. Antecedentes	20
I. Las sectas pentecostales y su desarrollo histórico	20
II. Historia de la Renovación Carismática Católica	26
III. Características de la Renovación Carismática Católica en dos comunidades mexicanas	28
B. Características generales del movimiento	31
I. Sistema de creencias	31
a) Carisma de Lenguas	32
b) Carisma de Sanación	35
c) Carisma de Discernimiento	36
d) Carisma de Profecía	37
II. Satanás	37
III. El intelecto	39
IV. Estructura y jerarquía dentro del Movimiento	40
a) Carrizales	41
a.1. Ministerio de Oración	41
a.2. Ministerio de Curación	41
a.3. Ministerio de Música	42
a.4. Ministerio de Pastoral Interna	42
a.5. Ministerio de Pastoral Externa	42
a.6. Ministerio de Acción Social	42
a.7. Ministerio de Orden	42
b) San José del Altillio	44
V. Comparación de comunidades	48
CAPITULO II: IGLESIA Y SOCIEDAD	52
I. Secularización y competencia	53
II. Crisis en la Iglesia Católica	57
III. Interpretación de la Crisis	62
IV. El contexto social de los Estados Unidos en los años 60s	64
CAPITULO III: LA RENOVACION CARISMATICA Y EL INDIVIDUO	71
I. Testimonios	76
II. Integración y catársis	80

III. Presentación de casos	83
a) Crisis por desconcierto	83
b) Crisis por sufrimiento	88
c) Crisis ante la paradoja ética	93
d) El caso de los "power-seekers"	96
 CAPITULO IV: EL PROCESO DE SOCIALIZACION EN EL MOVIMIENTO DE LA RENOVACION CARISMATICA	 109
I. Modelo Ideal	109
II. Conceptos fundamentales	113
III. Función del lenguaje en el proceso socializante	119
a) Cantos de mímica y movimiento	120
b) Cantos de invocación al Espíritu	121
c) Cantos que enfatizan milagros.	122
d) Cantos de renuncia	122
e) Cantos que condenan al intelecto	123
f) Cantos que invitan a la redención y condenan al pecado .	123
g) Cantos de referencias bíblicas	123
h) Cantos ecuménicos.	124
IV. El agente socializante.	128
V. Crisis y ritual.	129
VI. Ceremonias	130
a) Asamblea de Oración	131
b) Ceremonia de Curación	135
c) Iniciación.	139
VII. Mantenimiento de la realidad	149
VIII. Secuencia.	150
IX. Socialización y control	151
X. Socialización formal.	152
 CONCLUSIONES.	 156
 BIBLIOGRAFIA	 163
 APENDICE	

PROLOGO

El presente trabajo es resultado de una investigación realizada durante el periodo comprendido entre septiembre de 1979 y junio de 1980. La primera parte del trabajo de campo se realizó en una población aledaña al D.F.(*) -- (3 meses) y la última en la ciudad de México (5 meses, alternando trabajo de campo con investigación bibliográfica y redacción del material).

El trabajo de campo fue realizado dentro de los periodos lectivos comprendidos como Trabajo de Campo II y III del plan de estudios de la Carrera de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana. La actividad desarrollada consistió principalmente en establecer contacto directo con las comunidades objeto de estudio y sus miembros, asistencia a ceremonias y actividades y práctica de la observación participante, así como entrevistas a individuos y complemento del material de campo con material bibliográfico.

Durante todo el proceso de investigación, análisis e interpretación del material, conté con la orientación teórica y ayuda de un Comité de Investigación integrado por la Antrop. Ingrid Rosenblueth -directora del mismo- y con la ayuda del Dr. Guillermo de la Peña y el Antrop. Stefan Krotz como asesores. Deseo hacer patente mi gratitud y reconocimiento a ellos por su valiosa colaboración. Asimismo, quiero agradecer al Dr. Roberto Varela y al Antrop. Juan Vicente Palerm su apoyo para la realización de este proyecto.

Quiero, por último, dar las gracias a mis informantes por su colaboración y la aportación de los más valiosos: su tiempo.

Así como he considerado justo hacer público mi agradecimiento también quiero y considero necesario informar al lector y a la comunidad académica sobre mis motivos personales para escoger este tópico(**).

(*) Me referiré a esta población con el nombre ficticio de Carrizales, con el objeto de respetar su identidad.

(**) La Antropología suele ocuparse de dos tipos de problemas: sociológicos y sociales. Los últimos constituyen un sub-grupo de los primeros. Por eso, sin temor a equivocarme, puedo decir que mi investigación se ocupó de un problema sociológico. A lo largo del trabajo se perfilan implicaciones sociales dignas de consideración, pero que no han constituido el objeto de estudio de esta investigación.

En este trabajo me ocupo de un tema religioso. Para mí es relevante en lo personal. Aunque la Antropología se ha dedicado preferentemente a estudiar al "otro", considero que hay que intentar, también, explicar nuestra realidad más inmediata y actual. Creo que no es necesario trasladarse a remotos parajes africanos o contactar tribus australianas para estudiar mito, ritual, posesión, religión. Fenómenos igualmente impactantes y ricos en retos sociológicos se dan en esta ciudad, prácticamente a la vuelta de la esquina: rites de passage, iniciaciones, posesiones, trance, magia...

Pero, aparte de mis motivaciones e intereses personales, parece que a la Antropología también le interesa el fenómeno religioso:

(...) la esencia de la concepción de la religión (...) es la capacidad del organismo humano de trascender su naturaleza biológica a través de la construcción de universos de significación que son objetivos, imponen una moral y todo lo abarcan. En consecuencia, la religión se vuelve no sólo el fenómeno social (como en Durkheim), sino - en realidad - el fenómeno antropológico por excelencia. (Berger, 1967: p.244)

Resulta extraño que considerándose la religión como el fenómeno antropológico por excelencia, no exista en el curriculum de la carrera de Antropología Social de la UAM-I una sola materia que hable específicamente sobre antropología de la religión.

Pero, si bien el Departamento de Antropología de la UAM no me proporcionó instrumentos teóricos formales para analizar un fenómeno religioso, sí fue harto generoso en poner a mi disposición individuos interesados en la religión y altamente capacitados para orientarme personal e individualmente en el manejo del problema. Considero que salí con un saldo a mi favor. Pero, mi ventaja individual, no llena un vacío que debe ocuparse.

He comprobado con asombro que en una sociedad aparentemente tan secularizada como la nuestra, el tema religioso irrita y provoca reacciones altamente subjetivas. Por ello estimo necesario decir lo que NO es esta investigación.

Este trabajo no pretende demostrar si ciertas creencias son verdaderas o falsas. No es un acto de censura. No es una crítica peyorativa.

Toda manifestación cultural y toda creencia humana es respetable. Con ese respeto y procurándome ceñir a la máxima objetividad he realizado esta investigación. He pretendido y pretendo explicarme en términos antropológicos un fenómeno que, además de ser muchas otras cosas, es un fenómeno sociológico. Lamento de antemano si hiero susceptibilidades, pero no me disculpo. Mi intención es clara y no puedo hacerme responsable por las percepciones culturales de los otros.

INTRODUCCION

A. Descripción del problema

El propósito de este trabajo es estudiar un movimiento religioso contemporáneo como ejemplo de socialización adulta.

El Movimiento de la Renovación Carismática es un movimiento religioso que surge en 1966 en Pittsburgh, Filadelfia. Podemos decir que esta fecha marca el surgimiento del "pentecostalismo moderno" en el seno de la Iglesia Católica. Las fuentes consultadas están de acuerdo en considerar la aparición de esta tendencia como espontánea en el mundo católico, aún cuando sus orígenes se encuentran en las sectas protestantes. (Cf. Infra, Cap. I)

La principal característica de este movimiento es su raíz "pentecostal". En base al relato evangélico del día de Pentecostés, y a otras citas del nuevo testamento, los carismáticos pretenden crear una comunidad cristiana similar a la de los primeros apóstoles, e invocan al Espíritu Santo para que les conceda los kerygmas (Carismas) que proporcionara a los Doce en el Tabernáculo: don de lenguas, poderes de curación, profecía, discernimiento y poder de exorcizar a los demonios.

Otra característica de este movimiento es una marcada oposición al conocimiento por vía del intelecto, y a toda manifestación de origen racional. El argumento implícito en este rechazo es el de que el hombre debe despojarse de su conocimiento intelectual para dejar que la Revelación le sea dada y pueda llegar a un conocimiento directamente de Dios.

Como el movimiento se da dentro del contexto institucional de la Iglesia, se respeta la liturgia original en el sentido de no omitirla, pero se le añaden nuevos matices y nuevos rituales.

Puesto que el elemento esencial del Movimiento Carismático es la acción e invocación del Espíritu Santo, se dan fenómenos de posesión y trance con manifestaciones altamente emotivas: llanto, hablar en lenguas (glosolalia o xenoglosia) y algunas veces pérdida del conocimiento. Las ceremonias se desarrollan en un contexto de música continua y gran afectividad (se toman de las manos, se abrazan). El sujeto está siempre en constante movimiento:

canta, ríe, aplaude, habla en lenguas, hace mímica de los cantos, se toma de las manos con los otros, cierra los ojos, se arrodilla, se incorpora, etc.

Las ceremonias "pentecostales" añadidas a la liturgia ordinaria son las llamadas Curación de los Enfermos y Asamblea de Oración. La primera se realiza bajo condiciones altamente "esotéricas" (*) y los carismáticos atestiguan curaciones milagrosas efectivas. La segunda tiene por objeto congregar a los miembros y reclutar a nuevas personas mediante cantos, oraciones y sobre todo testimonios. Los testimonios son confesiones públicas de la vida personal y de la acción del Espíritu en el sujeto que se confiesa ante el grupo.

A pesar de la "espontaneidad" de su surgimiento y del emocionalismo que lo caracteriza, el Movimiento de Renovación Carismática es un organismo complejamente estructurado y jerarquizado. Sus miembros tienen que pasar por un rite de passage llamado iniciación y llevar una serie de cursos formales que los hacen avanzar en la jerarquía. Retomaremos este punto en el Capítulo I y haremos referencia a la vinculación carisma/institución postulada por Max Weber.

Este movimiento es literalmente importado por México en 1970. El Secretariado Social de la Arquidiócesis de México pidió a un sacerdote jesuita de la diócesis de Nueva Orleans la celebración de un retiro de renovación carismática en esa fecha. Para 1971 un pastor de la Iglesia Episcopal de Houston dirigió un curso de iniciación en El Attillo, casa de estudios de los Misioneros del Espíritu Santo, al sur del D.F. El Attillo fue foco difusor del movimiento y constituye la "casa matriz" del mismo hasta la fecha.

Escogí el movimiento de la Renovación Carismática Católica como objeto de estudio para esta tesis, por presentar éstas características relevantes para la Antropología en general (ritual, vínculos de solidaridad, control social, etc.) y para la Antropología de la Educación en particular, por ser instancia de un proceso de socialización.

(*) A puerta cerrada, sin posibilidad alguna de entrar o salir una vez iniciada la ceremonia.

B. Hipótesis

Las hipótesis que pretendo demostrar son las siguientes:

Primeramente, que los individuos que se afilian a la Renovación Carismática ingresan al experimentar una crisis (ruptura parcial o total de su universo simbólico normativo) y buscan en el movimiento un mundo significativo.

Por crisis entiendo aquellas instancias que amenazan con destruir o que de hecho destruyen la plausibilidad del mundo significativo del individuo. Estas instancias las tomo de Clifford Geertz:

Bafflement, suffering and a sense of intractable ethical paradox are all, if they become intense enough or are sustained long enough, radical challenges to the proposition that life is comprehensible and that we can, by taking thought, orient ourselves effectively within it. (Geertz, 1966: p. 14)

El individuo es capaz de funcionar adecuadamente dentro de la sociedad siempre y cuando su mundo socialmente construido tenga significado y sentido para él y sea compartido por otros. (Cf. Berger y Luckmann, 1968; pp.188-190) Cuando por alguna circunstancia esa construcción del universo simbólico deja de tener plausibilidad, se ve impelido a construir total o parcialmente un nuevo mundo de significados o bien adopta otro universo distinto al anterior que le dé mejor sentido a su existencia.

Esa pérdida de plausibilidad se manifiesta a través de un proceso; puede tratarse de algo difuso como la falta de integración a un grupo determinado, la desadaptación al cambiar de contexto, el asumir un rol diferente, o bien, puede ser algo intenso y tangible como la enfermedad y la muerte. Cualquiera que sea la precisión y la intensidad de la crisis, ésta implica el desmoronamiento de una parte o la totalidad de un mundo de significados y la necesidad de reconstruirlo parcial o totalmente para dar sentido a la nueva situación.

La organización a cargo de la Renovación Carismática proporciona esta nueva "construcción social de la realidad" a través de un proceso de socialización con distintos matices: socialización secundaria, re-socialización y el caso extremo de la alternación. (Cf. Berger y Luckmann, 1968)

La segunda hipótesis se refiere a la función que cumple el Movimiento de Renovación Carismática para la Iglesia Católica como institución burocrática (Cf. Infra, Capítulo II). Datos relevantes acerca de la crisis interna de la Iglesia muestran que durante el período histórico en que surge este movimiento, la Iglesia está viendo mermar sus cuadros: feligreses y vocaciones. La Iglesia no ha escapado a la vorágine secularizadora de este siglo y se ha visto amenazada por la competencia tanto de agencias laicas como religiosas (incluyendo la reacción de un misticismo irracional que se le opone). La hipótesis que propongo es que el Movimiento de Renovación Carismática ha sido acogido por la Iglesia Católica para reclutar y conservar a una clientela de practicantes activos ofreciendo a sus adeptos el "producto" que ofrece la competencia e impidiendo así a sus miembros la afiliación a cualquier otro grupo distinto a ella.

La tercera hipótesis vincula al Movimiento de la Renovación Carismática con las demandas y necesidades de la sociedad mayor. Esta hipótesis propone que el Movimiento de Renovación Carismática sirve a la sociedad mayor como un eficaz elemento de control social.

La Renovación Carismática ha cooptado individuos potencial o factualmente anómicos: alcohólicos, drogadictos, reos. Pero al ofrecer un microcosmos consistente y el acceso a pequeños núcleos altamente cohesivos, atrae también a sujetos que no encuentran una ubicación adecuada en la sociedad mayor. (*) Lewis plantea (Cf. Infra Capítulo I) cómo el individuo puede encontrar un status subjetivamente superior dentro del grupo religioso, a aquel que realmente le otorga el "mundo de afuera". Este status tan subjetivo suele acallar a la más crítica de las conciencias.

Además, no hay que olvidar el contexto social en el que surge el Movimiento de Renovación Carismática: son los años 60 en Estados Unidos y el brote de la llamada counter-culture: hippies, pacifismo, filosofías orientales, black-power. En los 70 algunos militantes del cambio social, la protesta, la conciencia política, se refugiaron en la mística pasiva ante el fracaso de la acción positiva.

(*) En el sentido de inconformidad frente a las metas sociales y/o los medios para obtenerlas. (Cf. Merton; 1969)

El Movimiento de Renovación Carismática, como sus competidores, no sólo han cooptado al desviante, al oprimido. Sino también a un elemento quizá más peligroso socialmente: al crítico.

Esta última hipótesis abre la puerta a un análisis e interpretación -- marxistas de este fenómeno religioso. (*)

C. Capítulos

El primer capítulo se divide en dos partes: los antecedentes históricos y la descripción del Movimiento de la Renovación Carismática. La primera parte, como su nombre lo indica, muestra los antecedentes que de alguna manera explican este movimiento dentro de una panorámica histórica más amplia: movimientos similares y condiciones de emergencia y desaparición o transformación. La segunda parte explica la organización y estructuración interna del movimiento: se hace referencia en ella a ceremonias y rituales, se describen fenómenos "pentecostales" y se presenta en forma somera el sistema de creencias.

El objeto de este capítulo es familiarizar al lector con el movimiento que se estudia: qué es, dónde y cómo surge, qué hace. Incluyo en este capítulo un apartado que establece una comparación del movimiento en dos sedes distintas: una ciudad de provincia (Carrizales) y el contexto de una gran metrópoli (Ciudad de México). Esta comparación ilustra, entre otras cosas, el proceso que suelen seguir los movimientos de vanguardia: de la espontaneidad a la institucionalización.

En el segundo capítulo me ocuparé de la estrecha vinculación entre Iglesia y Sociedad. Por un lado analizo cómo el Movimiento de Renovación Carismática es una forma más de control social que la Iglesia implementa y que repercute positivamente en la sociedad mayor al aglutinar elementos potencialmente disruptivos manteniéndolos al margen de cuestionamientos críticos al proporcionarles un mundo normativo y significativo convincente. Por otro lado, hago mención del proceso de secularización contemporáneo que ha socavado el monopolio de la Iglesia Católica e inclusive el oligopolio de las agencias religiosas en general. Esto es con el objeto de situar al Movimiento de Renovación Carismática dentro de una dinámica social e histórica que

(*) Cf. Worsley, 1974

lo explique como una de las respuestas de la Iglesia a la secularización y a la consiguiente competencia por una clientela nunca más cautiva.

El capítulo tercero se enfoca al individuo. A través de la presentación de testimonios y estudios de caso, se pretende demostrar cómo algunos individuos encuentran en su afiliación a la Renovación Carismática una posibilidad de pertenecer a un grupo con vínculos más estrechos de solidaridad que los ofrecidos por la sociedad mayor. Se muestra, asimismo, cómo el individuo puede adquirir, vía su pertenencia al movimiento, un status superior al que la gran sociedad le reconoce, aunque este status sea sólo real para él y algunos otros del movimiento. Por último, se hace evidente el resultado del proceso de socialización en el individuo al mostrar en casos específicos los diferentes grados de internalización del nuevo universo significativo y la adopción parcial o total del nuevo marco normativo. También se incluye una tipología de crisis y de individuos para tratar de clasificar en categorías operacionales a los miembros del movimiento.

Último en lugar, pero central en el trabajo, el capítulo cuarto trata del proceso de socialización llevado a cabo por el Movimiento de Renovación Carismática. Aquí se muestra cómo este proceso contiene elementos de socialización secundaria, re-socialización y -por último- aquellos que constituyen la re-socialización extrema: la alternación. Se describen los nuevos significados y las técnicas de socialización específicas. Se analiza detalladamente cómo un individuo es socializado o re-socializado y se toman en cuenta factores conducentes a la socialización exitosa, así como obstáculos que interfieren con el proceso socializante.

El capítulo de conclusiones demuestra, en base a lo expuesto a lo largo del trabajo, las hipótesis propuestas en esta introducción, señalando además otros enfoques pertinentes de investigación o puntos de interés para quien desee abordar el problema desde otra perspectiva.

D. Técnicas y procedimientos de investigación.

Para efectuar esta investigación utilicé material bibliográfico producido por miembros de la Renovación Carismática, así como cassettes grabados y difundidos por la misma organización. Recurrí al método antropológico de

la observación participante afiliándome al movimiento y participando en ceremonias y ritos. Asistí al IV Congreso de la Renovación Carismática Católica celebrado en la ciudad de México el 4 de noviembre de 1979. Tomé el curso de iniciación intensivo que consistió en un retiro de 3 días, al final del cual me sometí al rito de paso (Bautismo en el Espíritu) para el ingreso formal al grupo. Tomar personalmente todos los cursos programados para el ya iniciado, me hubiera tomado tres largos años... Ante esa perspectiva, me dediqué a analizar el contenido de cassettes utilizados para impartirlos, así como bibliografía pertinente con el objeto de tener una visión completa de contenidos y propósitos.

Utilicé la entrevista abierta para la elaboración de estudios de caso y la obtención de datos de primera mano sobre la organización y estructura internas del movimiento. Por último, recurrí a la utilización de material bibliográfico sobre el movimiento, escrito por autores ajenos al mismo. En alguna ocasión solicité comunicaciones verbales a personas con amplio conocimiento de la materia.

Cabe agregar que por el carácter mismo de la investigación, el desarrollo de la misma fue difícil. Cuando se investigan áreas subjetivas e íntimas del sujeto, la elicitación de datos y concepciones es árida y espinosa. Por otra parte, el carácter esotérico del movimiento entorpeció en algunos casos el curso del proceso de obtención de datos.

E. Marco teórico

La religión, como manifestación cultural, ha sido siempre objeto de estudio de la Antropología. Pero el estudio antropológico de la religión ha adolecido de un grave mal: el empleo repetido de los mismos enfoques. Mientras que otras áreas de la Antropología han evolucionado y generado distintas perspectivas de abordar los aspectos culturales que estudian, los estudios sobre religión han permanecido iguales: indiferentes al cambio o a la innovación.

Max Gluckmann y Fred Eggan (Cf. Gluckmann, 1966: p. xxii) no dicen que hasta ahora los antropólogos se han ocupado de una sola dimensión de lo religioso, limitándose a examinar su rol y prestando especial atención a cos-

tumbres, ritos y creencias con respecto a las relaciones sociales. Las otras dimensiones del fenómeno religioso -nos dicen estos autores- han sido tácitamente olvidadas por los antropólogos y abandonadas a los estudiosos de otras disciplinas.

Hasta ahora el antropólogo se ha ocupado del fenómeno religioso como una variable independiente más, para explicar la sociedad. Pero afortunadamente ha surgido una corriente de antropólogos que buscan la explicación de la religión en sí misma, así como la de sus contenidos como moldeadora de la sociedad.

Esta nueva corriente en Antropología -a la cual pertenecen Melford Spiro y Clifford Geertz- no está de acuerdo en abandonar simplemente ciertos aspectos de la religión a otras disciplinas. Estos antropólogos consideran que, como dice Spiro (Cf. Spiro, 1966) "una adecuada explicación de la persistencia de la religión, requiere de variables psicológicas y sociológicas." (Sugiere entonces tomar a la religión como variable dependiente que busca ser explicada por variables sociológicas presentes en los individuos y en la sociedad que la sustenta).

El punto de este nuevo enfoque está en el uso de los símbolos como elementos analíticos para explicar la dimensión psicológica. No significa esto el caer en un psicologismo, ya que esta corriente utiliza la Sociología del Conocimiento y el Interaccionismo Simbólico que son herramientas analíticas sociológicas ampliamente utilizadas por los antropólogos.

Aún cuando citaremos ocasionalmente a Geertz en este trabajo, consideramos de vital importancia presentar su enfoque y marco teórico, ya que éste nos sirve de fundamento para avalar la validez antropológica de este estudio y la solidez de los argumentos utilizados.

Geertz (Cf. 1966) considera que los antropólogos de la religión han caído en un "academicismo" al repetir e imitar los enfoques de Durkheim, Weber y Malinowski, sin aventurarse a tomar otras perspectivas e investigar nuevas temáticas.

Con el fin de ampliar la perspectiva del análisis religioso, propone la

dimensión cultural del mismo, entendiendo por cultura:

an historically transmitted pattern of meaning embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate and develop their knowledge about and attitudes toward life.

Propone, asimismo, el paradigma sobre la función de los símbolos sagrados:

sacred symbols function to synthesize a people's ethos -the tone, character and quality of their life, its morals and their world view (...) their most comprehensive ideas of order. (Geertz, 1966, p. 3)

Para Geertz los símbolos religiosos formulan una congruencia básica entre un estilo particular de vida y una metafísica específica.

El objeto de la religión consiste en moldear las acciones humanas con respecto a un orden cósmico -postulado como tal- y proyectar imágenes de ese orden cósmico al plano de la experiencia humana.

Este fenómeno tan evidente -dice Geertz- ha sido poco estudiado por los antropólogos y él fensa que la falta de un marco teórico adecuado es parcialmente responsable de ello. Por lo tanto propone una DEFINICION de religión con el fin de que esta definición sirva como pauta de orientación a una nueva perspectiva y enfoque. Su definición consta de 5 elementos:

A religion is:

- (1) a system of symbols which acts to
- (2) establish powerful, pervasive and long lasting moods and motivations in men by
- (3) formulating conceptions of a general order of existence and
- (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality
- (5) that the moods and motivations seem uniquely realistic.

(Ibid., p. 4)

Geertz considera como símbolo cualquier objeto, acto, evento, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción.

Hechas estas aclaraciones, justifica el estudio de la religión como sistema cultural y simbólico diciendo que los actos culturales, la construcción, aprehensión y utilización de formas simbólicas son hechos sociales como cualesquiera otros, que son tan públicos como el matrimonio y tan observables como la agricultura.

Subraya, asimismo, que el estudio de la actividad cultural -actividad cuyo contenido positivo es simbólico- no significa abandonarse a manos de la psicología introspectiva, ni tampoco a la especulación filosófica.

Geertz también apunta la importancia de los patrones culturales (sistemas simbólicos) como fuentes extrínsecas de información para el individuo. Considerando que las fuentes informativas intrínsecas (podríamos decir instintivas) del individuo son tan débiles en el humano, la importancia del mundo simbólico resulta evidente.

Ahora bien, para Geertz estos patrones culturales simbólicos son a la vez modelos de la realidad en el sentido de que expresan su estructura en forma sinóptica para hacerla aprehensible; y modelos para la realidad ya que sirven de guía para la organización de relaciones físicas concretas. Utilizando sus propios términos:

culture patterns have an intrinsic double aspect: they give meaning, i.e. objective conceptual form, to social and psychological reality both by shaping themselves to it and by shaping it to themselves. (*Ibid.*, p. 8)

En el caso específico de la religión, al ser ésta simultáneamente un modelo de la realidad y un modelo normativo para la realidad, le es posible imponer actitudes y disposiciones al hombre frente a la vida. Estas disposiciones pueden resumirse en dos: estados anímicos y motivaciones. Los primeros son significativos por el contexto que los origina y las segundas por las finalidades que persiguen.

Ahora bien, según Geertz, los símbolos sagrados imponen actitudes y disposiciones y -simultáneamente- formulan ideas generales de orden. Geertz está de acuerdo con Berger (1967) en que la posibilidad del caos o pérdida del sentido de todo es el mayor peligro al cual se enfrenta el hombre. De ahí la necesidad de las ideas de orden.

Para Geertz las tres instancias en que surge la amenaza del caos ocurren cuando el hombre se enfrenta a (1) su límite de capacidad analítica; (2) su límite de resistencia y (3) su límite de introspección moral. El desconcierto, el sufrimiento y la paradoja ética amenazan con la posibilidad de que el mundo pierda su sentido.

Por lo anterior los símbolos religiosos proveen al hombre de una garantía cósmica tanto para comprender al mundo, como para darle sentido y soportar la duda, el sufrimiento y la paradoja de la existencia del mal dentro del orden.

Por último, Geertz nos recuerda que el hombre está continuamente desplazándose de una common-sensical perspective (la realidad de la vida cotidiana) a una religious perspective. El hombre es más religioso en una ceremonia que en el desempeño de sus labores domésticas. El ritual tiene por objeto fusionar estas dos perspectivas de manera que al regresar el hombre a la vida cotidiana conciba la "realidad" de acuerdo al orden cósmico impuesto por los símbolos religiosos.

La religión, nos dice Geertz, es sociológicamente importante no porque describa el orden social, sino porque lo moldea.

Presentada una vez la apología del estudio de los aspectos simbólicos de la religión, procederé a describir los marcos teóricos que me han parecido los más útiles y explicativos para analizar el Movimiento de la Renovación Carismática. Estos son: la teoría sociológica de la religión de Peter Berger, la sociología del conocimiento de Peter Berger y Thomas Luckmann, la teoría sociológica de la religión de Max Weber con énfasis en su concepto del carisma y su vinculación con la formación de instituciones, los postulados teóricos sobre religiones extáticas de Ioan M. Lewis, así como la teoría de la socialización de Orville G. Brim dentro del interaccionismo simbólico.

Hago también referencia a Durkheim y Merton al abordar el problema de la anomia, al destacar la necesidad de los carismáticos (como miembros de una sociedad mayor) de adecuar su mundo normativo v/a la religión.

Utilizo ciertos conceptos de Gluckmann para ilustrar cómo el Movimiento de Renovación Carismática puede ser una instancia de los rituals of rebellion: aparentemente contradice el orden social existente, pero realmente lo refuerza.

Berger y Luckmann se ocupan de la sociología del conocimiento. Parten de la premisa de que "la realidad se construye socialmente y que la sociolo-

logía del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce." (Cf. Berger & Luckmann, 1968: p. 13) "La sociología del conocimiento se ocupa del análisis de la construcción social de la realidad", afirman.

Berger y Luckmann consideran que el hombre aprehende el mundo mediante tres procesos: exteriorización, objetivación e internalización.

La exteriorización es el permanente volcarse del ser humano en el mundo, bien a través de las actividades humanas físicas, bien de las mentales. La objetivación es la consecución a través de esta actividad (física y mental) de una realidad que se enfrenta a sus productores originales como si fuera una facticidad que les es exterior y, a la vez, distinta de ellos. La interiorización es la reapropiación por los hombres de esta misma realidad, transformándola una vez más, ahora desde su estado de estructura del mundo objetivo, en estructuras de conciencia subjetiva.

La sociedad es un producto humano a través de la exteriorización. La sociedad deviene una realidad sui generis a través de la objetivación y el hombre es un producto de la sociedad a través de la interiorización.

Esta es, pues, la única manera -y no otra- como el hombre conoce. Así es como construye la "realidad". Sus construcciones del mundo y su conocimiento acerca del mundo (nos dicen Berger y Luckmann) deben ser producidos y reproducidos continuamente por el hombre.

Esta reproducción se consigue a través de un proceso de socialización. En el proceso de exteriorización y objetivación el hombre produce la sociedad como realidad objetiva. Y, mediante la internalización, la sociedad adquiere un carácter de realidad subjetiva. Esta internalización se logra mediante la socialización primaria, la socialización secundaria y la re-socialización. Socialización es para Berger y Luckmann (Ibid., p. 166)

la inducción amplia y coherente de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o en un sector de él. La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad.

Para estos autores la diferencia entre socialización secundaria y re-socialización estriba en la relación que guardan estos procesos con respecto a la socialización primaria. En el caso de la socialización secundaria, se guarda una continuidad con respecto a la socialización previa; i.e., se

adecúa el presente conforme a la realidad pasada. En la re-socialización, por el contrario, se alteran y suprimen contenidos de socializaciones anteriores; i.e., se adecúa el pasado conforme a la realidad presente.

Berger y Luckmann se ocupan en particular de la re-socialización por excelencia: la alternación. Y la definen "como el caso extremo en el que se produce una transformación casi total, vale decir, aquel en el cual el individuo "permuta" mundos." (Ibid., p. 196)

Nos parece muy útil el concepto de alternación, ya que encontramos que el Movimiento de Renovación Carismática -en el caso de algunos individuos- es una instancia de ese proceso, pues mediante técnicas socializantes específicas se persigue como finalidad que el individuo abandone, en mayor o menor medida, su universo simbólico resquebrajado o derruido y que lo sustituya, total o parcialmente, con una nueva realidad subjetiva que le sirva para dar significado a su pasado y a su presente.

Utilizando esta misma sociología del conocimiento, Berger en particular, se ocupa del análisis sociológico de la religión. Primeramente se ocupa de la relación entre religión y construcción del mundo. Afirma que "el mundo socialmente construido es, principalmente, una ordenación de la experiencia" (Cf. Berger, 1967: p. 37). Comparte con Geertz la idea de que el mayor peligro al que se enfrenta el hombre es la amenaza del caos. De ahí la necesidad de una construcción nómica del mundo. Berger concluye diciendo:

Todas las construcciones nómicas (...) están en función de mantener este terror (a lo caótico) a raya. Pero estas construcciones encuentran su total culminación -literalmente su apoteosis- precisamente en el cosmos sagrado. (Ibid., p. 49)

En segundo lugar, Berger se ocupa del proceso de secularización en relación con el problema de la plausibilidad y la legitimación. La secularización implica la existencia de otras cosmologías y el debilitamiento de la plausibilidad, concretamente, del universo simbólico del Cristianismo. La Iglesia, entonces, se ve obligada a modificar ese universo simbólico, a legitimarlo y a competir con otras agencias socializantes -religiosas y laicas- por la retención de adeptos, ofreciendo una "plausibilidad" más atractiva.

Este último análisis de Berger nos sirve para explicar el surgimiento de

Orville G. Brim (Cf. 1966) se ocupa del problema de la socialización, tanto primaria como secundaria, y de las relaciones de continuidad e interferencia entre ambas. Define a la socialización como "el proceso mediante el cual las personas adquieren el conocimiento, habilidades y disposiciones que los hacen miembros más o menos capaces de su sociedad,"

Para tratar el problema de la socialización, Brim recurre al interaccionismo simbólico, ya que considera que un elemento importante de la socialización implica aprender el rol del "otro" y sus expectativas sobre Ego son simbolizadas por éste. Así el individuo moldea su conducta y su autoimagen en base a las expectativas de los "otros" significativos para él.

Se verá en el capítulo correspondiente como la socialización que se da en el Movimiento de la Renovación Carismática se lleva a cabo en dos niveles: (1) mediante técnicas formales y específicas que internalizan un nuevo universo simbólico y (2) proyectando expectativas de conducta y aprehensión de la nueva realidad que moldeen el comportamiento del individuo por socializar.

Consideramos útil la manera en que Brim aborda la relación del sujeto con el agente socializante, donde subraya el papel de la afectividad como coadyuvante para el proceso re-socializador. Mucho de este proceso ocurre -nos dice Brim- porque se dan relaciones afectivas entre sujeto y agente.

Como el movimiento de Renovación Carismática se caracteriza por un alto grado de emotividad y manifestaciones afectivas, hemos utilizado el concepto de traslado contextual de respuestas que Brim explica para analizar este aspecto del movimiento.

Al respecto Brim nos dice que uno de los propósitos de la re-socialización consiste en trasladar respuestas afectivas y de conducta, del contexto social donde fueron aprendidas, al nuevo contexto. Todo esto con el objeto de que el individuo conforme su comportamiento más adecuadamente a las expectativas de los "otros" significativos.

Por último, Brim ve en los procesos de la re-socialización una forma de control social para sujetos desviantes. Nos apoyamos en este punto de vista

para fundamentar la hipótesis de que el Movimiento de Renovación Carismática sirve a la sociedad mayor como uno de sus elementos de control. Cito a continuación un párrafo que es harto relevante para este trabajo en particular:

The modes of attempted control over deviance which are characteristically used by an individual, a group or a society, reflect its theories and assumptions about the causes of deviance and are rooted in its ideas about human nature; for example (...) whether he (a man) is possessed by demons or controlled by other supernatural forces. (Ibid., p. 42)

Cuando el lector descubra en las siguientes páginas el papel tan significativo que juegan el Paráclito y Satán en la conducta de los miembros del movimiento, comprenderá la relevancia de esta cita.

Habiendo presentado las herramientas analíticas a utilizar, procederemos a presentar e interpretar el material de campo.

CAPITULO I

EL MOVIMIENTO DE LA RENOVACION CARISMATICA

La finalidad de este capítulo es la de presentar, por una parte, los antecedentes históricos pertinentes a este movimiento y, por otra, una descripción del llamado Movimiento de la Renovación Carismática Católica en México.

Primeramente mencionaremos las características generales de las llamadas "sectas pentecostales" (*) y su desarrollo histórico. Una vez dados los antecedentes, haremos una breve historia de la Renovación Carismática en particular, así como una descripción de sus características propias.

En segundo término, haremos mención de los fenómenos y rituales que tienen lugar dentro de las actividades del movimiento.

Por último, describiremos la estructura y jerarquía de la organización a cargo de la Renovación en las comunidades estudiadas.

La orientación dada a este capítulo es puramente descriptiva. El objeto es proporcionar al lector la información necesaria para confrontar nuestros tres enfoques analíticos posteriores presentados en los capítulos subsiguientes.

A. ANTECEDENTES

I. Las sectas pentecostales y su desarrollo histórico

El pentecostalismo es la rama del Cristianismo que sostiene que el éxtasis de los miembros de la iglesia cristiana primitiva de Jerusalén, interpretado como posesión por el Espíritu Santo, es una forma de experiencia religiosa válida e inclusive necesaria hoy en día (Cf. Calley, 1965: pp.1-9). El adjetivo "pentecostal" se refiere al episodio de Pentecostés, relatado en el libro de los Hechos de los Apóstoles:

Al cumplirse el día de Pentecostés, estaban todos juntos en el mismo lugar, y se produjo de repente un ruido del cielo, como de viento impetuoso que pasa, que llenó toda la casa donde estaban,

(*) Empleamos este término por el carácter minoritario que siempre han tenido estas agrupaciones.

Se les aparecieron como lenguas de fuego, que se dividían y se posaban sobre cada uno de ellos, y todos quedaron llenos del Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en lenguas extrañas, según el Espíritu Santo les movía a expresarse.

Ahora bien, había en Jerusalén varones piadosos de todas las naciones que hay bajo el cielo: al oír el ruido se reunió la multitud y se quedó estupefacta, porque los oía hablar a cada uno en su propia lengua. Fuera de sí y admirados todos, decían: ¿No son galileos todos los que hablan? Pues como nosotros los oímos cada uno en nuestra lengua materna? Partos y Medos y Elamitas, y los habitantes de Mesopotamia, Judea y Capadocia, el Ponto y de Cirene, y los forasteros romanos, judíos y prosélitos, Cretenses y Arabes, los oímos hablar en nuestras lenguas las grandezas de Dios. Estaban, pues, todos fuera de sí y perplejos diciéndose unos a otros: ¿Qué significa esto? Mas otros burlándose decían: Están llenos de mosto!

Entonces Pedro, en pie con los Once, alzó su voz y les dirigió estas palabras: Varones, judíos y moradores todos de Jerusalén, percataos bien de esto y prestad atención a mis palabras. No, éstos no están borrachos como vosotros suponéis, pues es solamente la hora tercia del día; sino que esto es lo dicho por el profeta Joel: Y sucederá en los días postreros, dice Dios -que derramaré mi Espíritu sobre toda carne - y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y -- vuestros jóvenes tendrán visiones y vuestros ancianos tendrán sueños; y aún sobre mis siervos y sobre mis siervas en los días aquellos derramaré mi Espíritu y profetizarán. Y haré aparecer prodigios arriba en el cielo y señales abajo sobre la tierra; sangre y fuego y vapor de humo. El sol cambiará en tinieblas y la luna en sangre antes que llegue el día del Señor, grande y glorioso. Y sucederá que todo el que invoque el nombre del Señor se salvará.

Hechos:2: 1-21

Este éxtasis se expresa, como en todas las sectas pentecostales, a través del fenómeno de la glosolalia o "hablar en lenguas", pero puede expresarse a través de otras manifestaciones; contorsiones, danza, desmayo, visiones y profecía.

Otros grupos de la Cristiandad sostienen que esta clase de éxtasis religioso ocurrió solamente en la iglesia primitiva y que el Espíritu de Dios se manifiesta de otra manera en los tiempos actuales. Consideran a los pentecostales como excéntricos y herejes potenciales.

Además del común denominador de la glosolalia, los pentecostales afirman tener una comunicación directa con el Espíritu Santo y tienden, es su mayoría, a apartarse de todo aquello que sea diferente al cristianismo primi-

tivo. Prescinden en ocasiones de los sacramentos y censuran la jerarquía y burocracia eclesiásticas como obstáculos que anquilosan la dinámica viva del Espíritu. Son fundamentalistas en el sentido de creer en la infalibilidad literal de las Escrituras. Consideran asimismo, que los dones descritos por San Pablo:

Hay diversidad de dones espirituales, pero el Espíritu es el mismo; diversidad de ministerios, pero el mismo Señor, y diversidad de operaciones, pero el mismo Dios que obra todas las cosas en todos. A cada cual se le da la manifestación del Espíritu para el bien común. Así el Espíritu da a uno palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia, según el mismo Espíritu; a otro la fe en el mismo Espíritu; a otro el don de curaciones en el único Espíritu, a otro el don de obrar milagros; a otro profecía, a otro discernimiento de espíritus; a otro diversidad de lenguas y a otro la interpretación de las mismas. Todo esto lo lleva a cabo el único y mismo Espíritu, repartiendo a cada uno particularmente según quere.

Corintios: 1 : 12:1-11

siguen vigentes hoy en día y se acompañan de manifestaciones carismáticas.

Si pudiera hablarse de un código normativo para las sectas pentecostales, éste sería el libro de los Hechos de los Apóstoles. En esta parte del Nuevo Testamento se relata el surgimiento y formación de una iglesia minoritaria (con respecto a las instituciones religiosas hebreas y romanas) con comunidad de bienes y servicios, manifestaciones altamente emotivas y experiencias religiosas profundas, realización de milagros y una cierta anarquía. Es, además, la descripción de una Iglesia perseguida cuyos adeptos en su mayoría eran sujetos marginados.

La Iglesia, como institución, rebasó en mucho los marcos señalados en este texto. Resulta comprensible que los pentecostales se apoyen en él para justificar su movimiento ya que todas las sectas de carácter pentecostal muestran en sus comienzos características similares: forman una minoría, censuran la jerarquía y se desenvuelven en un ambiente de anarquía y espontaneidad; sus miembros suelen ser de algún sector oprimido o marginado (*) y afirman ser receptores de los carismas del Espíritu.

(*) Veremos posteriormente que una de las características del pentecostalismo católico en México (por lo menos en las comunidades estudiadas) es su "clientela". Las comunidades carismáticas católicas difieren de la mayoría de grupos pentecostales por el hecho de que sus miembros NO pertenecen a sectores económicamente marginados.

Este apego al cristianismo primitivo aparece ya en el año 171 de nuestra era con la secta disidente de los Montanistas. Dirigidos por Montanus, converso cristiano de Frigia, se proclamaban receptores únicos del Paráclito y argufan que el Espíritu no había comunicado la totalidad de su mensaje en Pentecostés y por ello utilizaba a Montanus como profeta. Este iluminismo llevó a la secta a ser considerada herética y desobediente, ocupándose la jerarquía eclesiástica de su pronto exterminio.

En las fuentes consultadas nos encontramos con una ausencia de información sobre disidencias de origen "pentecostal" desde el tiempo de los Montanistas, hasta el siglo XI. Esta "laguna histórica" puede deberse a falta de registros sobre movimientos cismáticos o a la dificultad que plantea Wilson para el desarrollo de estas creencias: (Cf. Wilson, 1974, p.4)

the development of unorthodox beliefs, too, must have been assisted by difficulties of communication; Heresies would have had more time to become firmly established before church leaders in distant places came to hear about them and act against them.

Entre los siglos XI y XII surgen los Albigenses en Francia, manifestando un abierto rechazo a la autoridad eclesiástica y apoyándose en su propia experiencia de revelación y orientación por el Espíritu. Hacia 1170 los Waldenses (Francia) pugnan por un regreso hacia la sencillez del cristianismo primitivo y a seguir la inspiración del Espíritu.

En el siglo XIII nace la orden de San Francisco de Asís. Aún cuando el movimiento que él encabezó no puede considerarse estrictamente como pentecostal, tiene ciertas similitudes por su carácter carismático y de cuestionamiento de la estructura eclesiástica. (Cf. Turner, 1966; pp. 131-165).

En 1653, también en Francia, surgen los Jansenistas que cuestionan abiertamente la autoridad papal y se suman luego a la doctrina Calvinista. Todos estos grupos decían tener el "don de lenguas" como prueba de su santidad. En 1830 aparecen los Irvingitas en Inglaterra, apoyados en su doctrina del iluminismo divino.

En 1897 surge en Estados Unidos una secta llamada Church of God in Christ, en Mississippi, cuyos miembros eran exclusivamente gente de color.

La literatura del movimiento carismático de hoy, afirma que el resurgimiento del pentecostalismo se da simultáneamente en Armenia, Gales, India y Estados Unidos hacia fines del siglo XIX y principios del XX. (Cf. O'Connor 1973: p. 20)

En 1901 se manifiestan los carismas del Espíritu en la escuela bíblica de Topeka, Kansas a cargo del Rev. Charles Parham. Agnes Oozman y otros asistentes reciben y manifiestan el don de lenguas la víspera del año nuevo. Los miembros de esta comunidad son censurados y perseguidos. En 1906 sucede algo similar en Los Angeles. La comunidad bíblica a cargo del pastor negro W. Seymour, empieza a experimentar los carismas y dedica toda su atención y tiempo a "bautizar" en el Espíritu a miles de personas.

Se comienza a consolidar la llamada tercera fuerza (siendo las otras dos el Catolicismo y el Protestantismo) con la formación de nuevas iglesias denominadas "pentecostales". Las iglesias establecidas rechazaban y censuraban a los pentecostales, viéndose éstos obligados a formar sus propias congregaciones: Pentecostal Assemblies of the World, Pentecostal Church of God in America, Pentecostal Holiness Churches, Holy Rollers (llamados estos últimos así porque, presas del júbilo de la posesión por el Espíritu Santo, rodaban por el suelo en trance.)

También en 1906 aparece la Iglesia de Dios, en los estados de Tennessee, y Carolina del Norte. En 1916 se forma la Apostolic Overcoming Holy Church.

El pentecostalismo norteamericano debe entenderse dentro del contexto de libertad religiosa y tolerancia característicos de los Estados Unidos. La afluencia continua de inmigrantes que las más de las veces no eran aceptados por las Iglesias establecidas en el Nuevo Mundo, se veían impelidos a crear nuevas sectas de carácter marginal, consolador y minoritario. Unas de ellas fueron pentecostales.

En 1918 una mujer llamada Aimée McPherson fundó en Los Angeles una de las sectas pentecostales de mayor auge: la International Church of the Foursquare Gospel. Esta secta contaba en 1950 con 600 iglesias en EE.UU. rebasando incluso las fronteras nacionales y expandiéndose en algunos lugares de Europa.

Una rama importante del pentecostalismo se arraigó en el Caribe, pudiendo ser la nueva doctrina un cierto paliativo para los esclavos negros y, en la actualidad, para la minoría (*) de color existente en las islas, especialmente en Jamaica.

A principios de la década de los 50's aparecen los carismas en las Iglesias establecidas. Esto se conoce como el Neopentecostalismo.

En 1958 dos comunidades episcopales reciben y practican el Bautismo en el Espíritu: la comunidad de Monterey Park en California y la de Wheaton en Illinois. El obispo James Pike (episcopal) prohibió estas prácticas en 1963 por considerarlas poco edificantes.

En 1962 brota el pentecostalismo en la iglesia luterana de Estados Unidos. Se forma una Comisión sobre Dones Espirituales que observa con mucha cautela el fenómeno.

En 1968 la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana Unida nombra una comisión sobre la Obra del Espíritu Santo que finalmente aprueba el curso de la renovación.

Se ha llegado a afirmar que "...es evidente que la propagación del espíritu pentecostal en las Iglesias protestantes es uno de los acontecimientos religiosos más importantes de los años sesenta." Y que "siempre había existido una profunda hostilidad hacia el catolicismo por parte de las iglesias pentecostales, el cual -según ellas- era la suma y compendio del formalismo y organización aniquiladoras del Espíritu." (Cf. O'Connor, 1973: p. 25)

Conviene hacer una breve reflexión sobre el desarrollo del Pentecostalismo paralelo a la tradición protestante, antes de abordar su aparición e incorporación en el mundo católico:

Pentecostalism is one of the more recent of the reformist 'Holiness' movements in Christianity. Some, like the Albigensians, Lollards and Hussite, were ruthlessly and fairly successfully extirpated by the church; others, like the order founded by St. Francis, were successfully incorporated into it. Still others were neither extirpated nor

(*) Usamos el término minoría en el sentido de Marvin Harris, y no en su acepción meramente numérica. (Cf. Harris, 1967)

incorporated, and gave rise to the major Protestant denominations of today. Like Pentecostalism, these movements were concerned with revitalising Christianity for ordinary people, which implied at the same time a return, if only symbolically, to the idealised simplicity of the early church. Many of the important elements found in Pentecostalism today occurred in these too. They were accompanied by a searching of Scripture and an endeavour to achieve intense religious experience. Also, like Pentecostalism, some of them encouraged actual or symbolic withdrawal from the world. Pentecostalism is not a novel departure from the general Christian tradition; it is rather the most recent flowering of a subtradition as old as Christianity itself. (Cf. Calley, 1965: pp.2-3)

II. Historia de la Renovación Carismática Católica

La aparición del pentecostalismo en la iglesia católica ocurre de la siguiente manera: en 1966 dos profesores seculares de la Universidad de Duquesne, en Pittsburgh, Filadelfia "habían llegado a la conclusión de que les faltaba el Espíritu de los primitivos cristianos para poder predicar el Evangelio. Hicieron entonces oración y el pacto de orar el uno por el otro, perdiendo la inspiración del Espíritu Santo." (Cf. O'Connor, 1973: p. 14)

Al cabo de orar durante un año en esta forma, organizaron un grupo de oración donde se dieron manifestaciones de los carismas del Espíritu. Al mismo tiempo y, aparentemente sin comunicación alguna, surgieron grupos católicos similares espontáneamente en Boston, Orlando, Seattle, Portland, Los Angeles, St. Louis y Nueva York.

La Universidad de Duquesne mantenía ligas estrechas con el Departamento de Teología de la Universidad de Notre Dame en Indiana. Se forman grupos de oración en Notre Dame y South Bend con un carácter ecuménico: asistencia de otras sectas pentecostales, luteranos, episcopales, presbiterianos y bautistas. Notre Dame se convierte en centro difusor de la Renovación Carismática Católica. Surge otro foco difusor en Michigan State University, en Ann Arbor. (*)

En 1968 la Conferencia Nacional de Obispos de EE.UU. aprueba la renovación, aunque recomendando la vigilancia y guía pastorales. Durante 1969 y 1970 la Abadía de San Benito en Benet Lake, Wisconsin, opera como centro de

(*) No nos hemos podido explicar la paradoja del surgimiento de un movimiento anti-intelecto precisamente en el contexto de las universidades.

información y asesoría para la formación de nuevas comunidades.

En 1970 se lleva a cabo la Cuarta Conferencia Nacional sobre la Renovación Carismática en la Iglesia Católica. La renovación se extiende y es acogida por los estados de Michigan, Illinois, Wisconsin, Minnesota, Louisiana, Nuevo México, Washington, New York y California. Sin embargo, obtiene poca respuesta en las Carolinas, Virginia, Tennessee, Kentucky, Arkansas, Oklahoma y Kansas.

Ahora bien, el pentecostalismo católico aparece en México vía la importación de este movimiento por parte del clero diocesano.

"El 20 de diciembre de 1970 se celebró en el Secretariado Social de la Arquidiócesis de México el primer retiro de renovación en el Espíritu Santo dirigido por el padre Harold Cohen, S.J., perteneciente al equipo pastoral de la diócesis de New Orleans, EE.UU. Asistieron a este retiro 30 personas. Como fruto del mismo, la mayor parte de los asistentes recibieron el Bautismo en el Espíritu Santo y quedó inaugurado el primer grupo de oración carismática." (Cf. Carrillo, 1979: p. 17)

Durante 1971 el hermano Roy Glasscock de la iglesia episcopal de Houston, orientó y dirigió a la recién formada comunidad en su experiencia carismática. Se celebró en diciembre de 1971 el Primer Congreso de la Renovación Cristiana en el Espíritu Santo en la casa de San José del Altílo, perteneciente a la congregación de los Misioneros del Espíritu Santo. Fue un retiro ecuménico dirigido por católicos y protestantes procedentes de EE.UU. Se manifestaron los carismas del Espíritu, entre ellos el de sanación.

Entre las curaciones estuvo la de una señora aquejada por un virus (llamado de Islandia) y por secuelas de una encefalitis adquirida hacía 11 años, que le entorpecía el funcionamiento del sistema locomotor. Al quedar curada, esta persona inauguró el 13 de diciembre de 1971 un grupo de oración en su casa de Coyoacán. Al crecer el grupo, éste se trasladó al Altílo, organizándose institucionalmente. A partir de entonces, y hasta la fecha, el movimiento se ha difundido a través del Altílo y del Secretariado Social de la Arquidiócesis de México. Se ha procurado mantener una estrecha vigilancia

eclesiástica a cargo de la Mitra, y de hecho, las comunidades están organizadas jerárquicamente siguiendo las regionalizaciones y delegaciones del Episcopado Nacional.

En el caso de la comunidad de Carrizales(*) , la Renovación Carismática aparece en 1975. Claudia Fosas, recién renovada en la comunidad del Alttillo, cambia de residencia a Carrizales e inicia un grupo de oración con una amiga. Al cabo de 6 meses invitan al padre Timothy y al padre Myers del Monasterio Benedictino de Cuiltepec, quienes se integran al grupo. Poco a poco va creciendo el número de sus adeptos, entre los cuales se encuentra un sacerdote diocesano: Olegario Cervantes. En 1977 Cervantes se renueva y forma una comisión para pedir autorización al Obispo de hacer de la parroquia a su cargo (Sta. Eduwiges), un centro y comunidad carismáticos. Con ciertas reservas se les autoriza y la comunidad "Espíritu y Vida" comienza a crecer hasta contar con 2 000 miembros aproximadamente. Sin embargo, no han surgido comunidades similares en la ciudad.

III. Características de la Renovación Carismática Católica en dos comunidades mexicanas.

Consideramos necesaria la inclusión de este apartado para delimitar nítidamente el objeto de estudio de esta investigación.

En páginas anteriores se han descrito los antecedentes y desarrollo de las sectas pentecostales y sus características relevantes. También se ha presentado una panorámica histórica del surgimiento de una corriente pentecostal en las iglesias institucionales de denominación protestante, y posteriormente la aparición del fenómeno "pentecostal" en la Iglesia Católica Norteamericana. Por último, se señaló cómo y cuándo algunos sectores de la Iglesia Católica Mexicana fueron adoptando la llamada Renovación.

Quisiéramos hacer dos aclaraciones: Primera, que usaremos indistintamente los términos "Movimiento de la Renovación Carismática", "Renovación Carismática", "Renovación Católica en el Espíritu", para designar un mismo

(*) Con el objeto de respetar la identidad de individuos, lugares y organizaciones, los nombres empleados (salvo El Alttillo), son ficticios.

movimiento religioso. Y, los términos "carismático" y "pentecostal" para nombrar a los afiliados a ese movimiento. En segundo lugar, dejar claro que los datos y sus interpretaciones se refieren exclusivamente a dos comunidades que han adoptado la Renovación Carismática: San José del Altillo en la ciudad de México y la comunidad "Espfritu y Vida" en Carrizales. Considerando que la comunidad del Altillo funge como "casa matriz" de la Renovación, la hemos tomado como el caso más adecuado y representativo suponiendo con bastante certeza que sus características esenciales seguramente se encuentran en otras comunidades similares. No nos atrevemos, sin embargo, a generalizar y por ello hemos delimitado como objeto de estudio exclusivamente dos casos concretos: una comunidad en el D.F. y una comunidad en provincia. Posteriormente en este mismo capítulo estableceremos una comparación entre ambas.

Ejerciendo el derecho de familiaridad que nos otorga el tiempo invertido en su estudio, podemos decir que "nuestro movimiento" carismático hereda algunos matices de sus antecesores, pero tiene otros del todo suyos.

El movimiento de la Renovación Carismática en México presenta los elementos pentecostales tradicionales: gran emotividad, posesión y trance, presencia de los carismas y -a través del ejercicio de los mismos- producción de milagros. Adopta usos y costumbres típicamente reconocidos en el culto (protestante y católico) norteamericano; como son los himnos (*), los servicios de café y galletas al concluir algunas ceremonias, y la presencia de ujieres en ellas.

Sus características "mexicanas" son fundamentalmente dos:

Primero, que el movimiento es traído a México por un organismo del clero diocesano de la Arquidiócesis más importante. A partir de entonces, ha sido sancionado positivamente por figuras como el Cardenal Darfo Miranda y supervisado por delegados diocesanos como Monseñor Carlos Talavera, a cargo del Secretariado Social de la Arquidiócesis de México. La Iglesia Mexicana

(*) Más de una vez oí entonar en mi presencia una mala traducción del Battle Hymn of the Republic durante ceremonias carismáticas.

(como institución burocrática) se adelantó a "brotes espontáneos" o importaciones no institucionalizadas, y a partir de su intervención abierta y directa para instaurar el movimiento en el país, lo ha tenido bajo control. Conviene recordar que más de una secta pentecostal ha resultado cismática por sus características "iluministas"...

La segunda característica, y quizá la más singular, corresponde a la composición de la membresía de la Renovación en México. Al consultar una amplia bibliografía pentecostal, hemos observado que los adeptos a estas sectas pentecostales en Latinoamérica y el Caribe han sido siempre gentes de los más bajos niveles socioeconómicos. Los estudios al respecto se han ocupado de explicar el fenómeno pentecostal como un paliativo y una doctrina enajenante dentro de ese contexto particular. La originalidad de "nuestro" movimiento, y por ende, de este trabajo, descansa en el hecho de que la membresía de las comunidades estudiadas (El Altílllo y Carrizales) se compone -en proporción significativa- de clase media y media alta.

Esta singularidad tiene una explicación. No sabemos si motu proprio, o por designación del episcopado, los encargados de echar a andar la Renovación en México fueron los Misioneros del Espíritu Santo.

Esta congregación religiosa mexicana ha dirigido sus actividades pastorales a la clase media y media alta. Uno de sus centros de estudios superiores es la Casa de San José del Altílllo, y una de las parroquias más importantes a su cargo es la Sta. Cruz en el Pedregal de San Ángel, ambas situadas en zonas residenciales prósperas.

Adelantándonos a lo que se explicará en capítulos subsiguientes, podemos advertir aquí al lector, que uno de los objetivos de la investigación será demostrar que el pentecostalismo también cumple una función paliativa y enajenante para miembros de clases más privilegiadas, pero que padecen otro tipo de marginalidad.

Por último diremos que, a diferencia de su contraparte protestante, el pentecostalismo católico en México no tiene un abierto carácter proselitista.

Por el contrario, no cualquiera es admitido formalmente en su seno.

B. CARACTERISTICAS GENERALES DEL MOVIMIENTO

I. Sistema de Creencias

En este apartado describiremos las creencias, premisas y actitudes inherentes al Movimiento de la Renovación Carismática.

La premisa fundamental es la de que las promesas de Jesús resucitado:

Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado se salvará; pero el que no crea se condenará! A los que creyeren les acompañarán estos prodigios: En mi nombre arrojarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán en sus manos las serpientes y, aunque bebieren algo mortífero, no les dañará; pondrán sus manos sobre los enfermos y éstos sanarán.

Marcos 16: 15-18

no eran exclusivamente para los apóstoles, sino que esos dones o carismas son para todo creyente, inclusive en la época actual. Que el fenómeno de Pentecostés de la efusión del Espíritu Santo es vigente hoy en día, y por lo tanto, se puede y debe efectuar el Bautismo en el Espíritu para ser receptores de esos carismas.

Los carismáticos creen que pueden ser sujetos de posesión positiva o negativa. Poseídos positivamente por el Espíritu Santo y negativamente por Satanás. En ambos casos el sujeto no es responsable de sus palabras o actos mientras se encuentra poseído por una fuerza sobrenatural externa a él. No debe ni vanagloriarse de sus poderes milagrosos ni culparse por actos pecaminosos resultados, ambos, de la posesión.

Vamos a ocuparnos en primer término de la posesión positiva. Cuando el sujeto "recibe el Espíritu", recibe la efusión del "Espíritu" o el "Espíritu entra en él", esta posesión se manifiesta a través de reacciones físicas que suelen acompañar al poseso: llanto, gritos de angustia, sudoración excesiva, palidez, convulsiones violentas, risa histérica e inclusive la pérdida del conocimiento. En estos casos suele manifestarse la glosolalia.

Los dones o carismas del espíritu son los siguientes: hablar en lenguas

(glosolalia o xenoglosia), el carisma de sanación, el de discernimiento, el de profecía, el de exorcismo. El ser depositario de alguno de estos carismas, prueba al resto de la comunidad que el sujeto está acompañado por el Espíritu, i.e., que está en estado de gracia.

a) Carisma de Lenguas

El primero y más usual de los carismas es el de "lenguas". Cuando el espectador objetivo oye a una persona orar o cantar en "lenguas", escucha una serie de sonidos ininteligibles y repetitivos que no comunican mensaje alguno. Las personas involucradas suelen hablar y cantar normalmente y -en forma súbita- empiezan a proferir sonidos incomprensibles y sin articulación aparente. Fácilmente cambian de las "lenguas" al lenguaje cotidiano y viceversa.

Una de las características comunes a todas las sectas pentecostales, es precisamente este don de lenguas. Para los miembros de la Renovación Carismática este carisma proviene directamente del Espíritu Santo y consiste en dos manifestaciones con propósitos distintos: El Espíritu se posesiona del hablante y utiliza su lengua para hacerle hablar lenguas extranjeras (xenoglosia)(*) o bien, para emitir sonidos sin articulación aparente (glosolalia). Cuando se da el fenómeno de la xenoglosia, se dice que el Espíritu confiere este carisma al hablante para que pueda comunicar la Palabra a todos aquellos que no hablan su idioma. (Así aparece en el caso de los apóstoles después de Pentecostés, según ciertas versiones autorizadas]. La glosolalia tiene como fin alabar a Dios con un lenguaje por El inspirado para darle mayor gloria y reconocimiento. La glosolalia también es interpretada por los miembros de estos grupos pentecostales como prueba de santidad del individuo y posesión por parte del Espíritu Santo.

Según la literatura carismática "el orar en lenguas es una manera de mantener una simplicidad en el Espíritu, que nos guarda de la sutil elevación del intelecto en cuanto a las cosas de Dios." (Cf. Frost, 1976: p.54) Por otra parte dicen los carismáticos que cierto tipo de emociones, sentimientos,

(*) En mi experiencia no he observado fenómenos de xenoglosia.

y peticiones en la comunicación con Dios, no pueden ser expresados y transmitidos en lenguaje terrenal. De ahí la necesidad de que el Espíritu hable a través del hombre: "Qué bondadoso es Dios al proporcionar a todo creyente lleno del Espíritu un camino celestial cuando la oración en lenguaje terrenal deja de transmitir el profundo gemido de nuestro corazón." (Cf. Ibid., p. 55)

También se atribuye al fenómeno de hablar en "lenguas" un efecto terapéutico. El carismático ve en este fenómeno un total abandono de su ser y su voluntad al Espíritu. Este abandono proporciona, entonces, un descanso liberador de todas las tensiones del mundo consciente. Esto se relaciona con el hecho de que el "hablar en lenguas" es prueba de posesión. En cuanto el hombre es poseído por el Espíritu, deja de ser responsable de sus actos y palabras, y pasa a ser únicamente vehículo del Espíritu. Quien logra hablar en lenguas demuestra a la comunidad que su entrega a Dios ha sido total y verdadera.

Respecto a este mismo fenómeno, otras fuentes nos dicen lo siguiente: El Black's Bible Dictionary define así el "don de lenguas":

TONGUES, SPEAKING WITH: Inarticulate and unintelligible speech, meaningless sounds, jargon, uttered in times of extreme emotional excitement or religious frenzy, apparently in consequence of the belief that the speaker is literally possessed by a spirit not his own, as the spirit of God; otherwise styled glossolalia, "gift of tongues". This well known phenomenon is conspicuous as a characteristic of early Christianity.

That this phenomenon is by no means restricted to early Christianity is universally recognized. In later years, it appeared again, and has been the seemingly inevitable consequence of all extended seasons of "revival". Conspicuous examples of it are to be seen among the Jansenists, the Camisards of the Cévennes, the Irvingites, and during early American revivals of the frontier days. It may still be seen at the meetings of the Pentecostals, Holy Rollers and other highly emotional groups.

La Encyclopedia of Religion, comenta al respecto lo siguiente:

TONGUES, GIFTS OF: According to Luke this gift consisted in a power to speak in foreign languages previously unknown. Paul, however, discusses the subject at length and makes it clear that the language spoken was a succession of unmeaning sounds, improvised in a state of ecstasy. These sounds were often so varied

that they gave the impression of a regular language, which would be intelligible to some race which used it. The phenomenon is one that has often manifested itself in religious revivals and the listeners have been convinced that they heard articulate speech. Luke, apparently thought of the tongues in this manner. Paul, who himself possessed the gift in a preeminent degree, is aware that the sounds convey nothing to human ears, but still believes that they represent a heavenly language, -the tongues of angels which the Spirit would naturally employ. Modern psychology would say that the ecstatic, seeking an outlet for emotions for which he could find no words, falls back on a language intelligible only to himself.

Los carismáticos se apoyan en fuentes bíblicas que toman como verdades reveladas, ya que prueban el origen divino del fenómeno:

Abre tu boca y yo la llenaré.
Job, 29: 22-23

Porque en lengua de tartamudos y en extraña lengua hablará a este pueblo, a los cuales El dijo: Este es el reposo. Dad reposo al cansado. Y este es el refrigerio; mas no quisieron oír.
Isaías 28: 11 -12

Y fueron todos llenos del Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen.
Hechos 2: 4

Mientras aún hablaba Pedro estas palabras, el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían el discurso. Porque los oían que hablaban en lenguas y que magnificaban a Dios.
Hechos 10: 44-46

Y habiéndoles impuesto las manos Pablo, vino sobre ellos el Espíritu Santo, y hablaban en lenguas.
Hechos 19: 6

Y estas señales seguirán a los que creen: en mi nombre echarán fuera los demonios; hablarán nuevas lenguas.
Marcos 16:17

Y de igual manera el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; pues que hemos de pedir como conviene, no lo sabemos; pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles.
Romanos 8: 26

En su literatura, los carismáticos dejan entrever que el "don de lenguas" se da más fácil y plenamente en comunidad con otros fieles, en atmósfera propicia, o mediante la intervención o intercesión directa del ya iniciado. Esta cita lo ilustra:

Si durante sus devociones cotidianas tiene dificultad para alabar libremente al Señor en su nueva lengua, no vacile en buscar la ayuda de un cristiano maduro y lleno del Espíritu. Con frecuencia los problemas personales necesitan de la sabiduría de una persona como ésta, que puede ministrar en el Espíritu. A veces la imposición de manos de un creyente bautizado en el Espíritu Santo nos ayuda a enfocar nuestra fe y a encontrar la completa liberación que Dios prometió. El ministerio de la alabanza y del canto espiritual produce también una atmósfera cálida y relajada, en la cual algunos hallan su plena libertad al unirse en adoración con otros que profesan una fe similar. (Cf. Frost, 1976: p. 131)

El aspirante, por lo tanto, debe unirse a un grupo y a través del proceso de iniciación y asistencia a ceremonias, así como el consejo de los ya iniciados, se SOCIALIZA para poder recibir el don de lenguas.

Por último, incluimos otras citas para ilustrar de alguna manera los requisitos y las consecuencias que se atribuyen al carisma de las lenguas:

Quando sienta el ardiente calor interior de la presencia del Espíritu Santo, El estará listo para ser liberado y darle un lenguaje celestial en una lengua desconocida. En respuesta a su presencia, abra la boca, eleve su voz y EN FE comience a formar sonidos y sílabas con sus labios y su lengua. Su pronunciación quedará inmediatamente sujeta al control cooperativo del Espíritu Santo si persiste en fe y sin interrupción.

Cuanto mayor sea la rendición y la audacia que demos en un acto de fe, tanto más libre y fácil de expresar se hará la lengua o el canto que nos da el espíritu de Dios.

Si al principio usted no halla una completa y satisfactoria liberación en su nueva lengua, no se desanime ni se aflija (...) se necesita más tiempo para que la fe se desarrolle progresivamente hasta el punto de expresarse con libertad. ESPERE LO MILAGROSO! MUEVASE CON UN SENTIDO DE DESTINO Y DETERMINACION DIVINA!

(Cf. Ibid., pp. 130-131)

En resumen, el "don de lenguas" es concedido arbitrariamente por el Espíritu, pero condicionado a una preparación y actitud de expectación, deseo y recogimiento en la fe por parte del individuo.

b) Carisma de Sanación

El carisma de sanación se considera un don que debe ser ejercido para curar enfermedades del cuerpo y del alma. Por eso existen dos tipos de curaciones: curación interior y curación física. El propósito de la curación

interior es el de "sanarnos de las heridas del pasado que aún persisten y afectan nuestra vida actual y llenar con Su amor (el de Jesús) todos los ámbitos que han estado vacíos en nosotros por tanto tiempo, una vez sanados y limpios del veneno." (Cf. McNutt, 1976) La curación física tiene por objeto sanar enfermedades orgánicas.

Quien se considera receptor del carisma de sanación, debe imponer las manos y orar por la curación de la persona indicada. La imposición de manos es descrita como "una corriente de energía curativa, una transferencia de poder vivificante." (Cf. Ibid.)

Los carismáticos tienen en su haber muchas curaciones milagrosas. (Cf. Infra, Capítulo III) y esto suele ser uno de sus más grandes atractivos. Sin embargo, consultando su literatura, pareciera que se "curan en salud": mencionan 11 razones por las cuales la gente puede no curarse. Entre éstas se menciona la falta de fe, el pecado, un falso diagnóstico, el ambiente social como obstáculo y otras más. (Cf. Ibid.)

c) Carisma de Discernimiento

El carisma de discernimiento tiene por objeto reconocer si ciertas manifestaciones físicas, testimonios o actitudes son resultado de la acción del Espíritu, o bien obedecen a otras fuerzas que "no son de Dios". Existe un consenso dentro de las comunidades sobre qué personas son poseedoras de este carisma. Se recurre a ellas para que "disciernan" sobre la conveniencia edificante de un testimonio; para que analicen si el origen de una enfermedad es orgánico u obedece a una posesión diabólica; o bien para que interpreten algún mensaje dado en "lenguas" por otro miembro de la comunidad. Se dice en la Renovación Carismática que el sujeto receptor del carisma es únicamente instrumento del Espíritu. Por lo tanto debe ejercitar ese don para bien de la comunidad y sin vanagloriarse del mismo. También se supone que el Espíritu otorga sus carismas indistintamente a cualquier creyente. Sin embargo, nos parece que es sabio en la elección de sus vehículos de discernimiento, ya que este don suele aparecer y ser reconocido en algunos miembros de la alta jerarquía y con más seniority , que en el resto de los afiliados.

Este carisma de discernimiento, además de servir a los propósitos antes

mencionados, es un mecanismo selectivo y de control. Los carismáticos que lo poseen lo esgrimen como argumento para rechazar o admitir candidatos a ingresar al movimiento; para censurar previamente los testimonios públicos de manera que solamente lo aprobado sea transmitido; y para interpretar hechos de manera conveniente y "edificante" para la comunidad. Nuestra experiencia a través de la observación participante es que discernimiento y autoridad van siempre a la par.

d) Carisma de Profecía

El carisma de profecía consiste en profetizar a la manera de Isaías, Daniel, Oseas, etc. Los carismáticos creen en la vigencia de profetas y profecía hoy en día. Durante mi participación en el Movimiento, nunca tuve oportunidad de presenciar el ejercicio de este don. Mis informantes en alguna ocasión han hecho referencia a profecías acerca de la muerte de algunos de sus allegados, o de una milagrosa curación. No es un don que se presente con frecuencia. Además, toda profecía debe ser sometida al dictamen del discernimiento para asegurar lo genuino de su procedencia.

II. Satanás

La figura de Satanás ha resurgido -al igual que en otros contextos contemporáneos- en el Movimiento Carismático. Para los miembros de la Renovación:

- a) El demonio es un ser espiritual y perverso
- b) Quien niegue su existencia se aparta de la doctrina contenida en las sagradas escrituras y enseñada por la Iglesia
- c) El demonio fue creado por Dios como ser bueno y ahora cuando está alejado de Dios no es autónomo
- d) No puede afirmarse que el demonio es únicamente la personificación del mal. Es un SER CONCRETO.

(Cf. Uribe, 1978: p. 6)

La "cultura carismática" acerca del Diáblo es una cultura de miedo. Se enfatiza constantemente durante ceremonias y actividades la amenaza terrible de la posesión demoníaca, y los exorcismos están a la orden del día. Creen los carismáticos que por tener ellos una vida espiritual más intensa y dedicada que el resto de los feligreses "no renovados", están más sujetos a ser presa del demonio.

Consideramos que este repentino interés y temor por Satanás obedece a una causa y a un propósito. En primer lugar, podemos ubicar este interés como instancia de un fenómeno social más amplio: el resurgimiento de una tendencia hacia el esoterismo, las ciencias ocultas y la magia que se ha manifestado durante los 70s a nivel mundial y concretamente dentro de la sociedad norteamericana. La Iglesia Católica, a través del Movimiento de la Renovación Carismática en particular, ha desempolvado a un personaje que en otros tiempos le sirviera como elemento de represión y de control. La función de "control" se traduce en el propósito: combatir a la competencia y retener a su membresía. Esto es muy evidente en el requisito que exige el movimiento a sus aspirantes, al pedirles la renuncia a Satanás y sus obras, en términos muy explícitos y haciendo referencia a organizaciones y prácticas muy concretas. (Cf. Infra, Ceremonias en el Capítulo IV).

Vinculado a esta creencia y sus implicaciones, se encuentra otro carisma del Espiritu: el poder de exorcismo. En la Iglesia Católica el exorcismo formal sólo puede realizarlo un sacerdote con autorización del Obispo. Por ello, los encargados de realizar este rito en las comunidades carismáticas son sacerdotes a quienes la comunidad les reconoce la posesión de este carisma. Pero, para casos menos graves de posesión satánica, cualquier persona que sea reconocida como receptora de ese don, puede expulsar al demonio mediante una "oración de liberación". Esta oración es arbitraria en su forma y generalmente consiste en ordenar (en el nombre de Jesús) al demonio o demonios que salgan del sujeto y lo liberen de su opresión.

A todo este aspecto sobrenatural del Movimiento, subyace una lógica que es continuamente internalizada por los carismáticos. El argumento puede expresarse así: la posesión diabólica ocurre por una pérdida del estado de gracia. Esta pérdida de gracia es consecuencia del pecado, que es una falta u omisión voluntarias. Por lo tanto, aún cuando el sujeto no es responsable de sus palabras y actos mientras está poseso, sí es responsable de esa posesión.

Los carismáticos suelen designar a los demonios por el mal que ocasionan. Así, hay demonios de "enfermedad, de odio, de desesperación," (Cf. Uribe, 1978: p.33) La prohibición continua y explícita de afiliación a la "competencia"

se fundamenta en esta vinculación pecado/posesión.

Se verá en el capítulo que trata sobre ceremonias y ritual (Cf. Capítulo IV), la similitud tan grande entre la paraphernalia carismática y la de movimientos u organizaciones que compiten con ella. De hecho, se prohíbe todo aquello que sea muy parecido o igual, pero que se dé extramuros.

III. El Intelecto

Relacionada con lo que -a fin de cuentas- es un culto al diablo, está la actitud de los carismáticos respecto al conocimiento por vía intelectual. Se condena violentamente el pretender llegar a la verdad por vía exclusiva de procesos racionales e intelectuales, ya que niegan la intervención divina que el carismático considera como necesaria. Y se condena porque se percibe como un desplante de soberbia, mismo que fuera la perdición del hombre:

Tomó pues, Yavé Dios al hombre y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase. Y dió al Hombre este mandato: Puedes comer de todos los árboles del jardín, mas del árbol de la CIENCIA DEL BIEN Y DEL MAL no comerás en modo alguno, porque el día que comieres, ciertamente morirás.

Gen: 2: 15-17

Después dijo: He ahí al Hombre que ha llegado a ser como uno de nosotros por el conocimiento del bien y del mal. No vaya ahora a tender su mano y tome del árbol de la vida, y comiendo de él viva para siempre. Por ello le arrojó del jardín de Edén para que trabajase la tierra de la que había sido tomado. Arrojó pues, al hombre y puso delante del jardín de Edén a los querubines y la llama de la espada flameante para guardar el camino del árbol de la vida.

Gen: 3: 22-24

Asimismo, la soberbia motiva a los hombres a edificar la Torre de Babel y es castigada con la diversidad de lenguas que provoca confusión y desunión.

Durante la liturgia penitencial que precede al Bautismo en el Espíritu (Cf. Capítulo IV), se pide perdón por "Buscar el conocimiento y el poder fuera de Tí", y al renunciar a Satanás y sus obras se renuncia a "todo afán de poder y de control al margen de Dios." (Cf. Navarro, 1976, pp.27-29)

Una de las canciones del libro de Cantos Para la Renovación Cristiana en el Espíritu Santo (Cf. Apéndice) dice textualmente:

Ríndete a Cristo y salvo serás
 Ríndete a Cristo, ríndete a El
 No importa lo que diga papá y mamá
 Ríndete a Cristo y salvo serás
 No importa lo que diga el INTELLECTUAL
 Ríndete a Cristo y salvo serás

Por último, se establece una relación causal entre el pecado (la soberbia humana) y los males del mundo, entre ellos la enfermedad.

Esta condena al intelecto tiene una serie de implicaciones que trascienden la mera actitud de irracionalidad. De hecho, el censurar la actividad intelectual y referirse en ocasiones al "demonio del intelecto" bien puede constituir una estrategia para sostener la plausibilidad del mundo carismático; un mundo que, visto desde una perspectiva racional, resultaría muy poco plausible. Además, al censurar el intelecto, se evita la posibilidad de cuestionamientos críticos respecto a la posición que cada sujeto ocupa en la jerarquía y se evita el tener que dar explicaciones de por qué unos individuos sí poseen carismas y otros no. Por otra parte, al asignar un valor negativo al conocimiento racional, se instrumenta un elemento de control sumamente efectivo, ya que de esta manera se priva a la persona de su único atributo que no puede ser sometido por la fuerza: el intelecto.

IV. Estructura y jerarquía dentro del Movimiento

El Movimiento de la Renovación Carismática Católica es una organización de carácter mundial: tiene delegaciones en Canadá, Estados Unidos, Latinoamérica, Europa y ciertos países de Asia y África. El centro coordinador internacional es la Oficina Internacional de la Renovación Carismática Católica que se encuentra en Bruselas, Bélgica.

En el caso del movimiento mexicano, existe un centro coordinador nacional y las comunidades de oración. Este centro coordinador opera desde el Secretariado Social de la Arquidiócesis de México. Las comunidades de oración están vinculadas a parroquias y/o congregaciones religiosas, y se clasifican de acuerdo a la regionalización y terminología del clero diocesano.

Como se ha mencionado en páginas anteriores, esta investigación es resultado del estudio de dos de estas comunidades de oración: Carrizales y El Alttillo. Con el propósito de hacer una comparación relevante para este trabajo,

presentaremos por separado estructura y jerarquía de cada comunidad en particular. Se verá entonces que ciertas diferencias hacen necesarias dos descripciones distintas, y además, explicaremos cómo en estas diferencias se puede percibir la evolución misma del movimiento. Empecemos, pues, con lo más sencillo para luego pasar a lo más complejo.

a) Carrizales

En la comunidad "Espíritu y Vida" de Carrizales, existen una estructura formal y una jerarquía informal pero operante. Las actividades de la comunidad están dirigidas y supervisadas por un sacerdote o sacerdotes encargados de realizar los ritos propiamente sacramentales (i.e. penitencia, eucaristía). Después existen los pastores titulares, los pastores suplentes y los pastores auxiliares. Cada terna de pastores (titular, suplente y auxiliar) tiene a su cargo un número de "ovejas". Las funciones del titular y del suplente son las de orientar, dirigir mesas redondas, comentar textos bíblicos y auxiliar a las personas a su cargo en su edificación espiritual. Los pastores auxiliares se dedican exclusivamente a hacer oración durante los cursos y sesiones de comentarios a las escrituras (Cf. Capítulo IV).

Dentro de la estructura de la comunidad se encuentran organizados 7 ministerios para la mejor coordinación de las actividades:

a.1. Ministerio de oración : Se encarga de organizar las asambleas de oración y de llevar a cabo la "oración en cadena" y la "oración piramidal". La oración en cadena consiste en un grupo de personas que tienen voto de hacer oración siempre a una hora determinada durante 15 minutos diarios. La cadena empieza a las 5 de la mañana. De 5:00 a 5:15 ora una persona. De 5:15 a -- 5:30 sigue otra, y así sucesivamente hasta las 12 de la noche. Esta "oración en cadena" es para causas difíciles. La "oración piramidal" funciona así: Diariamente una terna de personas recibe las peticiones e intenciones de otros miembros de la comunidad o ajenos a ella. Cada una de estas tres personas comunica todos los días estas intenciones a 2 personas que le han sido asignadas. Cada una de estas dos personas pasa a su vez el mensaje a otras dos, logrando así un efecto de difusión piramidal.

a.2. Ministerio de Curación: Se encarga de organizar la ceremonia semanal de Oración y Sanación de los enfermos. Está formado por pastores titulares

que auxilian al sacerdote en la imposición de manos y en el control de los feligreses durante la ceremonia.

a.3. Ministerio de Música: Se ocupa de proporcionar música y canciones para todos los eventos y ceremonias. Formado por jóvenes (13-20 años) que tocan diversos instrumentos: guitarras, órgano, batería, mandolina, armónica, etc. Este es el ministerio más activo y el que invierte mayor número de horas de trabajo.

a.4. Ministerio de Pastoral Interna: Se ocupa de la coordinación de todos los otros ministerios al interior de la comunidad. El número de sus integrantes es generalmente reducido. Frecuentemente suplen al sacerdote en algunas de sus funciones y se encargan de escuchar los testimonios y autorizarlos para su difusión pública.

a.5. Ministerio de Pastoral Externa: Agrupa a las ternas de pastores titulares, suplentes y auxiliares y se ocupa de los cursos de iniciación, crecimiento, biblia, etc. Coordina también a un grupo heterogéneo de miembros que se ocupan de la catequesis infantil.

a.6. Ministerio de Acción Social: Encargado de recolectar despensas para repartirlas en las zonas marginadas.

a.7. Ministerio de Orden: Grupo de miembros que portan un gafete durante las ceremonias y se ocupan de acomodar a la gente, ordenar las procesiones, organizar eventos recreativos, repartir los avisos y comunicados impresos. (Son los ujieres que mencionamos anteriormente).

En la comunidad "Espíritu y Vida" se advierte una jerarquización de sus miembros. Primeramente, existe un mayor status para los que ya están renovados, que para los que asisten únicamente como observadores. Entre los renovados hay una estratificación según antigüedad de membresía y número de horas aportadas(*). En la base de la pirámide jerárquica están los del grupo de Iniciación, después los del grupo de Crecimiento según el número de

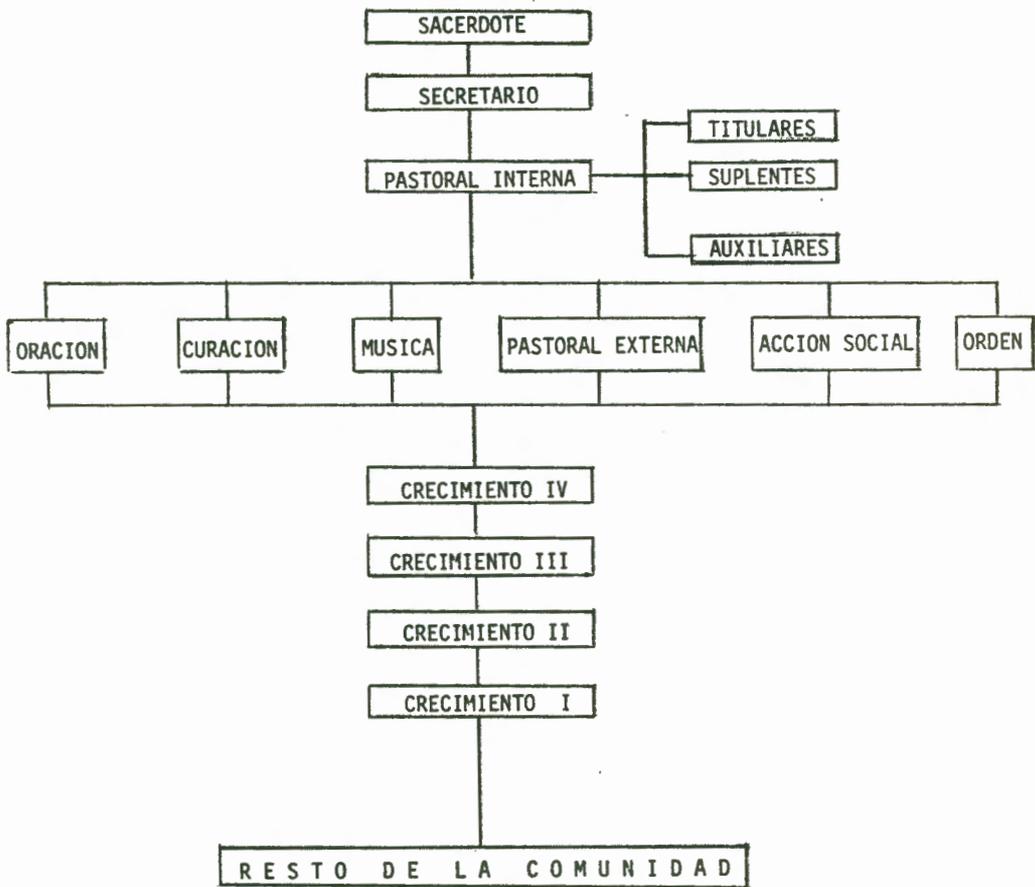
(*). Aunque no se lleva un registro oficial de asistencias, la presencia más o menos constante de ciertos individuos es percibida por el resto de la comunidad.

curso al cual pertenezcan: I, II, III o IV. Inmediatamente arriba los pastores auxiliares, luego los suplentes y luego los titulares. La mayor jerarquía seglar la ocupa el grupo de pastoral interna. En el vértice se encuentra el representante eclesialístico. Concretamente en el caso de la comunidad de Carrizales, existe una categoría intermedia ocupada por el secretario del sacerdote, que aún cuando pertenece al grupo de Pastoral Interna, ejerce un cargo de más prestigio que el resto de sus compañeros.

Estas diferencias de status se manifiestan objetivamente en hechos concretos: los miembros del ministerio de Pastoral Interna son los más antiguos y tienen a su cargo el dar la comunión en las ceremonias, imponer las manos para curación, dirigir los cursos de iniciación y crecimiento, y censurar (o "discernir") los testimonios. Es decir, son los líderes reconocidos. Este status superior se manifiesta subjetivamente en actitudes de respeto, reconocimiento y deferencia por parte del resto de la comunidad. Son ellos quienes tienen reuniones periódicas con el sacerdote, así como acceso a documentos e información de los centros coordinadores regionales y nacional. Los miembros que pertenecen a algún ministerio tienen más status que los que no participan en forma institucional. Los renovados tienen primacía sobre los no renovados.

Aún cuando la comunidad de Carrizales dice haber renovado a cerca de 2 mil personas, la concurrencia habitual y la participación efectiva se reduce en número. Las asambleas de oración y curación suelen tener un promedio de 400 a 500 personas. Los miembros activos que pertenecen a algún ministerio y ejercen un cargo concreto se reducen a 100 cuando mucho. Pero este centenar de personas tienen lazos de parentesco o amistad que lo hacen ser un grupo altamente cohesionado. Invierten una cantidad significativa de tiempo en actividades de la comunidad y comparten diversión y esparcimiento. Todos ellos, en mayor o menor medida, mantienen una relación personal con el padre Olegario, por quien manifiestan una gran admiración y adhesión. Algunos miembros se han organizado para vivir en forma comunitaria y tienen un taller artesanal donde producen serigrafías, tarjetas, artesanía religiosa y artículos promocionales que venden a otras comunidades carismáticas.

La figura central es el sacerdote y el Movimiento en esta comunidad



CUADRO #1: "Espiritu y Vida" (Carrizales)

puede definirse como un culto personalista (*). A pesar de existir una "división del trabajo" y supuesta autonomía de los diferentes ministerios, cuando el sacerdote se ausenta, el fervor y la asistencia decrecen. En Carrizales, el movimiento carismático está definitivamente asociado con este sacerdote en particular. En la concepción que tienen sus habitantes, el Movimiento de la Renovación es el movimiento del padre Olegario.

b) San José del Alttillo

La estructura formal y jerárquica en esta comunidad presenta características diferentes a la de Carrizales, pudiendo esto obedecer a dos razones: primero, la antigüedad de esta comunidad que fue la primera en crearse en México, y segundo, el hecho de que El Alttillo no es una parroquia.

El Centro de Espiritualidad de la Cruz (nombre recientemente adoptado) opera en tres áreas complementarias y jerárquicas; cada área corresponde a un nivel. En el primer nivel encontramos el área de Pastoral Masiva; en el segundo el área de Proceso Catecumenal y en el tercero, Las Obras de la Cruz. Estas áreas son secuenciales conforme al nivel al cual corresponden: i.e., que un aspirante a la membresía dentro de esta comunidad debe necesariamente ingresar al nivel I, para pasar luego al II y al III (Cf. Infra, Cuadro 2)

El área de Pastoral Masiva se ocupa de proporcionar al público en general dos tipos de actividades: los servicios litúrgicos generales (misas y confesiones) y las Asambleas de Oración. Los servicios litúrgicos generales no tienen ningún matiz carismático. Las Asambleas de Oración, por el contrario, constituyen el primer contacto del individuo con la Renovación Carismática. A cargo de las Asambleas de Oración se encuentran 3 sacerdotes responsables y 3 organizadores seculares, así como los integrantes del grupo de Música. Estas personas se ocupan de la preparación y realización de esta ceremonia.

Las Asambleas de Oración en el Alttillo se desarrollan de manera muy

(*) El padre Cervantes es el dirigente de la comunidad "Espíritu y Vida". Los padres Timothy y Myers mencionados anteriormente, lo suplen cuando tiene que ausentarse, o bien lo auxilian en ceremonias muy concurridas.

similar a las de Carrizales, con la salvedad de que al final de cada una de ellas los responsables proporcionan una plática introductoria e informativa a aquellas personas que asisten por vez primera.

En El Attillo se insiste en que los aspirantes a ingresar a la Renovación asistan durante varios meses a estas asambleas con el objeto de que nazca en ellos un interés profundamente espiritual en pertenecer a la Renovación por vía del testimonio de los ya renovados.

El área de Proceso Catecumenal, correspondiente al nivel II está constituida por tres secciones: (1) Evangelización y Catequesis; (2) Familia Educadora en la Fe y (3) Formación Bíblica.

Nos ocuparemos por el momento de describir las dos últimas. La sección de Evangelización y Catequesis la explicaremos más adelante, ya que constituye el parato jerárquico de la Renovación (en el Attillo) y la agencia de socialización de la misma. Es pertinente resaltar ahora, sin embargo, el hecho de que para pertenecer a cualquier área o sección de toda la Comunidad del Attillo, es requisito indispensable haber recibido el Bautismo en el Espíritu y haber cursado satisfactoriamente todos los cursos que proporciona Evangelización y Catequesis.

Volvamos a nuestra descripción anterior. La sección (2) llamada Familia Educadora en la Fe se ocupa de proporcionar catecismo a niños y catecismo a matrimonios. La Sección de Formación Bíblica se compone a su vez de dos elementos: el Instituto de Sagrada Escritura que imparte un curso sobre Biblia diariamente, durante tres años y que se encarga también de la publicaciones de libros y folletos; y la Formación Básica que consiste en cursos elementales sobre Biblia, 1 vez por semana.

El área llamada Obras de la Cruz constituye una alternativa vocacional seglar de mayor compromiso y dedicación. Las obras son dos: Apostolado de la Cruz (que cuenta con 5 secciones) y Alianza de Amor, formada por 10 comunidades pequeñas.

Regresemos a la Sección de Evangelización Fundamental y Catequesis.

Así como la comunidad de Carrizales estaba incipientemente organizada y jerarquizada en Ministerios; la Renovación en El Altillio se estructura en base a áreas. Siguiendo el Cuadro 3 (Infra) vemos que el vértice de la pirámide lo ocupa el Pastor General Responsable -sacerdote miembro de la Congregación Misioneros del Espíritu Santo. El es el responsable del Equipo Pastoral, formado por los coordinadores de área que son seculares. Cada área está integrada por su coordinador y su equipo de Evangelización y Catequesis. Las áreas son 6: Evangelización Fundamental, Crecimiento, Básico de Comunidad, Pueblo de Dios en Marcha, Espiritualidad y Grupos de Oración Vinculados.

Las primeras 5 áreas corresponden a los cursos que debe tomar todo miembro de la Renovación. Los Grupos de Oración Vinculados son, como su nombre lo indica, grupos de personas ya renovadas que se reúnen a orar una vez por semana en domicilios particulares. Para que estos grupos sean "reconocidos" por la Comunidad del Altillio, ésta les designa un supervisor responsable que los orienta y dirige y que reporta mensualmente la directriz y progreso del grupo.

Los Equipos de Evangelización y Catequesis correspondientes a cada curso, están integrados por un Evangelista y un Catequista. Cada uno de ellos tiene a su cargo un pastor o pastores. Cada pastor se ocupa de la edificación espiritual de un número de ovejas (asistentes a los cursos).

En lugar de los Ministerios de Carrizales, en el Altillio encontramos un equipo llamado de Evangelización Foránea, que se ocupa de proporcionar cursos a parroquias y centros de provincia. Existe también un equipo de Oración por los Enfermos, con un coordinador responsable. Aquí no existen Ceremonias de Curación. Cuando alguna persona desea los servicios de este equipo, proporciona los datos pertinentes al coordinador y éste se ocupa de reunir a los miembros del equipo para orar por el enfermo o reunirse personalmente con él. Por último, tenemos un equipo llamado Comunidad Cristiana de Bienes que se ocupa de coordinar la prestación de bienes y servicios de ciertos miembros de la comunidad: los profesionales ofrecen sus servicios gratuitamente, otros permiten el uso de instalaciones, otros ponen a la disposición de la comunidad diversos vehículos y aparatos. Este equipo se

ocupa también de la organización para la creación de una cooperativa de consumo. Aún cuando el propósito explícito de este equipo es crear "valores comunitarios en los miembros de la Renovación", el hecho de tener una forma incipiente de propiedad se relaciona con su burocratización y desarrollo.

Se puede ver en el Cuadro 3 que los asistentes a cursos no son considerados miembros de la comunidad, aún cuando hayan sido renovados. Deben cursar los 5 cursos antes de poder ocupar algún puesto en la jerarquía, y ello les toma 2 años y medio.

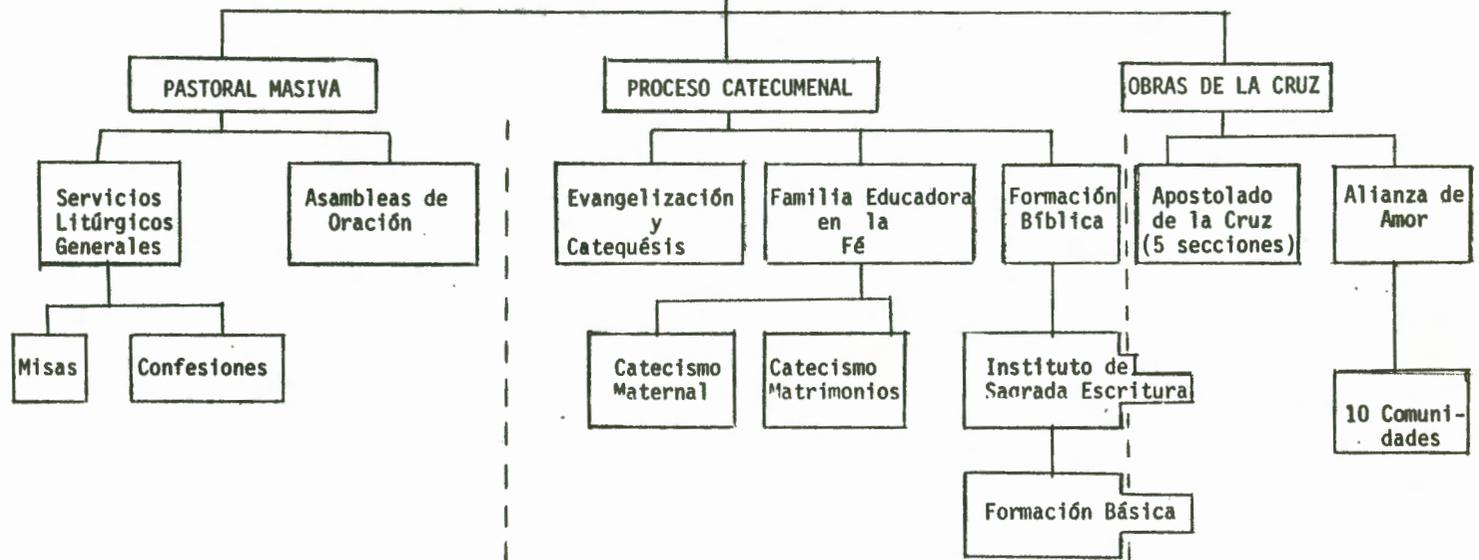
Comentaba un informante que pertenece al Equipo Pastoral, que durante estos dos años y medio de cursos se observa muy poca deserción. Sin embargo, al finalizar su catequesis, algunos desertan por no poder ser integrados al aparato burocrático, sea por falta de "plazas" o por incapacidad personal del individuo para ocupar un cargo determinado.

Los que si tienen puesto, explican que el objeto de la Renovación en el Altílo es formar líderes que terminando su preparación regresen a su parroquia de origen a animarla con las gracias del Espíritu que ellos poseen. Dicen que la Renovación no pretende ser un movimiento más, sino una fase de cambio a nivel de toda la Iglesia, para luego desaparecer.

Poca atención se ha prestado en este apartado a los Cursos de la Renovación, y ello ha sido intencional. Por el momento y en esta fase descriptiva, nos interesa exclusivamente su carácter secuencial y de requisito. El contenido y desarrollo de los mismos se analizará rigurosamente en el Capítulo IV correspondiente a Socialización.

Lejos de asemejarse a la Comunidad de Carrizales que gira alrededor del Padre Olegario, El Altílo cuenta con 4 sacerdotes dedicados por completo a la Renovación. Sin embargo, solamente unos pocos miembros (Equipo Pastoral) tienen acceso y trato directo con ellos. El resto de los "funcionarios" y miembros ven mediatizado su acceso a los sacerdotes y de hecho los consideran un elemento más del aparato organizativo. Sus relaciones personales y continuas son con el superior inmediato y con sus sub-alternos (si los tienen).

Centro de Espiritualidad de la Cruz
SAN JOSE DEL ALTILLO



NIVEL I

NIVEL II

NIVEL III

EQUIPO PERMANENTE DE SERVICIO DE LA COMUNIDAD DEL ALTILLO

Congregación Misioneros del Espfritu Santo

PASTOR GENERAL RESPONSABLE

EQUIPO PASTORAL
Coordinadores de Area

EVANGELIZACION
FUNDAMENTAL

CRECIMIENTO

BASICO DE
COMUNIDAD

PUEBLO DE DIOS
EN MARCHA

ESPIRITUALIDAD

GRUPOS DE
ORACION
VINCULADOS

EQUIPO DE EVANGELIZACION
Y CATEQUESIS

EVANGELIZACION
FORANEA

ORACION POR LOS
ENFERMOS

COMUNION CRISTIANA
DE BIENES

EVANGELISTA

CATEQUISTA

PASTOR

PASTOR

OVEJAS

OVEJAS

ASISTENTES A LAS ASAMBLEAS DE ORACION

No se consideran como
miembros formales de
1a Comunidad

V. Comparación de Comunidades

Consideramos que la comparación pertinente entre Carrizales y El Attillo debe ser en términos de complejidad. Más que dos comunidades distintas, debemos vislumbrarlas como dos fases de un mismo proceso de desarrollo.

En Carrizales encontramos una mayor espontaneidad, por así decirlo. Aún cuando presenta una incipiente organización y jerarquía, sus ministerios operan mas bien como distintos elementos de una división social del trabajo, que como una estructura burocrática efectiva. Encontramos que el Padre Olegario tiene las características y ejerce las funciones de un líder carismático (Cf. Infra , Weber, p.49) siendo el centro alrededor del cual gira la comunidad. También se ha visto que el énfasis del Movimiento en esta comunidad se encuentra en el aspecto mágico y emocionalista: existen ceremonias de Curación , se presentan con más frecuencia los carismas y sus manifestaciones externas. En Carrizales encontramos un núcleo de personas que viven una completa comunidad de bienes, bajo un mismo techo. Salvo el curso de Iniciación, los contenidos de los cursos progresivos de Crecimiento (I, II, III y IV) no están bien definidos. Podemos decir que Carrizales ilustra el principio de un movimiento innovador.

El Attillo, por el contrario, presenta una mayor complejidad y diversidad de funciones y jerarquía en una estructura netamente burocrática. Aquí existe una Oficina de la Renovación Carismática donde el aspirante debe llenar una solicitud por escrito y someterse a una entrevista de selección, pudiendo ser rechazado. Los cursos son más elaborados en su contenido y exigen más tiempo por parte del aspirante. No existe una figura carismática sino cuatro altos funcionarios eclesiásticos que se conocen más por nombre que por trato. Y algo muy significativo: aún cuando en ambas comunidades se manejan los mismos valores, en el Attillo se observan emotividades menos intensas. No hay milagros públicos y espectaculares. Esta comunidad se dirige más hacia una formación/instrucción del feligrés, que al ejercicio emocionalista de los carismas. Además, se ocupa de mantener relaciones ecuménicas con pentecostales de denominación protestante, a través de cierto miembros del Equipo Pastoral. Estos "funcionarios" negocian con la burocracia protestante sobre estrategias para difundir el Nuevo Pentecostés y han llegado incluso a un arreglo: si un protestante conoce la Renovación a través de

una agencia católica, los católicos deben instarlo a que se incorpore a la Renovación protestante y viceversa. (*)

La comparación de comunidades de Carrizales y El Altílo es, de alguna manera un ejemplo que ilustra lo que nos dice Wilson (1970: p. 6)

Pentecostal sects (and some non-Pentecostal ones as well) generally undergo a regular process of development. In the first stage, organization is loose, the sometimes charismatic leader is very important, and the boundaries of the group are vaguely defined. At this stage rejection of "the world" and a refusal to compromise with it are primary values.

In the second phase the group acquires more formal organization; the original leader fades out of the picture and is replaced by less colourful, but administratively more competent people. The boundaries of the group become more sharply defined and though rejection of the world is retained as a group ideology, it progressively loses its bite.

Si consideramos la Cooperativa de Consumo en ciernes que se proyecta dentro de la comunidad del Altílo como una forma de propiedad comunal, quizá podamos predecir con acierto la definitiva consolidación en este grupo de la segunda fase anteriormente descrita:

The transition from the first phase to the second is marked by the acquisition of property. When once a sect does this, its halcyon days of freedom of the world are numbered. (Ibid., p. 6)

Al respecto del proceso que parecen seguir Carrizales y El Altílo, en el sentido de pasar de un movimiento espontáneo a una organización burocrática, encontramos muy útil la explicación que Weber nos ofrece. (1968)

Weber introduce en sociología el término de carisma, definiéndolo como una cualidad propia de sujetos innovadores que de alguna manera atentan contra un orden social establecido y sostenido por leyes y tradiciones, pretendiendo implantar nuevas formas de organización social. La autoridad del carismático -nos dice Weber- descansa en el hecho de creer él y sus seguidores que su actitud innovadora está inspirada por la divinidad. Weber también atribuye esta cualidad del carisma a personajes altamente creativos, aún cuando no recurran al argumento de la inspiración divina,

Según Weber, la vida cotidiana y el orden social se desarrollan y mantienen gracias a los procesos rutinarios. (Cf. también Berger & Luckmann, 1968).

(*)Comunicación verbal de un miembro que ha participado en las "negociaciones".

Estos procesos rutinarios pueden ir transformando la estructura social a largo plazo mediante pequeñas modificaciones.

El personaje carismático es innovador y creativo por dos razones: (1) porque pretende transformaciones drásticas e inmediatas del orden social y (2) porque su poder no lo legitima ninguna institución legal o tradicional. Por ello el poseedor del carisma ocasiona disrupción e incluso se le puede calificar de revolucionario.

Sin embargo, nos dice Weber, en la innovación creadora del carismático va implantada la semilla de la institucionalidad y la rutina. Aunque es cierto que el personaje carismático puede lograr los cambios drásticos y la adhesión leal de sus seguidores utilizando para ello exclusivamente sus cualidades de carisma; una vez cumplido el objetivo, la rutinización y la necesidad de institucionalizar el cambio se hace presente y necesaria para dar continuidad a la obra. Weber explica que ante instancias como el envejecimiento o muerte del líder, el carisma concentrado en su persona debe dispersarse e institucionalizarse, hasta que poco a poco la legitimación del proceso innovador y creativo pasa de la inspiración divina o cualidades extraordinarias y personales del líder, a aquella otorgada por la ley y la tradición institucional, sirviéndole la rutina como refuerzo.

Nos parece que estos conceptos de Weber son aplicables al caso de la Renovación Carismática, en dos niveles de análisis:

Por una parte, si contemplamos el desarrollo histórico del Movimiento desde su aparición en 1966 hasta la fecha, observaremos que la espontaneidad y la innovación creadora de sus iniciadores ha experimentado la burocratización e institucionalización mencionada por Weber. La Renovación Carismática ha dejado de ser un "movimiento" revolucionario y novedoso dentro del mundo católico, para convertirse en una organización estructurada, con delegaciones y representaciones internacionales; con oficinas y publicaciones; con organismos jerárquicamente distribuidos que llevan a cabo la tarea de difundir su ideología y actividades mediante procesos y técnicas cuidadosamente estructuradas.

Por otra parte, nuestros estudios de caso -las comunidades de Carrizales y El Attillo- ilustran con bastante claridad este continuum de la innovación

carismática a la institucionalización burocrática. La comunidad "Espíritu y Vida" de Carrizales gira en torno a la personalidad carismática de Olegario Cervantes. Su papel como innovador fue necesario para lograr una consolidación del movimiento en una nueva sede. Recordemos que aún cuando Claudia Fosas llevó la idea de la Renovación a Carrizales y solicitó el apoyo de los sacerdotes benedictinos para difundirla, no es sino hasta la aparición del personaje literalmente carismático -Olegario- que el Movimiento se consolida. En Carrizales hay más emocionalismo, los dones del Espíritu se manifiestan con mayor frecuencia, la organización es menos estructurada y, aún ésta, está inspirada por el personaje innovador. El Altílo es el polo opuesto. Una organizada burocracia y jerarquía, sistemas institucionales de cooptación y asimilación al grupo, más funcionarios con menos cualidades carismáticas pero con facultades administrativas y ejecutivas.

Los miembros iniciales y fundadores de la Renovación hablaban de sacudir a la Iglesia mediante la experiencia de un Nuevo Pentecostés que la renovara y vivificara.

Ahora se conceptúa a la Renovación (por lo menos en El Altílo) como un proceso de evangelización moderna que tiene por objeto concientizar y educar a los fieles. Esta "cruzada" de instrucción y formación deberá extenderse a toda la Iglesia, para luego desaparecer. Se enfatiza cada vez más el aparato de instrucción que la experiencia de la efusión del Espíritu.

CAPITULO II

IGLESIA Y SOCIEDAD

La finalidad que persigue este capítulo es la de situar al Movimiento de la Renovación Carismática dentro del contexto de la sociedad mayor y de la perspectiva histórica de la Iglesia Católica.

Consideramos pertinente y necesario aclarar que emplearemos el término "Iglesia Católica" para definir dos cosas en concreto: (1) se considerará como una de tantas agencias definidoras de la realidad; y (2) nos referiremos con este término a la burocracia y estructura eclesiásticas que dirigen a la comunidad de fieles católicos desde El Vaticano.

Estamos conscientes de la escasa referencia que en este capítulo se hace tanto de la burocracia eclesiástica como de la sociedad mexicanas. Esto obedece a que el Movimiento de la Renovación Carismática no surge en este país ni es una respuesta a la problemática particular del clero Latinoamericano. Por su aparición en los Estados Unidos se analiza la sociedad norteamericana en la década de los 60s. Y, por su carácter internacional, se vincula este movimiento con la Iglesia universal.

La Iglesia y el Estado, al igual que la religiosidad y la organización social, siempre han estado estrechamente vinculados. Las primeras dos instituciones se han casi fusionado en algún momento, han pretendido divorciarse en otro, y las más de las veces han mantenido un discreto coqueteo a distancia. La religión y la organización social mantienen una constante dinámica dialéctica.

El objeto de estudio de esta investigación -el Movimiento de la Renovación Carismática- es una instancia más de este proceso. Lo que intentamos mostrar en este capítulo es cómo una cierta ideología religiosa es resultado de una cierta dinámica social; y cómo pequeñas modificaciones del orden social establecido resultan de la adopción de esa ideología religiosa.

No pensamos que el Movimiento de Renovación Carismática sea producto de

un mero accidente o casualidad, sino que obedece a las demandas de un contexto social específico y que además constituye una de tantas alternativas implementadas por la Iglesia Católica para retener e incrementar un sector de su clientela.

A continuación explicamos las relaciones que nos parecen pertinentes entre este movimiento y la sociedad mayor por una parte; y, por otra, la relación entre la Renovación Carismática y la Iglesia como institución. Los datos que hemos manejado apoyan esta interpretación en particular, misma que encontramos satisfactoria y útil. No descartamos, sin embargo, la posibilidad de otras interpretaciones, producto de enfoques distintos.

Analicemos, en primer término, uno de los procesos dialécticos entre religión y sociedad: la secularización.

I. Secularización y Competencia

El proceso de secularización nos permitirá entender una de las causas de surgimiento del Movimiento de Renovación Carismática, a la vez que ilustrará las influencias mutuas y continuas entre religiosidad y conducta social.

Al igual que Berger (1967: pp.154-155) , nosotros "entendemos por secularización el proceso por el cual algunos sectores de la sociedad y de la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos." Este proceso de secularización -añade Berger- se extiende a las mismas conciencias, lo cual implica que ciertos sectores sociales producen individuos que ya no recurren a las interpretaciones religiosas para definir su realidad.

Para Berger la variable decisiva para la secularización es el proceso de racionalización, mismo que considera como un "prerrequisito" de cualquier sociedad industrial moderna. Pero agrega también la posibilidad de que los orígenes de la secularización se encuentren como elementos estructurales de la concepción judeo/cristiana por una parte, y de la tradición religiosa occidental por otra.

En la religión hebrea -nos dice Berger- resalta el hecho de que Yavé

no forma parte del cosmos que ha creado. El Dios hebreo no es un dios cósmico ni manipulable. Con el advenimiento del cristianismo la divinidad se integra a la realidad humana mediante el misterio de la Encarnación. Este giro posibilita la intercesión de los santos, la paraphernalia que caracteriza al catolicismo y la "humanización" divina en la figura de Jesucristo.

La consolidación del Sacro Imperio implicó el monopolio del cristianismo. Un monopolio sobre muchos sectores pero sobre todo del de la definición del mundo. Imperio e Iglesia se reforzaban mutuamente. Sus conflictos eran meramente "terrenales", pero su alianza real consistía en que ambos definían el mismo cosmos.

Ahora bien, la gran escisión de la Iglesia ocurre en 1517. El protestantismo -dice Berger- fue el prelude histórico decisivo a la secularización. "El protestantismo se despojó tanto como pudo de las tres concomitantes de lo sagrado más antiguas y poderosas: el misterio, el milagro y la magia." (Ibid., p. 161)

La incipiente secularización provocó una crisis de PLAUSIBILIDAD: "el colapso de la plausibilidad de las concepciones religiosas tradicionales de la realidad." (Ibid., p. 183) Esta crisis ha persistido a lo largo de la historia con mayor o menor virulencia, pero el advenimiento de la era industrial con su prerequisite de un cierto tipo de racionalidad, ha llevado al proceso de secularización hasta sus últimas consecuencias.

Para Berger la secularización implicó la pérdida de plausibilidad de las legitimaciones religiosas, no solamente para algunos intelectuales o sujetos aislados, sino para sociedades enteras.

Este debilitamiento de las legitimaciones religiosas ha repercutido en el individuo a dos niveles: subjetivamente, ha hecho que el hombre experimente inseguridad respecto a los postulados religiosos. Objetivamente, se ha visto confrontado por una amplia gama de entidades -religiosas y no-definidoras de la realidad y que compiten entre sí por lograr su adhesión.

La crisis de plausibilidad, entonces, conduce no sólo a la situación

pluralística religiosa sino también a una competencia con rivales no religiosos en cuanto a la definición del mundo.

"En esta situación (pluralista) se vuelve cada vez más difícil mantener las tradiciones religiosas como verdades inmutables. La dinámica de la preferencia del consumidor penetra en la esfera religiosa y los contenidos religiosos se vuelven asuntos sujetos a la moda." (Ibid., p. 215)

Así, la moda en los años 60s consistía en la búsqueda de definiciones del mundo en fuentes como el Budismo Zen, los gurus de la India, el azafranado Hare-Krishna, la dianética, la meditación trascendental o los cultos extra-terrestres, entre otras.

Esta búsqueda de un marco normativo y cósmico en tan diversos contextos ilustra de alguna manera la relativización de los contenidos religiosos con la consecuente pérdida de su carácter objetivo: "la realidad es concebida como arraigada en la conciencia individual antes que en la facticidad del mundo exterior; la religión ya no se refiere al cosmos o a la historia, sino a la psicología individual." (Ibid., p. 216) Por otra parte, añade Berger, la tradición secular impide a la Iglesia -como otrora- servirse del apoyo público y político para imponer sumisión y fidelidad.

Resumiendo el argumento: secularización implica pluralismo a causa de la crisis de plausibilidad. Y obviamente el pluralismo implica competencia. Esta competencia, inclusive en el caso de las entidades religiosas, es un fenómeno de marketing.

Así, "la situación pluralista (...) introduce una nueva forma de influencias mundanas, probablemente más poderosas en su capacidad de modificar los contenidos religiosos que las antiguas formas de los deseos de los reyes o los intereses de clase: la dinámica de la preferencia del consumidor." (Ibid., p.207) Por lo tanto, dice Berger, la tradición religiosa tiene que ser "vendida" a una clientela que no está obligada a "comprar".

Las agencias definidoras de la realidad, incluidas las religiosas, tienen que desenvolverse en la situación pluralista y de competencia adoptando estrategias de mercadotecnia.

Berger explica el ecumenismo -recientemente impulsado por la Iglesia Católica y secundado por muchas denominaciones protestantes- como una tendencia hacia el oligopolio religioso que contempla posibles fusiones sólo en la medida en que sean funcionales en términos de racionalización de la competencia.

"Las fuerzas del mercado tienden hacia un sistema de libre competencia muy semejante al capitalismo del laisser-faire. La libre competencia entre las diversas entidades del mercado sin ninguna restricción impuesta desde afuera o convenida entre las mismas entidades, se vuelve irracional en el momento en que el costo de la competencia empieza a perjudicar los beneficios que de ella derivan." (Ibid., p. 203)

Por otra parte, "la presión que se ejerce en búsqueda de 'resultados' obliga a la racionalización de las estructuras sociorreligiosas. Esta racionalización estructural se expresa en primer término por el fenómeno de la burocracia." (Ibid., p. 199)

Las burocracias -para Berger- requieren un tipo especial de personal. Por ello seleccionan y forman los tipos de personal que necesitan.

Ahora bien, ¿cómo y dónde se ubica el Movimiento de Renovación Carismática dentro del contexto de secularización y competencia?

Resulta evidente que la Iglesia Católica ha resentido los efectos de la secularización. Sus legitimaciones y definiciones de la realidad han perdido fuerza y esa merma de plausibilidad la ha situado en un nuevo contexto pluralista. La Iglesia Católica está en competencia con otras tantas agencias definidoras de la realidad. Ante esta competencia por lograr adeptos, ha implementado dos tipos de estrategias que concuerdan con la teoría de Berger.

Con respecto a la competencia con otras agencias religiosas, ha participado en la formación y consolidación de un oligopolio vía el ecumenismo. En las siguientes páginas se podrá observar la acusada tendencia de la Iglesia por estrechar vínculos con distintas denominaciones cristianas. Estos encuentros han pugnado por salvar o estrechar diferencias teológicas, pero siempre respetando a sus distintas y particulares "clientelas". He aquí una instancia

de esa racionalización de la competencia convenida entre distintas entidades para obtener los mayores beneficios de la misma. El ecumenismo, desde este enfoque, pretendería hacer frente unido contra el resto de los agentes no-religiosos. Si no se pueden salvar diferencias a nivel teológico, por lo menos se intenta preservar la legitimación religiosa frente a otras definiciones de la realidad.

Una vez acordada la manera de manejar la competencia con otras agencias religiosas, queda por resolver la estrategia para enfrentar a la competencia no-religiosa. La actitud de la Iglesia Católica se traduce en una mayor apertura y en un intento de seleccionar y formar a un personal burocrático que transmita y sostenga las premisas básicas de la Renovación. Este personal burocrático -ministerios y jerarquía- (Cf. Capítulo I) se ocupa también de negociar los términos de la competencia con otros agentes como pueden ser las denominaciones protestantes carismáticas.

Por último, nos atreveríamos a sugerir que ante la escasez de vocaciones en la Iglesia Católica, ésta ha implementado con el Movimiento de Renovación Carismática una versión más del apostolado laico para reforzar sus cuadros.

II. Crisis en la Iglesia Católica

Veamos ahora uno de los contextos en los cuales surge el Movimiento de la Renovación Carismática: la situación de la Iglesia Católica en la década de los 60s.

Fueron estos años, sin lugar a dudas, críticos para la Iglesia como institución y -en cierto sentido- como autoridad moral (i.e. como "agencia definidora de la realidad").

Cuando la Iglesia tuvo que confrontar el pluralismo y la competencia, se enfrentó a la realidad de la posibilidad del cambio. La necesidad de variar sus contenidos religiosos de acuerdo a la "preferencia del consumidor" exigía la legitimación de esas modificaciones en el nivel de la teoría teológica.

Esta gran modificación y su legitimación se implementan con el Concilio Vaticano II. El Concilio se inicia el 11 de octubre de 1962 y se clausura

en diciembre de 1965. Las sesiones son deliberadamente interrumpidas por períodos de receso para reflexionar sobre cambios y propuestas.

Podemos sintetizar los resultados del Concilio Vaticano II de la siguiente manera:

Cambios importantes en la liturgia y uso de la lengua vernácula en las celebraciones. Se analizaron nuevamente las fuentes de Revelación y su validez. La Iglesia se pronunció por una apertura hacia los medios de comunicación masiva. Se logró un acercamiento con la Iglesia Oriental. Los obispos gozaron de mayor autonomía. Se subrayó la importancia del ecumenismo y los laicos tuvieron acceso al ejercicio del apostolado y algunos cargos ministeriales. Se reconoció la libertad religiosa como un derecho humano fundamental. Se pugró por la adaptación de órdenes religiosas a sus particulares contextos y circunstancias. Y, se dió respuesta con un rotundo NO a la supresión del celibato sacerdotal.

La presencia del Concilio se dejó sentir durante toda la década y como todo intento de renovación, tuvo efectos y consecuencias de vasto alcance.

Hemos afirmado que la Iglesia Católica está en crisis. Vamos a proponer, entonces, una panorámica histórica de la gestación y manifestación de esta crisis mediante la presentación secuencial de los eventos importantes ocurridos de 1960 a 1973 en el mundo católico. (Cf. Keesings Contemporary Archives, 1960-1975). Optamos por esta presentación cronológica ya que, aunque carece de estilo literario, resultó ser la más adecuada para lograr la finalidad perseguida en este capítulo.

1961 y 1962 son años de preparación para el Concilio Vaticano II en octubre de 1962. Años de cuestionamiento sobre la validez de ciertos contenidos y preceptos religiosos y de la urgencia de ratificarlos o modificarlos.

En junio de 1963 muere el Papa Juan XXIII. Siendo el autor del Concilio urge elegir al nuevo pontífice para no interrumpir el proceso. El 21 de junio de 1963 se elige a Paulo VI. Las sesiones conciliares tienen lugar en septiembre/diciembre de 1962 y septiembre/noviembre de 1964.

1965 marca el fin del Concilio con los resultados antes mencionados. En

este año se crea el Secretariado para Relaciones con los no-creyentes.

Ahora bien, si algún año fue crítico para la Iglesia, ese año fue 1966. Y, como feliz coincidencia para esta investigación, resulta ser el mismo año del "brote pentecostal" en Filadelfia, y el surgimiento de la incipiente Renovación Carismática.

Ante la presión de laicos y eclesiásticos, el 2 de marzo de 1966, Paulo VI designa la Comisión para el Estudio del Control Natal. Esta comisión incluyó a teólogos, juristas y científicos, quienes debían profundizar en el problema y proponer en base a resultados obtenidos, medidas de posible adopción por la Iglesia.

En 1966 se suprime el Índice. Ya el católico puede leer a Madame Bovary y a Lady Chatterley sin cometer falta alguna... También en ese año se modifica sustancialmente la Inquisición, cambiando de nombre y ocupándose de otros problemas teológicos, en lugar de descubrir herejías.

El 23 de marzo de 1966 se propone un diálogo entre la Iglesia Católica y la Iglesia Anglicana con el objeto de lograr un acercamiento y posible unificación. Ese mismo mes se aprueba sin condicionantes la celebración de matrimonios mixtos.

En noviembre de 1966, Paulo VI amonesta severamente a la Compañía de Jesús por mostrar demasiado interés en actividades seculares y alejarse del terreno de lo espiritual. Si se recuerda que la característica distintiva de la Compañía de Jesús es la obediencia y el apoyo al Papa, se comprenderá que la amonestación fue síntoma de un profundo resquebrajamiento en un importantísimo pilar de sostén para la Iglesia.

Así fue como el Pontífice se dirigió a los jesuitas:

What strange and sinister suggestions could have caused doubt in some parts of your large society on whether you should continue to be as your founder-Saint established in most wise and firm rules? (Cf. K.C.A., 1966, p. 21781)

Al respecto, el New York Times comentó:

Pope Paul is generally held by most observers to have been addressing a general warning to other religious orders as well, as against any tendency to regard the decisions of Ecumenical Council Vatican II

as a license to overturn or ignore tradition. (Cf. K.C.A., 1966, p.21781)

La amonestación papal fue dirigida a los jesuitas con motivo de la 31a. Congregación General de la Compañía de Jesús (Mayo 1965 - Noviembre 1966). Los principales objetivos que se perseguían eran la descentralización y la democratización en el seno de la orden. El general de la Orden, Padre Pedro Ma. Arrupe, admitió que algunos miembros de la orden habían cometido errores de "audacia".

Ese excesivo "interés por lo secular" que atacar Paulo VI podía constatare a través de la composición de la misma membresía de la orden. Con motivo de la nominación de Arrupe como General de la Compañía en 1965, el New York Times comentó:

A roster of Jesuits today would include priests with doctoral degrees in advertising and public relations, one of the most popular folk singers in France, the president of the New York Academy of Sciences, an economic adviser on the United Nations Staff, several lawyers admitted to practice before the U.S. Supreme Court, and acknowledged experts on James Joyce, Karl Marx and Friedrich Nietzsche. (Cf. K.C.A., 1966, p. 20835)

En 1967 (enero/septiembre) se designa la Comisión Teológica Preparatoria Católica/Anglicana con el objeto de implementar el rapprochement de las iglesias. En septiembre y octubre se realiza el Primer Sínodo de Obispos, cuyas deliberaciones no fueron del dominio público. El sínodo implicaba la posibilidad de un gobierno colegiado en la Iglesia por primera vez en su historia. También en 1967 Paulo VI lanzó su Encíclica Populorum Progressio referente a problemas sociales y desigualdad. Uno de los párrafos del documento dice textualmente:

It is for the parents to decide, with full knowledge of the matter, on the number of their children(...) in all this they must follow the demands of their own conscience enlightened by God's law authentically interpreted and sustained by confidence in Him. (Cf. K.C.A., 1967-68: p. 22008)

Un año después, el 25 de julio de 1968, sale a la luz la Encíclica Humanae Vitae. Dos años después de designada, la Comisión sobre Control Natal entrega al Papa los resultados de sus deliberaciones, sugiriéndole se pronuncie por el control natal.

La Encíclica Humanae Vitae es un NO rotundo al control de la natalidad: aborto, esterilización y anticonceptivos. El único método aprobado es el del ritmo. El documento es, asimismo, una severa llamada de atención a los sacerdotes para que expongan las prescripciones de la Iglesia acerca del matrimonio, sin ambigüedad alguna.

Pocos documentos eclesíasticos han desatado una reacción y oposición tan violentas:

Opposition to the encyclical within the Roman Catholic Church came from theologians, parish priests and laity in a number of countries, and concerned both the contents of the document and the nature and extent of its authority. (Cf. K.C.A., 1967, p. 24242)

L'Osservatore Romano (Julio 23, 1969) condenó a los sacerdotes que se opusieron a la encíclica diciendo:

He who does not hear and follow Peter, who has spoken again in such a categoric, clear and binding fashion, cannot be an authentic pastor of Christ. It is above all unlawful to create futile hopes that the teaching can be changed because of claims that it is not infallible. (Cf. K.C.A., 1969: p.24243)

En enero de 1970, se realizaron importantes modificaciones al Santoral y se indicó que su culto era materia de devoción privada.

En octubre de 1971 se vuelve a condenar el divorcio pero se simplifican notablemente los procesos para obtener la anulación matrimonial. El 27 de noviembre de este mismo año, Paulo VI sufre un atentado contra su vida en Manila.

En 1973 la Iglesia Católica del Brasil condena la represión del gobierno y preside esa protesta el obispo Hélder Cámara.

En 1974 se formula en Italia el Acta Fortuna Baslini que legaliza el divorcio civil. El Vaticano repudia su proclamación y vuelve a condenar el divorcio. Pero no toda la Iglesia Italiana lo secunda...

A number of the Italian Catholic Clergy publicly proclaimed their support of the Divorce Act, while 92 well-known Catholics, including trade-unionists, scholars and intellectuals, published an appeal in Feb., 1974 in defence of the legislation. (Cf. K.C.A., 1974, p.26607)

En septiembre de 1974 se celebra la Conferencia de Católicos, Ortodoxos y Musulmanes en Córdoba, España. Se pronuncian por un apoyo al Movimiento

de Liberación Palestina.

En julio de 1975, la Iglesia Griega Ortodoxa rompe con la Iglesia Católica alegando excesiva intromisión del Vaticano.

Y, por último, le toca vivir a Paulo VI hacia el final de su pontificado, la desobediencia y el abierto desafío a su autoridad por parte del obispo francés Marcel Lefebvre.

III. Interpretación de la crisis

Intentaremos hacer un análisis de los sucesos ocurridos en la década de los 60s y principios de los 70s en el mundo católico.

La Iglesia Católica confrontó la realidad secular y pluralista, y tomó medidas para adaptarse a la nueva situación. Haciendo referencia nuevamente a Berger (1967) se vió ante una problemática de mercado y tuvo que implementar el marketing de su producto.

Pero vemos que a pesar de intentos de cambio tan radicales como fue el Concilio, las medidas fueron las más de las veces contradictorias. Agrupemos las disposiciones eclesíásticas y los eventos ocurridos en tendencias que nos permitan una interpretación más clara.

Ante la vorágine secular, la Iglesia se muestra abierta y "moderna". Se modifican liturgia y santoral, se da luz verde al acceso a los medios de comunicación masiva, se impulsa una cierta participación laica, se reconoce la libertad religiosa, la creación del Secretariado para Relaciones con el No-Creyente, la Conferencia de Córdoba y la aceptación de matrimonios mixtos.

En un intento de democratización, confiere cierta autoridad al individuo y su conciencia con la Encíclica Populorum Progressio y con la creación del Sínodo de Obispos refuerza a la jerarquía eclesíástica del vértice superior, más no a la base.

Por otra parte se adoptan medidas altamente represivas: se amonesta a la Compañía de Jesús y se previene a las órdenes religiosas contra el debilitamiento de la tradición. Hay oposición a la supresión del celibato sacer-

total y se condena el divorcio. Se lanza la Encíclica Humanae Vitae que además de ser una prohibición al control natal, es un despliegue de autoridad vertical: se niega capacidad de decisión y cuestionamiento a religiosos y seglares.

La respuesta a la ambivalencia y contradictoria posición de la Iglesia se deja sentir de inmediato: se llevan a cabo modificaciones en la Compañía de Jesús, se desafía la validez de la Encíclica Humanae Vitae, la Iglesia Ortodoxa rompe con el Vaticano, se atenta contra la vida del Pontífice, el obispo francés Marcel Lefebvre desobedece abiertamente al Papa y las vocaciones religiosas descienden... La crisis de vocaciones en la Iglesia fue tan aguda en los años 60s, que se manifestó en síntomas como éste:

Somewhat less subtle methods of approach were used to attract convent entrants in the 1960s. "The Scandal of the Nun-Runners" screamed the newspaper headlines, but it was churchmen themselves who spoke of twentieth-century slave traffic as they accused convents of buying young girls from the poverty-stricken southern Indian state of Kerala.

It seems to have begun early in 1960 when girls from parts of Asia began arriving in increasing numbers to enter European convents. The problem was that these girls' motives for entering were hardly religious.

But the real scandal lay in the profit being made by a small number of Indian priests who supplied the girls to the European convents. The nuns paid up to \$750 Dlls for each girl, which they believed went partly for the plane and partly to the girls' parents.

One priest was later said to have received what he called "donations" of over \$75 000 Dlls from European Convents alone, which he claimed were used to build a recruitment and training center.

The Vatican finally undertook a full-scale inquiry and while it refuted allegations of "nun-running" it did admit defects in the recruiting system. The number of girls involved was said to be 1 571, although people who had been concerned over the girls put the figures at several thousands. (Cf. Bernstein, 1979: pp. 278-279)

Quizá una de las ventajas de movimientos religiosos como el de la Renovación Carismática, estriba en que no está dirigido a las masas, ni se propone como un código moral y normativo para la vida pública. De alguna manera las disposiciones del Concilio siguen esa línea grandilocuente y dirigida a un público más o menos andrino. Berger afirma que "la religión es más fácil de vender si se presenta como importante para la vida privada que si se la anuncia como de aplicación específica a las grandes instituciones públicas." (Cf. 1967, p. 210)

La Iglesia no respondió totalmente a las demandas de sus propios cuadros ni a las del hombre de la calle. Y con las medidas de apertura anteriormente mencionadas, hizo lo que el protestantismo 400 años antes: privó al culto de misterio, milagro y magia...

El Movimiento de Renovación Carismática surge en el año más crítico de los 60s para la Iglesia: 1966. Se consolida y difunde a fines de la década de los 60s y principios de los 70s. Quizá pueda verse ahora que los elementos de misterio, milagro y magia que caracterizan al movimiento no son del todo accidentales. Veremos a continuación cómo este interés por lo "oculto" y la "mística" no fue privativo de contextos religiosos, sino que obedeció a un fenómeno social más amplio.

IV. El contexto social de los Estados Unidos en los años 60s

Puesto que el Movimiento de la Renovación Carismática surge en los Estados Unidos y es "importado" por México directamente de ese país, consideramos relevante presentar el contexto social mayor de los años 60s en Norteamérica.

Mencionaremos los hechos sociales más importantes ocurridos en esa década. (Cf. Keesings Contemporary Archives, 1960-1970 y Davidson, 1978)

En 1961 mientras en California proliferan los beatniks, en el Congreso se añaden cláusulas a las actas Smith e Internal Security con el objeto de obligar al Partido Comunista a dar informes detallados de su membresía y actividades. En noviembre de ese mismo año, Robert Kennedy como Procurador General de la Nación, ordena el registro del Partido Comunista. Al negarse éste a obedecer las disposiciones gubernamentales, es acusado de fraude al fisco y se encarcelan a sus principales dirigentes.

En octubre de 1962 se establecen bases nucleares soviéticas en Cuba. Estados Unidos siente la amenaza comunista y Kennedy ordena un bloqueo naval y un embargo económico a la isla. Es el año del gran fracaso bélico y táctico de Bahfa de Cochinos que tanto desprestigiara a la administración Kennedy.

En noviembre 22 de 1963 muere asesinado el presidente John Kennedy. El nuevo presidente Johnson forma una Comisión en el Senado con el objeto de investigar el porqué de la ola de violencia que se ha desatado en el país.

En 1964 se difunde el movimiento Free Speech Movement que pugna por la libertad de expresión y la participación política en las universidades.

El 26 de octubre de 1965 Robert McNamara hace extensivo el servicio militar obligatorio a hombres casados entre los 19 y 26 años de edad. Esto fue con el objeto de reclutar 340 000 soldados para crear una nueva división, como lo exigían las demandas bélicas del frente en Vietnam.

También en 1965 cobró auge el movimiento black-power. Martin Luther King presidió la manifestación en la ciudad de Selma, Alabama en pro del derecho a voto para los negros. Durante esta manifestación murieron varios negros y Johnson denunció al Ku-Klux-Klan como responsable, sometiéndolo a acción penal.

En 1966 la Universidad de Berkeley en California se declara en huelga como protesta ante la guerra de Vietnam.

Durante el tiempo comprendido entre diciembre de 1966 y enero de 1967 se bombardea continuamente la ciudad de Hanoi y hay un marcado recrudecimiento de la guerra. Se intensifica la acción militar por parte de los Estados Unidos. Algunas universidades norteamericanas protestan por los atentados contra la población civil de las ciudades vietnamitas.

El 15 de abril de 1967 se realiza una manifestación de 100 mil personas frente al edificio de las Naciones Unidas en Nueva York. Se protesta por la guerra y la manifestación es encabezada por dos figuras nacionales: Martin Luther King y el Dr. Benjamin Spock.

Estados Unidos no escapa al desquiciamiento social y político del 68:

Among the forces in the United States opposing the U.S. government's policy in pursuing the war in Vietnam, university and college students had taken part in demonstrations against this policy and, particularly against university participation in it through the recruitment of students for the armed forces, the CIA or the Dow Chemical Co., supplier of napalm for use in Vietnam.

In a number of cases, demonstrations at universities, initiated by left-wing minority groups led the university authorities to call in the police who often, with considerable force, ejected students from university buildings which they had occupied.

The "Students for a Democratic Society" (SDS) movement was prominent among the left-wing groups initiating student action, i.e., burning of draft cards.

Among the many universities and colleges where major disturbances took place in 1967 and 1968 were the University of Wisconsin, Brooklyn College, Berkeley University and University of Columbia in New York. (Cf. Keesings Contemporary Archives, 1967-1968; p. 23084)

El 30 de junio de 1968 la ciudad de Berkeley es declarada en "estado de sitio". Para agosto del mismo año, el alcalde la reporta como zona de desastre.

Durante los meses de abril y mayo de 1968 la universidad de Columbia en Nueva York permanece ocupada por los estudiantes como una protesta anti-bélica. Con saldo de muertos y heridos, los ocupantes fueron evacuados con medidas represivas.

A consecuencia de la situación en las universidades, el gobierno norteamericano decide en 1968 emitir el Federal Bill con Cessation of Aid to Students.

El FBI (Federal Bureau of Investigation) reporta al Congreso que la situación universitaria es un problema prioritario de SEGURIDAD nacional y que existe la posibilidad de un posible reforzamiento de la Nueva Izquierda.

Conviene recordar que también México, Francia, Tokio y varios países europeos tuvieron su 68...

El 4 de abril de 1968 muere asesinado Martin Luther King, principal dirigente del black-power movement.

El 6 de junio muere asesinado el candidato presidencial Robert Kennedy.

Hacia 1969 se advierte un nuevo giro de la counter-culture: Como últimos brotes de protesta están la March Against Repression que culmina en la ciudad de Atlanta, tras haber recorrido todos los Estados del Sur. Surgen algunos movimientos de los grupos negros con el objeto de desplegar una recién adquirida conciencia e ideología de los valores africanos. Hay disparos y represión en las universidades del Sur.

Pero 1969 es el año del Festival de Rock en Woodstock: se reunieron 500 mil gentes en el rancho Yasgur, los caminos se bloquearon a 60 millas a la redonda, se agotó la gasolina y hubo que reforzar los abastecimientos de agua.

También se celebró un concierto de rock en la ciudad de San Francisco: los principales cantantes ofrecieron una función gratis para la Gente (The People) y California presenció la mayor reunión masiva de su historia: 300 mil gentes.

En 1970 murieron algunos estudiantes en la Universidad de Kent, por protestar contra el bombardeo de Cambodia. Pero también en 1970 se celebra el primer Earth Rebirth Festival en la ciudad universitaria de Davis, California.

Estados Unidos vió surgir en los 60s el movimiento de protesta y cuestionamiento de la llamada counter-culture. El pueblo norteamericano implementó movimientos de lucha y rebelión contra las estructuras vigentes, contra la política bélica, en pro de la libertad de expresión. Pero, de hecho, la mayoría de estos movimientos no lograron cambios significativos y fueron suprimidos voluntariamente o por vía represiva. Hacia finales de los años 60s y principios de los 70s se aprecia el ocaso de los movimientos revolucionarios y el surgimiento de movimientos que son otra versión de la counter-culture: la protesta pasiva: comunas, el regreso a etapas pre-industriales en movimientos llamados Back to Earth, el auge de filosofías y religiones orientales de mutismo y generadoras de un profundo aislamiento individualista, el interés por las ciencias ocultas y la magia, el culto extra-terrestre como un verdadero culto mesiánico, la proliferación de institutos de Dianética y Control Mental.

A nivel más amplio de la sociedad mayor, el Movimiento de la Renovación Carismática viene a ser uno más de estos movimientos. Ofrece al individuo oportunidad de integrarse a pequeños grupos significativamente solidarios siguiendo la pauta de las comunas. Proporciona elementos esotéricos y de magia y refuerza el atractivo terapéutico de toda religión.

Es, también, un movimiento individualista ya que se dirige a sujetos en

particular y no tiene un cariz proselitista manifiesto.

Quizá el Movimiento de la Renovación Carismática no sea tan poderoso y evidente como la Inquisición, pero en su justa proporción es un agente de control social como lo fue aquélla. No controla a mucha gente, pero sí a cierto tipo de individuos que tienden a afiliarse. Por ejemplo, se vió en el Capítulo I que algunos sectores de su membresía son o han sido alcohólicos o drogadictos; y cómo comunidades "carismáticas" se ocupan de su rehabilitación que suele ser exitosa.

Berger nos dice que "el impacto de la secularización tiende a ser más fuerte entre los hombres que entre las mujeres, entre las gentes de media edad que entre los más jóvenes y más viejos." (Cf. 1967,p156) No debe sorprendernos entonces que la composición del Movimiento de la Renovación Carismática se asemeje mucho a esa descripción coronológica. (Cf. Capítulo III)

El común denominador entre jóvenes, mujeres y viejos es una cierta marginación social. En mayor o menor medida, con conciencia o no de ello, estos individuos se ven limitados en su participación social. Carecen de un rol específico y de un status significativo.

Ahora bien, las personalidades neuróticas, los lisiados, el alcohólico, el reo, el drogadicto y el desadaptado (Cf. Merton, 1969) son igualmente marginados. Resulta harto evidente afirmar que todo sujeto marginado es potencialmente disruptivo para la sociedad que lo margina. En este sentido el Movimiento de la Renovación Carismática -al igual que movimientos similares- actúa como agente de control al otorgar roles "significativos" a su membresía. Además, el tinte anti-intelectual que lo caracteriza logra acallar en gran medida las posibilidades de cuestionamiento crítico del orden social existente.

El término "significativo" aparece entre comillas por ser una valoración individual y subjetiva. Al respecto Lewis nos dice lo siguiente:

The effects of possession of those spirits which we have classified as peripheral, is indisputably to enable people who lack other means of protection and self-promotion to advance their interests and improve their lot by escaping, even if only temporarily, from the confining bonds of their allotted stations in society. (1971: p. 127)

Where an established male priesthood, which does not depend upon ecstatic illumination for its authority, controls the central morality cult, women and men of subordinate social categories may be allowed a limited franchise as inspired auxiliaries. (Ibid., p. 177)

The keenest recruits and the most committed enthusiasts are women who, for one reason or another, do not make a success of their marital roles, or who, having fulfilled these roles, seek a new career in which they can give free rein to the desire to manage and dominate others. (Ibid., p. 192)

What we find over and over again in a wide range of different cultures and places is the special endowment of mystical power given to the weak. If they do not quite inherit the earth, at least they are provided with means which enable them to offset their otherwise crushing jurat disabilities. (Ibid., p. 116)

Por otra parte conviene agregar que para el interesado en un análisis desde la perspectiva política, los datos que enseguida se mencionan pueden resultar significativos.

En el año de 1969 se llevó a cabo la llamada "Misión Rockefeller" que tenía por objeto recopilar datos e impresiones sobre la situación en Latinoamérica que pudieran ser relevantes para adecuar la política norteamericana.

El Informe Rockefeller y el Estudio de la Rand Corporation (Cf. Centro de Estudios Ecueménicos, A.C., Crisis capitalista e iglesia en América Latina, mimeógrafo, s/fecha) arrojaron datos sorprendentes acerca del poder político de la Iglesia en Latinoamérica.

Rockefeller reporta al gobierno norteamericano:

Los cuadros militares y la Iglesia Católica se encuentran hoy también entre las fuerzas en favor del cambio social y político. (Ibid., p. 10)

Debemos tener cuidado con la Iglesia latinoamericana, pues si cumple los acuerdos de Medellín (*) atenta en contra de nuestros intereses. (Ibid., p. 16)

(*) En 1968 se llevó a cabo una conferencia episcopal CELAM en la ciudad de Medellín, Colombia. En esta reunión se destacó la prioridad de lograr una concientización social y política en el clero y de ocuparse más por lograr un orden social más equitativo.

El estudio de la Rand Corporation diagnóstica: "la Iglesia es una fuerza política que no se puede ignorar." (Ibid., p. 13]

La respuesta norteamericana "se traduce en una ayuda y un fortalecimiento a sindicatos cristianos (opuestos al marxismo), a movimientos estudiantiles católicos, a programas de desarrollo de la comunidad, a centros de investigación (CIDOC, DESAC, ICODES). Juntamente con esto, se refuerza la ayuda a grupos "religiosos" (Peace Corps) y otras sectas de inspiración neopentecostal.

Podríamos decir que en este período la política norteamericana se perfila como una cierta infiltración de la Iglesia con el fin aparente de ayuda humanitaria y promocional. Pero junto con esto se pretendía un 'servicio de inteligencia' que permitiera identificar a líderes cristianos "peligrosos" y obtener información sobre movimientos supuestamente marxistas." (Ibid., p.15)

También se señala en este análisis que "el marcado y repentino ascenso de los intereses católicos norteamericanos en América Latina después de la llegada de Castro al poder, ha sido recibido en algunos lugares como un indicador de que la Iglesia norteamericana es un agente inconsciente del imperialismo yanqui, actuando junto a los Cuerpos de Paz, el Plan Camelot y la CIA. Y como una ayuda para implantar un brazo norteamericano del Catolicismo." (Ibid., p. 10)

A todo este cúmulo de datos, sólo podemos agregar que, efectivamente, por sus orígenes, el Movimiento de la Renovación Carismática en México es una prolongación norteamericana del Catolicismo.

Siguiendo en esta misma línea de análisis político, Lalive D'Epinay llega a los siguientes resultados en su estudio acerca del pentecostalismo chileno:

- (1) El pentecostalismo propone a las masas populares la fe en un Dios de amor, la certidumbre de la salvación, la seguridad de la comunidad y la participación en las responsabilidades de una obra en común a cumplir. Con eso les ofrece una humanidad que la sociedad les niega.
- (2) Las expansiones del pentecostalismo y de los socialismos son cronológicamente paralelas, pero ideológicamente antagónicas.
- (3) En último análisis, la sociedad pentecostal es más bien una reconstitución de la sociedad tradicional cuyo modelo dominante realiza

idealmente, que una prefiguración y preparación de la sociedad que ha de venir.

(4) En la perspectiva de una sociología del desarrollo, el pentecostalismo -como cualquier apolitismo- es una ideología del orden y no del movimiento; de la conservación y no del cambio. (Cf. Lalive D'Epina, 1968: p.276)

El análisis político de la Renovación Carismática no es el objeto de esta investigación en particular. Sin embargo, hemos puesto a la consideración del lector los párrafos anteriores, con el propósito de sugerir, por una parte, otro posible enfoque de estudio; y por otra, una remota (nos parece) vinculación de la Renovación Carismática y la situación de la Iglesia latinoamericana.

Por último, recordemos lo que dice Berger al referirse al proceso secularizador que vivimos actualmente: "Esta humanización había a menudo que pagarla al precio de una grave anomia y de una angustia existencial." (Cf. 1967, p. 180)

El Movimiento de la Renovación Carismática "ordena" el mundo en la mente de sus adeptos y les da un nomos de conducta. Y, es sobre todo, una alternativa de consuelo para la angustia existencial de ciertos individuos.

C A P I T U L O I I I

LA RENOVACION CARISMATICA Y EL INDIVIDUO

En el capítulo anterior vinculamos al Movimiento de la Renovación Carismática con la sociedad mayor en general, y con una institución religiosa en particular: La Iglesia Católica. De esta manera se vió cómo este movimiento cumple funciones relevantes para esos dos contextos, en forma explícita o accidental.

Vamos a hacer el intento ahora, de afinar nuestro enfoque y percepción pasando de un macro a un microanálisis. El objeto de estas páginas consistirá en mostrar y explicar el porqué la Renovación Carismática es significativa para el individuo: porqué y quiénes se adhieren al movimiento y qué satisfacciones o gratificaciones en concreto obtienen mediante su afiliación.

Retomemos, pues, los postulados de Berger que ya mencionamos en la Introducción y que se refieren a las construcciones nómicas. Es precisamente en este último adjetivo donde se encuentra la esencia del argumento de Berger. Todas las construcciones sociales de la realidad, todo universo simbólico es un intento de ORDENAR la experiencia y de hacerla humanamente significativa:

Todas las construcciones nómicas están en función de mantener este terror a raya (el caos). Pero estas construcciones encuentran su total culminación precisamente en el cosmos sagrado (ya que) cada sociedad está comprometida en la empresa, nunca acabada, de construir un mundo humanamente significativo. (Cf. 1967, p. 49)

Todo ser humano precisa de ese ordenamiento y significado que le proporcionan las construcciones nómicas; pero la construcción nómica por excelencia es la de carácter religioso:

En la religión se encuentra la autoexteriorización del hombre de mayor alcance, su empresa de infundir en la realidad sus propios significados. La religión implica que el orden humano sea proyectado en la totalidad del ser. La religión es el intento audaz de concebir el universo entero como algo humanamente significativo. (Cf. Ibid., p. 50)

Las premisas básicas y los conceptos de la Renovación Carismática constituyen una construcción nómica que proporciona significado a la experiencia individual. Y es precisamente esta característica la que hace que el movimiento resulte atractivo para cierto tipo de individuos.

Se verá en los testimonios y estudios de caso que presentaremos más adelante, que la inmensa mayoría de carismáticos ingresan al movimiento en un momento de crisis. Ya se dijo en la Introducción que por crisis se entienden aquellas instancias que amenazan con destruir o que de hecho destruyen la plausibilidad del mundo significativo. Estas crisis, que tipificaremos posteriormente, tienen un rasgo distintivo en común: el desmoronamiento, parcial o total, de un universo simbólico; la amenaza del caos, y en ciertos casos, la necesidad apremiante -no sólo de aliviar el dolor- sino de darle significado.

Consideramos conveniente resaltar que la pérdida de plausibilidad del universo simbólico presenta varios matices de intensidad. En algunos casos la pérdida de plausibilidad es mínima. Diríamos más bien que ciertos sujetos de formación católica y práctica religiosa convencionales, ingresan a la Renovación por encontrar en los postulados y actividades del movimiento un elemento innovador que, sin embargo, no se opone a su experiencia y valores religiosos sustentados en el pasado. Es decir, encuentran en el movimiento, simultáneamente, innovación y continuidad. A la afiliación de estos individuos subyace una motivación particular. Aún cuando suelen ser personas socialmente integradas, buscan añadir a su contexto otro grupo de referencia que les proporcione nuevas redes de relaciones sociales y la sensación de pertenencia (in-group feeling, Cf. Infra). En esta situación, el fin es más relevante que los medios. No es verdaderamente importante que sea a través de compartir ciertas premisas religiosas que se dé la sensación de pertenencia. Ni tampoco el que el acceso a nuevos networks (*) sea vía las actividades prescritas por la organización.

Cuando el resquebrajamiento del universo simbólico es más acentuado, la adhesión al Movimiento se explica por las ventajas nómicas que el sujeto encuentra en éste. En estos casos el individuo precisa de ciertas construcciones

(*) Se entiende por networks una red de relaciones sociales.

nómicas para explicar las fisuras de su propio universo simbólico, así como la adopción, mayor o menor, de la nueva definición de la realidad que supla las deficiencias ocasionadas por la relativa pérdida de plausibilidad recién experimentada. Para estos sujetos sí es importante que el in-group feeling se derive del hecho de que todos comparten, más o menos, el mismo universo simbólico. Aquí la finalidad de los networks que operan, es la de reforzar y mantener la plausibilidad de una particular realidad subjetiva. Según varíe el grado de adopción del nuevo universo simbólico, estos sujetos se ven en la necesidad de re-acomodar ciertos elementos del pasado. Por eso se observa la reinterpretación de la propia biografía, de tal manera que sea acorde con la nueva realidad subjetiva adoptada.

Existen, por último, los casos extremos. Para estos individuos la pérdida de plausibilidad y el desmoronamiento del universo simbólico es total. Suele tratarse de sujetos sometidos a crisis intensas derivadas de experiencias con la enfermedad y con la muerte. O bien, tratase de individuos que -desde el punto de vista de la sociedad mayor- son marcadamente anómicos. Estos, al igual que los descritos en el párrafo anterior, se sienten atraídos por los aspectos nómicos de la Renovación y por la posibilidad de integrarse a un grupo que comparta una nueva definición de la realidad. Se trata, entonces, de una diferencia no de clase, sino de grado. En estos casos extremos el individuo busca la suplantación total de un universo por otro, y requiere de un mayor reforzamiento de la nueva realidad, vía las interacciones que se dan en el nuevo network.

Hemos marcado estas tres intensidades de crisis por convenir a las finalidades sistemáticas y analíticas de la investigación. Ello no quiere decir que se trate de categorías cerradas. Se trata, más bien, de puntos arbitrariamente señalados dentro de un continuum.

Si bien el "aura nómica" resulta ser el atractivo fundamental del movimiento, otra de sus características importantes la constituye el hecho de ser un grupo altamente cohesionado que proporciona al individuo la posibilidad de escapar del contexto anómico actual y de poder ser capaz de establecer relaciones afectivas personalísimas que le confieran un status significativo.

Además de sus crisis particulares, resulta conveniente añadir que todos

los afiliados a la Renovación (y en tal caso los no afiliados también) están expuestos al contexto anómico de la sociedad mayor. Al respecto tanto Durkheim (1974) como Merton (1969) relacionan la anomia con las características propias de las sociedades industrializadas, carentes de mediadores intermedios entre los individuos y el Estado. Ambos autores coinciden en que las funciones de estos mediadores eran fundamentalmente nómicas en el sentido de ordenar y limitar actos y expectativas de los individuos, al proporcionarles un marco de referencia. Durkheim señala que la función del Estado es únicamente la de "intermediario más o menos pasivo entre las diferentes funciones sociales." (Cf. 1974: p. 350) Es decir, carece de autoridad normativa real. La ausencia de agentes normativos y la finalidad de la prosperidad industrial como objetivo social prioritario ocasionan que "el estado de crisis y de anomia sea constante y, por decirlo así, normal." (Ibid., p. 351). Por último, Durkheim señala que "la anomia procede de que, en ciertos puntos de la sociedad, hay falta de fuerzas colectivas, es decir, de grupos constituidos para reglamentar la vida social." (Ibid., p. 521)

Merton cita la definición que hace Mac Iver de la anomia como "un estado de ánimo en que está roto o mortalmente debilitado el sentido de cohesión social del individuo." (Cf. Merton, 1969: p. 169)

Para Merton la conducta anómica se deriva de la "disociación entre las aspiraciones culturalmente prescritas y los caminos socialmente estructurados para llegar a dichas aspiraciones." (Ibid., p. 143)

Resulta, pues, evidente que la sociedad actual (de la cual la sociedad mexicana es una instancia más) presenta la disociación antes señalada. La anomia que priva en el contexto de la sociedad contemporánea se explica entonces, porque "cuando un sistema de valores culturales exalta, virtualmente por encima de todo lo demás, ciertas metas-éxito comunes para la población en general, mientras que la estructura social restringe rigurosamente o cierra por completo el acceso a los modos aprobados de alcanzar esas metas a una parte considerable de la misma población, se produce la conducta desviada en gran escala." (Ibid., p. 155)

Los párrafos anteriores nos pueden explicar porqué, dada la situación de permanente anomia, toda agencia normativa que proporcione un marco de

referencia y el acceso a un grupo cohesivo, resulta potencialmente atractiva para los individuos en general. Tal es el caso de la Renovación Carismática y sus miembros.

Intentaremos mostrar con otros datos la relación que encontramos entre la anomia social y el auge de las agencias normativas, y por lo tanto, de la Renovación Carismática.

En su libro, Sociología de las sectas religiosas, Bryan Wilson muestra el contexto social de los Estados Unidos donde surgió el pentecostalismo a principios de este siglo, y que nos resulta digno de mención por encontrar una gran similitud entre las condiciones que prevalecían entonces y las actuales, mismas que han contribuido al renovado auge pentecostal de hoy en día:

Por estas fechas (principios de Siglo XX) las ciudades de América atravesaban una fase de desarrollo sumamente veloz. Se encontraban repletas de inmigrantes procedentes de las zonas rurales unos y de Europa otros, esperando muchos de ellos tener la oportunidad de hacer fortuna y elevar su status social.

Las ciudades tenían un carácter impersonal; la gente se hallaba en continuo flujo; las relaciones eran superficiales y en ellas dominaba el desempeño de algún rol y no las disposiciones de la personalidad íntegra.

La estructura normativa de la vida era muy confusa. Gentes procedentes de medios culturales enormemente diversos trataban de rehacer sus vidas sumidos en una situación nueva y compleja, rompiéndose así las expectativas normales sobre la conducta. (...) Creció la delincuencia bajo múltiples formas y siguió adoptando otras nuevas conforme fueron aumentando las posibilidades de explotación, de parasitismo y de corrupción política. Todas estas características desembocaron en una situación de anomia, de confusión de normas sociales. En este contexto fue donde brotó el pentecostalismo. (Cf. Wilson, 1970: p. 72)

Por otra parte:

La doctrina pentecostal legitimaba la expresión de ínteros afectos, cosa para la que apenas había otras ocasiones.

Coincide también Christian Lalive D'Épigny (1968) en ver al pentecostalismo como una respuesta a la anomia y a la ausencia de directrices normativas claras:

El pentecostalismo se presenta como una respuesta religiosa comunitaria al abandono de grandes capas de la población: abandono provocado por el carácter anómico de una sociedad en transición. (Ibid., p. 47)

Hemos adelantado luego la hipótesis de que el éxito del pentecostalismo en un medio social dado, está en correlación con el hundimiento y desmoronamiento de las organizaciones sociales, y por consiguiente, de sus valores directivos. (Ibid., p. 70)

También percibe, como Wilson, que los grupos pentecostales ofrecen al individuo la posibilidad de integrarse a un núcleo cohesivo que les proporcione una identidad valiosa:

Recuperando al individuo, el pentecostalismo le otorga una dignidad humana que la sociedad le rehusaba. Esta dignidad está simbolizada en el título de "hermano" concedido inmediatamente al convertido. Aquí en el pentecostalismo llamar a uno "hermano" es darle a entender que pertenece a una comunidad cuyos componentes quieren ser solidarios unos de otros, comunidad que se organiza sobre el modelo familiar, y en los cuales los lazos de la sangre son reemplazados por los de una común filiación espiritual hacia un mismo Señor y Padre; y cuyo descubrimiento tiene lugar para cada uno de los miembros en el curso de una experiencia similar: la conversión. (Ibid., p. 82)

I. Testimonios

Como se verá en el Capítulo IV, una de las prácticas más importantes es la de los testimonios. Hemos señalado que según sea el grado de resquebrajamiento del universo simbólico, el individuo precisa de una re-interpretación de su biografía para adecuarla y adecuarse a la nueva definición de la realidad. A través de los testimonios el individuo no solamente proclama la Buena Nueva e invita a la conversión, sino que mediante esta verbalización re-interpreta su pasado internalizando esta experiencia transformada:

En la re-socialización el pasado se reinterpreta conforme con la realidad presente, con tendencia a retroectar al pasado diversos elementos que, en ese entonces, no estaban subjetivamente disponibles. (Berger y Luckmann, 1968, p. 240)

La realidad antigua y otros significantes que previamente la mediatizaron para el individuo, deben volver a reinterpretarse dentro del aparato legitimador de la nueva realidad. Todo lo que precedió a la alternación se aprehende ahora como conducente a ella. La biografía anterior a la alternación se elimina típicamente in toto colocándola dentro de una categoría negativa que ocupa una posición estratégica en el nuevo aparato legitimador. (Ibid., p. 200)

El individuo acuerda un status privilegiado dentro de su conciencia a las definiciones de la realidad y de sí mismo hechas por la colonia (entendiendo por colonia el grupo de referencia), (Ibid., p. 208)

Ilustraremos lo anterior presentando dos testimonios de carismáticos, donde podrá observarse esa reinterpretación de matiz pentecostal y la percepción particular del individuo que relata un pasado «para él negativo» donde interviene una fuerza sobrenatural «el Espíritu» que lo conduce a la conversión (para nosotros: re-socialización, o en el caso extremo, alternación).

La reinterpretación de la propia biografía en los términos arriba señalados, suele aparecer en la mayoría de testimonios carismáticos. A continuación presentaremos dos de ellos «que nos parecen los más representativos» en donde se percibe cómo el individuo expone su biografía pasada dándole una connotación negativa pero conducente a su encuentro con el poder del Espíritu que confirió significado a su vida:

TESTIMONIO (Hombre, 72 años): Durante los primeros años de mi vida fui un cristiano muy comprometido, pero luego abandoné a Cristo por seguir las riquezas de este mundo. Amasé una gran fortuna pero al cabo de un tiempo tuve que padecer siete años de penosas enfermedades para las cuales los médicos no encontraban remedio alguno. Todo mi dinero lo agoté en médicos y visitas a clínicas extranjeras, quedando sin recursos y cada vez más grave. Hace dos años me visitó el Capellán de las Islas Marías. La visita de ese santo en mi vida me fue enviada por el Señor. Un día junté fuerzas suficientes para ir a la parroquia más cercana, a pedir perdón al Señor, perdiendo el conocimiento en el templo. Unas personas me llevaron a casa y a partir de ese momento comencé a recuperar la salud, dedicándome a partir de entonces a la evangelización en las cárceles. Hoy hermanos, les puedo referir un milagro. Intenté dar cursillos en el penal de Tlanepantla. El permiso me fue negado por el director. Esa noche se fugaron unos presos, lo que ocasionó la destitución del director. Su reemplazo se mostró muy accesible y me concedió toda clase de facilidades para que la evangelización se pudiera llevar a cabo. Terminando este testimonio digo Gloria a Dios, Bendito seas Señor!!

Aquí el individuo interpreta lo paradójico de tener medios económicos abundantes, que sin embargo no sirven para devolverle la salud, como una estrategia que utilizó el Espíritu con objeto de que regresara a la verdadera fe. Con esta explicación puede integrar un pasado de facto contradictorio con su recién adoptada realidad subjetiva, como algo coherente con su posición actual.

TESTIMONIO (Hombre, 40 años): En agosto de 1978 nació mi tercer hijo. Tuve muchos problemas con mi esposa porque ninguno de los dos lo habíamos deseado tener. Mi actitud fue de una indiferencia total hacia la criatura. Por aquel entonces pertenecía al Movimiento Familiar Cristiano. Nuestros líderes eran la familia Tolentino. Yo los atacaba constantemente en nuestros grupos de discusión. Se nos pidió a todos los del Movimiento Familiar que asistiéramos a una misa carismática en Sta. Eduwiges. Los feligreses de esa parroquia me parecieron la porra del Atlético Español con sus gritos y aspavientos. El padre Olegario me pareció un buen orador. Su figura reemplazó al padre Myers en mi vida. Por eso empecé a venir a Sta. Eduwiges, aunque seguía pensando que eran unos fanáticos locos.

En ese tiempo mi esposa empezó a llevar y dar un curso de parto psicoprofiláctico. Esto la ausentaba constante y frecuentemente de la casa y sus deberes domésticos. Empezó la desunión y los problemas. Además yo ignoraba 100% a mi hijo más pequeño. No quise ni llevarlo a registrar pues ni su nombre me interesaba. El niño comenzó a enfermar y a debilitarse. Mi mamá amenazó con quitármelo y a mí me daba igual. Mi esposa se inscribió al curso de Renovación y con eso sus ausencias comenzaron a ser más frecuentes. El niño empeoraba con su enfermedad. Yo me negaba a darle de comer. Para el mes de marzo del año siguiente mi esposa me dijo que estaba embarazada del 4o. niño. Mi furia fue tal que no le volví a dirigir la palabra. Tanto ella como mi suegra me forzaron a asistir a la misa de Pentecostés en Sta. Eduwiges. Cuando el sacerdote dijo: "Levanten la mano los que quieran ser salvados por El Espíritu," todos lo hicieron menos yo. Me parecía una payasada. A la hora de perdonar los pecados y pedir perdón por los propios le dije a mi esposa que yo no le perdonaba nada. Un tipo a mi lado empezó a hacer sonidos raros. Mi esposa dijo que "oraba en lenguas". A mí me dio tanta risa que lo comencé a imitar. La misa fue un fracaso para mí. En junio mi casa era ya un infierno. Yo nada más iba a dormir. Pensé en dejar Carrizales, casa, familia y trabajo. Mi suegra me dio una solicitud para el curso de Renovación, misma que guardé y olvidé en mi portafolios. Un día de insomnio decidí ir a misa de 8:30 y of un canto: "Yo no soy nada y del polvo nací. Pero Tú me amas y moriste por mí." El canto no me dejó en paz toda la semana. A la semana siguiente volví a escucharlo y me produjo tal angustia que llené la solicitud del curso de renovación. Mi intención era desenmascarar el fraude y engaño que yo pensaba que había en todo esto. Las primeras dos reuniones me parecieron bastante malas. Cuando yo le reclamaba o discutía al pastor que me asignaron, me respondía: "Gloria a Dios!" Un día, peleando con mi esposa, nos comenzamos a insultar y en una de las veces que era mi turno responderle, lo único que pude decir fue: "Gloria a Dios!" Ahí terminó el pleito.

Comencé a experimentar el poder del amor. Empecé a amar a mi tercer hijo y desaparecieron sus enfermedades. Mi hogar se transformó del terror al amor. Mi mujer dejó de salir tanto de casa. Empecé a oír voces que en ciertos momentos me decían: "Corintios I, Mateo 12, etc." en ocasiones donde nadie podía haberlo dicho. El día que me renové, me impusieron las manos y sentí una paz intensa y creía que me elevaba por los aires. Dicen que oí "en lenguas". Ahora espero con alegría a mi 4o. hijo y he aceptado a Jesús. Gloria a Dios, bendito y alabado seas Señor!!!

En este testimonio se presenta el pasado como una situación incomprensible para el sujeto y que al desconcertarlo lo lleva a tomar una actitud pasiva e indiferente. La manera de relatar su conversión indica dos cosas: que el poder del Espíritu está por encima de la voluntad individual y que mediante la adopción del nuevo universo simbólico, la realidad se transforma en positiva y nuevamente comprensible.

A través de los testimonios se logran diversos propósitos: Primeramente, reinterpretar la propia biografía dándole significado mediante su adecuación al nuevo universo simbólico o marco de referencia. En segundo término, los testimonios resultan ser una práctica socializante al demostrar constantemente que la acción del espíritu se está manifestando en forma visible y continua. El que da un testimonio demuestra que es receptor de las gracias y carismas del Espíritu. Quienes lo escuchan se sienten motivados a experimentarlas de igual manera, y se van socializando para poder experimentar algo similar.

Por último, el ejercicio continuo de la práctica de los testimonios, hace las veces de una psicoterapia de grupo y catarsis. Recordemos que los adeptos, sobre todo en su fase inicial, son individuos en crisis que encuentran solaz en su nueva afiliación, tanto por el hecho de que se les proporcione un instrumento para dar significado a sus crisis, como por la oportunidad de poder externar su emotividad dentro de un contexto donde no "perderán facha-da." (Cf. Goffman, 1971)

Citando nuevamente el contexto donde nos dice Wilson que resurge el pentecostalismo, empezamos a vislumbrar este aspecto terapéutico:

El pentecostalismo reactualizaba los traumas de la vida diaria de muchos de sus miembros. Esto lo hizo mediante una invocación adicional de lo divino para dar un sentido a sus expresiones de desaliento. En efecto, proporcionó una base para imputar alabanzas y vituperios y conferir recompensas, y encauzó los sentimientos de desarraigo e inhibición a través de unas actividades inocuas y reconfortantes. (Wilson, 1972; p. 73)

Refiriéndose a un estudio de caso de una comunidad en particular, Wilson nos proporciona un ejemplo de este postulado:

La Iglesia Elim (pentecostal) en Inglaterra, tiene algo de una agencia curativa de la enfermedad social del aislamiento. Es la intensa intimidad de grupo y la creación de una manera de sentir que le es propia (in-group feeling), que cumple las funciones latentes de Elim

y de las sectas parecidas; eso integra al individuo al grupo, y a un grupo muy personalizado. Ahora bien, tal es exactamente el proceso que es útil para resolver los desajustes psicológicos. En un sentido, el grupo mismo toma por su cuenta las neurosis individuales y las institucionaliza. A su manera, esta función ofrece analogías evidentes con la psicoterapia de grupo y aquí el pastor ocupa el lugar del líder, y la intensidad del culto a base de los testimonios espontáneos (que a menudo se realizan en un clima de profunda emoción) es una aproximación natural de la situación creada por el psicodrama. La base de la organización tiende a poner en común un sentimiento de culpabilidad muy profundo del pecado. La función del psicodrama está representada en el grupo pentecostal, puesto que el individuo puede realizar la descarga de la tensión emotiva en una forma dramática cuando es incapaz de enunciar correctamente su pensamiento o está asustado por la idea de hacerlo: el bloqueo psicológico o la incapacidad intelectual se resuelven en el fenómeno de la glosolalia. Hay aquí un tipo de asociación libre de ideas de grupo y de transferencia de grupo: el individuo se libera de su sentimiento de inseguridad en un cuadro donde todos reconocen su debilidad, pero no por eso la condenan. (Wilson, 1972: pp. 345-346)

II. Integración y catársis

El movimiento de Renovación Carismática proporciona dos gratificaciones al individuo: pertenencia (in-group feeling) y catársis. Estos dos elementos satisfacen dos carencias comunes a los individuos afiliados: marginalidad y crisis.

Conviene mencionar ahora que la membresía del Movimiento está constituida por una mayoría de mujeres y por grupos de edad extremos: gente muy joven (15-25 años) y gente mayor (45-65). El carácter marginal de estas personas -desde nuestro punto de vista- radica en la ausencia o irrelevancia de su rol social. La mujer, por el hecho de serlo, no participa significativamente de la vida social y aunque se le reconocen ciertos roles, éstos no son considerados importantes. En los casos de mujeres mayores, los roles de reproducción y crianza están ausentes y por lo tanto incrementan la marginalidad de su situación. Los hombres mayores se encuentran en fase de desempleo o jubilación y por ello se ven privados de una participación otrora activa y relevante. Los jóvenes por su parte, además de vivir los desajustes inherentes a la adolescencia, suelen no tener actividades definidas que les proporcionen una identidad social adecuada. Wilson, por su parte, explica la membresía juvenil en términos de que "Si la secta falla y no retiene a los jóvenes, está condenada a perecer lentamente al ir muriendo sus miembros originales: sólo aquellas

sectas que enfatizan el trabajo juvenil, sobreviven." (Ibid., p. 6)

Ahora bien, al afiliarse al Movimiento, este sentimiento de marginalidad se ve reemplazado por la adquisición de roles perfectamente definidos y subjetivamente valiosos. El reconocimiento del grupo hace que el individuo que posee ciertos carismas encuentre en su status de renovado una satisfacción incluso mayor que la que pudieran proporcionarle reconocimientos "mundanos" del exterior. La atmósfera burocrática y altamente jerarquizada de la Renovación ubica o re-ubica al individuo creándole expectativas de ascenso y prestigio.

La crisis, aunada a la marginalidad o derivada de ella, se resuelve dentro del contexto carismático mediante: (1) la adopción de un nuevo universo simbólico normativo que da sentido a la crisis y (2) las prácticas de catarsis tales como cantos, despliegue de manifestaciones físicas de afecto y los testimonios.

A continuación presentaremos una serie de testimonios y estudios de caso con el objeto de proporcionar al lector instancias concretas de los procesos y características generales antes mencionados.

En nuestra opinión, los miembros de la Renovación Carismática pueden agruparse en base a una tipología de sus crisis, considerando que la intensidad de éstas determina distintas motivaciones para la afiliación y -por consiguiente- diversos grados de compromiso y de asimilación del nuevo universo simbólico. Para este fin encontramos en los postulados de Geertz (1966: pp. 14-15) una herramienta muy útil para ordenar estos datos de campo.

Repetiendo lo que ya se mencionó en la Introducción, para Geertz las tres instancias en que surge la amenaza del caos (CRISIS) ocurren cuando el hombre se enfrenta a: (1) su límite de capacidad analítica; (2) su límite de resistencia y (3) su límite de introspección moral. El desconcierto, el sufrimiento y la paradoja ética amenazan con la posibilidad de que el mundo pierda su sentido.

Es en base a estas tres instancias: el desconcierto, el sufrimiento y

la paradoja ética que hemos agrupado los testimonios y las historias vitales. Con ello abarcamos a los individuos cuya afiliación se explica en relación a una crisis. Tenemos, por otra parte, casos de individuos con ausencia de crisis importantes pero con altas expectativas de poder y de prestigio, mismas que no han podido satisfacer por ausencia o deficiencia de mecanismos socialmente establecidos. Estos individuos encuentran en el movimiento un medio para satisfacer esas expectativas a través de la adquisición de roles y status relevantes. (*)

Consideramos necesario aclarar que, a diferencia de lo que ocurre en sectas pentecostales protestantes que operan en lugares como el Caribe y Sudamérica (e inclusive en algunos lugares de México), la marginalidad de "nuestros carismáticos" no es fundamentalmente de carácter socioeconómico. La marginalidad que intentamos explicar es la de una carencia de roles significativos y del reconocimiento por parte de la sociedad mayor hacia el individuo.

Por otra parte, encontramos entre nuestros "power-seekers" casos como el de Olegario, Claudia, Juvenal y Elisa (Cf. Infra en este mismo capítulo) donde puede verse claramente el hecho de que estos individuos han utilizado, deliberada o inconscientemente, el Movimiento para obtener poder y autoridad. Resulta muy interesante constatar que tanto ellos mismos como aquellos que les confieren poder y reconocimiento, explican su posición jerárquica superior en términos de posesión de carismas (principalmente discernimiento) y no en base a características personales de liderazgo y cultural background que estos sujetos poseen de manera muy obvia. Aquí Lewis sale nuevamente a nuestro encuentro para apoyarnos:

Possession by the Divinity is then an explicit and openly encouraged aim, in ecstatic communion which represents the summit of religious experience, and is also, of course, the idiom in which those who aspire to positions of religious leadership compete for power and authority. The conception of religion as a mere therapy for illness is then transformed into the worship of powers whose competence extends to all aspects of life. (1971, p. 128)

Y, por último, Lewis nos ayuda a explicar la membresía dominante de mujeres mayores que se han visto despojadas de sus roles o no los cumplen satisfactoriamente de acuerdo a las demandas social y culturalmente impuestas.

(*)Nos referiremos a esta categoría de individuos como "power-seekers", por no encontrar un adjetivo castellano adecuado.

Citamos nuevamente la cita de Lewis:

The keenest recruits and the most committed enthusiasts are women who, for one reason or another, do not make a success of their marital roles, or who, having fulfilled these roles, seek a new career in which they can give free rein to the desire to manage and dominate others. (Ibid., p. 191)

Una vez hechas las aclaraciones y advertencias pertinentes, salgamos al encuentro de los renovados...

III. Presentación de casos

a) Crisis por desconcierto

Primeramente presentaremos testimonios y casos de sujetos que entran en crisis por llegar al límite de su capacidad analítica, t.e., individuos en situación de desconcierto.

En el primer testimonio puede observarse la desorientación y angustia de la persona, que llega incluso a pensar en el suicidio, por no encontrar un marco normativo adecuado a sus necesidades y que de alguna manera explique su situación de aislamiento con respecto a sus más allegados.

TESTIMONIO (Mujer de 60 años): Hermanos; soy una mujer que ha vivido en una soledad y vacío espantosos desde hace varios años. Mis hijos me han dejado. Hace cuatro años que sufro de fuertes jaquecas, lo cual me ha mantenido a base de pastillas para el dolor durante ese tiempo. Hace mucho que estoy a la búsqueda de una respuesta a mi angustia. Visité Roma, el Santo Sepulcro, la gruta de Lourdes. Pero no hallé lo que buscaba. Por el contrario, encontraba que la Iglesia y los sacerdotes se habían vuelto fríos y poco comprensivos. Los despreciaba. Vine a este retiro por darle gusto a mi cuñada que insistió mucho. Pensé que ésta era la última oportunidad que iba a darme. Antes de entrar al retiro me procuré una fuerte dosis de barbitúricos, porque pensé que si Dios no me respondía aquí, me suicidaría. Ayer los veía a todos aplaudiendo y cantando y orando y pensaba en mis adentros: "Son una bola de histéricos, locos". Pero cuando me impusieron las manos sentí una paz increíble y sentí la compañía del amor de Dios. Le pedí perdón por haberme querido quitar la vida y subí al cuarto a tirar por el drenaje las pastillas. El Señor me ha escuchado y estoy feliz. Gloria a Dios!

Enseguida presentamos el testimonio de un hombre adolescente, desconcertado por la diversidad de agencias "definidoras de la realidad" que encuentra en el mundo carismático la respuesta a su desconcierto y la explicación

de su realidad:

TESTIMONIO (Hombre, 18 años): Hermanos, sé que impresiona mucho ver llorar a un hombre. Pero yo lloro de alegría. Porque en el bautismo del Espíritu, el Señor entró en mí y comprendí muchas cosas. Yo he sido mariguano. Me había apartado mucho de Dios. Pensaba que la causa de mis problemas eran factores económicos y políticos. Buscaba la solución en doctrinas políticas y en ideologías comunistas. Pero ahora me ha sido dado saber que sólo Dios salva y que El será la única solución a mis problemas.

El siguiente testimonio requiere de una breve explicación de antecedentes para situarlo en el contexto de desconcierto que estamos presentando. Al individuo en cuestión lo conocemos personalmente y a través de referencias directas. Se trata de un individuo poco integrado con sus pares desde épocas en que realizaba sus estudios universitarios. Fue un estudiante y profesional destacado, pero nunca pudo lograr pertenecer a un grupo de colegas o realizar y mantener amistades significativas. En el ámbito profesional se comenta que siempre fue protector de algunos individuos de las nuevas generaciones, ya que ésta era su única fuente de relaciones personales, que sin embargo no duraban y era necesario reemplazarlas. Nunca contrajo matrimonio factor que se comentaba con ironía y contribuía a su impopularidad personal. Hace un par de años se retiró del ejercicio profesional y actualmente vive con una hermana mayor, soltera.

TESTIMONIO (Hombre, 55 años): Hermanos, les pido paciencia. La historia nos demuestra cómo el Señor ha convertido a naciones enteras, incluyendo la nuestra. Pero lo que ahora sucede es más grande aún. Los cristianos nos estamos convirtiendo al cristianismo! Llevo meses de traicionar a Cristo. Con la llegada del Espíritu sentí paz y luz. Mi carga sólo el sacerdote y yo la sabemos. Ahora esa misma cruz, con otro Cristo, es más ligera. Recuerden, hermanos, que han visto llorar a muchos hombres hoy.

Este sujeto busca en la Renovación un universo simbólico que le permita entender su larga trayectoria de aislamiento. Aquí se nos presenta un caso muy definido donde el individuo busca su incorporación a un grupo solidario y cohesivo, pero que además comparta y refuerce su misma realidad subjetiva. El universo simbólico de este individuo nunca pudo ser compartido por las personas con quienes interactuaba en el pasado. Encuentra que el ingresar a la Renovación Carismática implica una modificación a su universo simbólico,

modificación que encuentra más accesible que las anteriormente exigidas por su contexto social de antes. Obtiene, entonces, una nueva definición de la realidad que se adecúa a su presente y a su pasado, y un sentimiento de pertenencia derivado de su incorporación a un grupo que comparte y sustenta esa misma definición.

Los últimos dos casos de instancias de este tipo de crisis se refieren a gente joven. Ambos sujetos buscaron la respuesta a su desconcierto en otras alternativas previas a la Renovación. El primer individuo fue drogadicto y después monje. La otra persona se ha interesado en filosofías orientales, cursos de control mental y otros grupos de orientación religiosa.

El caso de Prudencio nos muestra una cooptación exitosa. El caso de Emilia ilustra una débil socialización.

Prudencio

Prudencio tiene 26 años y es el secretario del Padre Olegario en la comunidad carismática de Carrizales. Nació en Mendoza, Argentina. Cursó la primaria en una escuela privada religiosa de Buenos Aires. Después su familia se mudó a Chile, lugar donde cursó la secundaria. Posteriormente su padre se estableció como agente de importación/exportación en Nueva York, lo cual ocasionó otro cambio de residencia. Su madre se volvió a casar y se fue a radicar a Filadelfia. Ahí en Nueva York, Prudencio completó sus estudios de High School. Fue durante esta época que se volvió adicto a las drogas.

Podemos decir que el caso de Prudencio ilustra la "alternación" mencionada por Berger y Luckmann (1968, p. 169). En efecto, es en este punto de la historia vital de Prudencio que encontramos la "permuta de mundos" característica de la conversión religiosa. Este proceso de alternación va a ser gradual y va a culminar con la incorporación del individuo a la Renovación Carismática.

La permuta de mundos en el caso de Prudencio se da por la sustitución que este individuo hace de los valores de la juventud norteamericana en crisis, por los valores religiosos. Prudencio abandona su network de pares generacionales y situacionales; deja las drogas e ingresa al Seminario de los

Misioneros de Guadalupe en la ciudad de México. Permanece un año en el seminario pero busca, dentro del contexto religioso católico, otra definición de la realidad que resulte más adecuada a sus necesidades. Abandona el seminario para ingresar como postulante al monasterio benedictino de Cuiltepec. Permanece cuatro años en el monasterio, y es al final de su estancia que entra en contacto con la Renovación Carismática y con el Padre Olegario. Abandona su convento e inicia nuevamente su vida de seglar incorporándose, junto con otro ex-monje, a la comunidad de vida "María y José" iniciada por Juvenal Losada (Cf. Infra en este mismo Capítulo). Coincide su salida del monasterio con el establecimiento -por iniciativa del Padre Olegario- de la comunidad carismática "Espíritu y Vida" en la parroquia de Sta. Eduwiges. Entra a trabajar al servicio del padre Olegario como su secretario particular a cargo de todas las actividades de la Renovación. La comunidad carismática le paga \$300.00 pesos semanales por sus servicios de secretario. Además, es miembro del grupo de Pastoral Externa y suple al Padre Olegario cuando éste se ausenta. Trabaja también en los talleres de serigrafía, pirograbado y pintura de la comunidad de vida de Juvenal Losada. De hecho, tanto él como su ex-compañero de monasterio, Roberto, aportaron ideas y técnicas artesanales que habían aprendido en el convento.

Prudencio es un individuo totalmente entregado al Movimiento. Toda su actividad está directamente vinculada con actividades carismáticas. Ha encontrado en los postulados de la Renovación la definición religiosa de la realidad que ha reemplazado sus valores del pasado. Prudencio suele conducir diversas ceremonias y actividades del movimiento en Carrizales, y durante éstas, frecuentemente hace alusiones a su propia conversión, a lo negativo de su vida anterior, y a la acción que el Espíritu ha ejercido en su persona.

Resulta conveniente añadir que, puesto que Prudencio no recibe ayuda económica de su padre desde que ingresó al Seminario hace 5 o 6 años, su afiliación a la Renovación le ha procurado un modus vivendi. Como se mencionará más adelante, todas las artesanías que produce la comunidad "María y José" están destinadas a satisfacer las demandas del "mundo carismático". Además, al trabajar al servicio del Padre Olegario, bien puede decirse que Prudencio vive para y de la Renovación.

Se puede observar en este caso que la adhesión y el compromiso de Prudencio es casi total, porque su adopción del universo simbólico también fue

proporcionalmente significativa.

Emilia

Emilia tiene 19 años y es estudiante de Preparatoria. Su padre es piloto aviador, su madre se ocupa de labores en el hogar. Tiene una hermana mayor (21 años) y un hermano menor (13 años). Su familia es de filiación católica pero no practicante. Ella dice haber manifestado un interés particular por la religión desde temprana edad, ya que una de sus tías es monja misionera. Hace dos años empezó a leer libros hindúes y literatura oriental. Practica la meditación trascendental y el ayuno. Tomó el curso de control mental y se mantiene al día en cuanto a novedades se refiere ocurridas en el contexto de las "ciencias ocultas."

Emilia ingresó a la Renovación Carismática por medio de un ex-novio con el cual ha seguido manteniendo contacto. Dice que para ella su ingreso significó haber "encontrado a Cristo". En su casa no le prohíben asistir a las asambleas (2 por semana), pero tampoco aprueban su membresía. Lee la Biblia diariamente y dice que la presencia real de Cristo le da sentido a su vida continuamente. Considera la muerte como una experiencia sublime por ser el paso decisivo para la unión con Dios y piensa que todo sufrimiento tiene su razón de ser. Considera que sólo a través de la acción del Espíritu se puede lograr una vida plena y realizada.

Sin embargo, Emilia presenta contradicciones significativas: Piensa que el Bautismo en el Espíritu es un mero símbolo que sólo lo reciben quienes están suficientemente preparados. Dice poseer carismas pero se niega a decir cuáles son y cómo aparecieron en su persona. Entiende las curaciones como "desplazamientos de energía conjunta" (sus términos). Al confrontar sus intereses con la prohibición carismática hacia las ciencias ocultas, meditación, control mental, etc., ella responde que todo es cuestión de perspectiva. Dice que los poderes mentales pueden aplicarse positiva o negativamente. Cuando se aplican positivamente, ello no debe entrar en conflicto con su parte carismática. Considera que solamente a través de la meditación trascendental se puede llegar al conocimiento y encuentro de Dios.

Por otra parte, aunque asiste a las asambleas, no tiene muchos vínculos con los demás carismáticos y piensa que obtener cargos es una meta superflua. Considera actualmente la posibilidad de afiliarse a los grupos de Evangelización

auspiciados por los Legionarios de Cristo, "para tener una experiencia más..."

Por una parte podemos constatar en el caso de Emilia que, al enfrentarse a la pluralidad de agentes definidores de la realidad, experimenta un desconcierto y decide conocer y experimentar los más posibles. Puesto que todas estas agencias están en competencia, son en mayor o menor medida excluyentes entre sí. Al intentar Emilia hacer un sincretismo de varias de ellas, no se adhiere virtualmente a ninguna. Esto ocasiona, por una parte, que Emilia siga careciendo de un universo simbólico al cual referirse; y, por otra, que su falta de adhesión real a cualquiera de los grupos ya mencionados le impida incorporarse satisfactoriamente a los distintos networks que cada uno ofrece.

El caso de Emilia es representativo de la instancia en la cual el sujeto simplemente busca añadir a su contexto otro grupo de referencia que le proporcione in-group feeling y nuevas redes de relaciones, vía la adopción de ciertos aspectos de cualquier definición de la realidad.

b) Crisis por sufrimiento

Presentaremos ahora el segundo tipo de testimonios y casos correspondientes a las crisis por sufrimiento. En estos casos, los individuos experimentan un dolor, una tragedia, una muerte. Ello los lleva a buscar en la Renovación un consuelo y un explicación a su desgracia. Posteriormente, y como se notará en algunos de los testimonios, interpretan ese sufrimiento como una señal divina para acercarse al Señor. (Recuérdese el episodio de Pablo de Tarso camino a Damasco...)

Primeramente haremos referencia a un testimonio presentado en el IV Congreso Metropolitano de la Renovación Carismática:

TESTIMONIO (Sacerdote, 35 años): Hermanos: hace un año llevamos la buena nueva al valle de Texas, los campesinos y este servidor sacerdote. Fue en esta experiencia donde comprendí el Misterio de Amor de Dios. Por eso mi comunidad ha adoptado ese nombre. Estos campesinos y yo íbamos con la intención de demostrar que no es el dinero, la racionalidad ni la inteligencia lo que el Señor quiere para transformar nuestras vidas. Íbamos a sacar a esa gente de su racionalismo y su materialismo. Yo tengo 5 años de ordenado y actualmente trabajo en un seminario de formación de sacerdotes en Chalco y en una comunidad rural. Pero la Renovación llegó a mí a través de mi familia. Porque la familia es la célula de la sociedad

y Dios actúa a través de las familias para renovar a su pueblo. En mi familia somos trece hermanos, dos de nosotros sacerdotes. Sin embargo, mi padre no se confesaba hacía muchos años y mi madre asistía muy irregularmente a Misa. El Señor nos habló a través de una tragedia familiar, a través de su misterio de amor. Fue cuando mi hermano de 19 años murió ahogado. Esa fue la señal de que la Renovación entraría a mi familia y a través de ella a mí, sacándome de mi intelectualismo sacerdotal. Yo llevé la Renovación a mi comunidad religiosa y a mi comunidad campesina. Actualmente el Instituto Damfan, en Chalco, es un seminario renovado, después de muchos trabajos y dificultades; porque ésa es la señal de que el Señor dará fruto. También llevamos la renovación a una comunidad de clausura de las Carmelitas descalzas, quienes han adoptado la renovación ahora. En Puebla fui asignado a una comunidad campesina donde fui objeto de agresiones y sufrimientos. Una comunidad de alcoholismo, ignorancia y promiscuidad. Pero ahora tenemos una Escuela de Evangelización donde nos reunimos 900 personas cada domingo. Porque es en el dolor y en el sufrimiento que el Señor poda a sus almas.

Ante la evidencia que proporciona este testimonio, la interpretación es prácticamente innecesaria. El sujeto indica claramente que ingresa al Movimiento por experimentar la crisis ocasionada por la muerte de un hermano. Podemos ver en este testimonio tres características que muestran el alto grado de integración de este individuo a la Renovación.

En primer término, se observa cómo, después de adoptar la ideología de la Renovación, el individuo puede darle significado a su dolor particular y al sufrimiento en general. Segundo, puede verse que el individuo ha internalizado satisfactoriamente los valores anti-intelectuales característicos del movimiento. Y, por último, el testimonio en sí es una reinterpretación de la propia biografía que censura el pasado previo a su renovación.

El siguiente testimonio es, quizá, uno de los más ilustrativos de este tipo de crisis:

TESTIMONIO (Raquel, 45 años): Hermanos, nosotros al igual que ustedes somos una familia privilegiada porque el Señor nos ha elegido. Llevamos una vida armónica y hace algunos años disfrutábamos de nuestros hijos. Un día fuimos a andar con ellos en bicicleta a C.U. y mi esposo me dijo: "Gózalos, porque son un regalo de Dios. El nos los ha dado y El algún día nos los quitará." El 5 de mayo de 1975 asistimos todos a un retiro organizado por una religiosa Trinitaria. Este fue un retiro muy hermoso. Nosotros teníamos 8 meses de habernos renovado en El Altílo. A mí me habían dicho que cuando me renovara, experimentaría cosas maravillosas. Pero yo no sentía nada ni tenía don alguno. Después supe que no se trataba de sentir, sino de recibir. En aquel tiempo yo estaba embarazada y le pedía al Espíritu que se derramara en forma abundante sobre esa nueva vida. Terminó el retiro y todos salimos muy contentos. En el

camino cantábamos las canciones que nos habían enseñado en el retiro. De pronto, el tiempo se detuvo para mí. Cuando desperté mi esposo estaba a mi lado y me decía que habíamos tenido un accidente. Pregunté por mis hijos y me dijo que Felipe y Carla estaban en el hospital. Los otros dos habían muerto. Perdí el sentido pero oí una voz. Era un sacerdote que me preguntaba: "Te arrepientes de tus pecados?" "Vamos a rezar juntos el Padrenuestro." Yo sentía una paz infinita. Dice mi hermana que a pesar de mi inconsciencia yo recé el Padrenuestro con los brazos en alto. Esto fue un milagro para mí. Recuperé unos segundos el conocimiento en la ambulancia. Ahí estaban unos compadres míos y les encargué mi esposo, perdiendo nuevamente el sentido. Llegué al Centro Médico y ofrecí toda mi angustia y dolor indescriptible al Señor. No sé cuánto tiempo pasé en ese estado. Pero un día desperté y mi hermana estaba a mi lado. Me dijo que mis otros hijos ya habían muerto. Yo reaccioné con una gran paz y fortaleza que sorprendió mucho a mi hermana. Por un momento pensé que yo también había muerto. Pedí morir al Señor y Dios me habló: "¿Quién eres tú para decidir sobre la vida y la muerte?" "Yo soy el Señor de la Vida y sólo en mis manos está decidir quién muere." Después de mucho tiempo tuve mi primer encuentro con mi esposo después del accidente. Habíamos perdido a nuestros hijos. El me dijo que la pequeña de 10 meses se había salvado. Nosotros no teníamos ningún ahorro en el Banco. Cuando le pregunté cómo iba a solventar la situación económica, me dijo que habían llegado a nuestra casa sobres y sobres de dinero. Que todo se había cubierto y que el Señor estaba presente en esos amigos que nos habían ayudado. Supe entonces hermanos, que Dios me amaba a través de mis semejantes. Yo tenía fracturas de tórax, de columna, conmoción cerebral y una supuración en la herida del cráneo. Cuando caía en la inconsciencia lloraba por mis hijos. Un día mi hermana religiosa llegó a verme y le pregunté: "¿Qué haré sin mis hijos?" Ella me contestó: "No lo sé. Pero Dios sí lo sabe." En ese momento me alzó el brazo derecho para orar conmigo. Entonces oí la voz del Señor que me decía:

Un gemido se oye en Ramá. Un lamento. Amargo llanto.
Es Raquel que llora a sus hijos y rehúsa a consolarse.
Cese tu voz de gemir y tus ojos de llorar. Porque hay
esperanza en tu porvenir.

Jeremías 31: 15-17

Imagínense mi gozo, hermanos. Dios me hablaba por mi nombre y me daba esperanza, el gozo de haberlo encontrado personalmente. Hermanos, este testimonio ha servido para la conversión de sacerdotes, religiosas, matrimonios desunidos y de muchos otros que han encontrado finalmente al Señor en su búsqueda. Esta muerte ha sido para su gloria. Y a través de esta muerte me ha dado Vida en Jesús. Porque es a través de la cruz que Dios nos concede la verdadera Vida.

Se trata este testimonio de una instancia donde la muerte destruye la plausibilidad de un universo simbólico y la persona se ve precisada a adoptar otro para darle sentido y explicación a su tragedia. Estamos en presencia de uno de los casos más extremos. Esta es una de las personas más involucradas en las actividades carismáticas, precisamente porque ha requerido de un

reforzamiento más intenso de la nueva definición de la realidad. Podemos ver en su relato que a pesar de haberse renovado hacía algunos meses, Raquel no había experimentado cambio alguno en su vida. Es precisamente después del accidente que sufre y donde mueren sus hijos, cuando utiliza toda la ideología carismática para dar significado a su crisis. Aunque ya había ingresado formalmente a la Renovación, es vía la crisis que se adhiere de facto a ella y adopta sus postulados.

Asimismo, es el network que había formado con otros miembros de la Renovación el que se muestra solidario en el momento del accidente y envía la ayuda económica para solventar la situación.

Marcos

Marcos tiene 22 años. Es estudiante de ingeniería en la Universidad Tecnológica.

Dice haber estado siempre muy interesado por la religión. Proviene de un tradicional hogar mexicano de orientación católica, pero de poca formación y práctica. A los 15 años la mamá de su mejor amigo lo invitó a unos círculos bíblicos que se celebraban en su casa y dice que entonces fue cuando adquirió una perspectiva más clara y más formativa del cristianismo. Las reuniones del círculo bíblico se prolongan durante un año y luego se disuelve el grupo.

En 1978 su madre enfermó de cáncer y tanto ella como él se ponen en contacto con una señora que pertenecía a la Renovación Carismática desde hacía varios años. La señora en cuestión tenía un grupo de oración en su casa para señoras, al cual se integró la mamá de Marcos; y otro de jóvenes al cual entró el mismo Marcos. Ambos asistieron con regularidad a las reuniones y tomaron ahí el curso de renovación e iniciación, recibiendo luego el Bautismo en el Espíritu, al cual Marcos se refiere como un momento importante en su vida religiosa. La señora organizadora convenció al párroco de la Divina Providencia para que dejara entrar la Renovación en su templo. Marcos se integró, pues, al nuevo grupo.

En 1979 muere su mamá. Nos dice Marcos que la Renovación fue un gran apoyo y consuelo para poder sobrellevar esta pena.

Al poco tiempo Marcos comenzó a dejar de asistir con tanta frecuencia a las Asambleas de Oración. Dice que lo hace porque no "hay gente joven". Ahora está interesado en pertenecer a un grupo religioso de jóvenes dirigido por los Legionarios de Cristo, de la Universidad Anáhuac. Marcos manifiesta abiertamente que le interesa seguir profundizando en aspectos religiosos, pero en un contexto donde pueda relacionarse más y mejor con otras gentes.

Marcos ingresa a la Renovación al experimentar la crisis de saber que su madre está desahuciada. Como siempre ha manifestado un interés por lo religioso, acepta fácilmente ciertos postulados carismáticos, con el objeto de dar significado y de aceptar la enfermedad de su madre. Aprovecha además su ingreso a la Renovación para tratar de ampliar su network de relaciones sociales. Una vez que su mamá ha muerto y que la Renovación le ha procurado elementos para sobrellevar y explicar esa situación, el Movimiento cesa de tener atractivos para él. Además, como otra de sus motivaciones para haber ingresado era la de integrarse a un nuevo grupo de referencia, y el Movimiento no satisface esta expectativa, decide buscarlo en otra afiliación.

Alberto

Alberto tiene 22 años y estudia Administración en la Universidad LaSalle. Por el momento se dedica exclusivamente a estudiar y sólo ha trabajado en vacaciones.

Alberto es un individuo que se autodefine como introvertido y conflictivo. Antes de ingresar a la Renovación Carismática, perteneció a dos grupos: la dianética y la Meditación trascendental. Nos dice que se incorporó anteriormente a estas organizaciones con el objeto de tratar de encontrar una orientación positiva para su vida. Esa fue la misma motivación -según él mismo afirma- que lo llevó a interesarse por el Movimiento Carismático. Coincide, sin embargo, su ingreso a la Renovación con una crisis familiar. A su hermana mayor, soltera de 29 años, se le diagnostica un cáncer extensivo. Tiene que someterse a intervenciones quirúrgicas y tratamientos intensivos. Alberto es el primer miembro de la familia que se renueva. Por insistencia suya, se afilia al movimiento su hermano desahuciado y su mamá.

Para Alberto es el aspecto nómico de la Renovación lo que le resulta más atractivo. A diferencia de Emilia (Cf. Supra) él se renuncia a la Dianética y a la Meditación trascendental. Ciertas aseveraciones suyas que citamos a

continuación indican la gran aceptación que Alberto ha mostrado hacia el universo simbólico carismático:

A través de mi experiencia con el Espíritu comprendí que mi vida anterior había sido un fracaso y un camino equivocado.

La Dianética es lo peor que hay. El mal es algo muy personal y tangible. La película del "Exorcista" no es ficción sino auténtica realidad. Yo renuncié a todos estos movimientos porque son instrumentos del mal en el mundo.

Cuando recibí el Bautismo en el Espíritu no sentí absolutamente nada. Pero no es esto cuestión de sentir. Sino cuestión de fe.

Aún cuando hay gente que dice que vino a la Asamblea por tal o cual motivo, esto no es verdad. Dios te elige y te trae. No vienes por tí mismo.

Alberto asiste puntualmente a la Asamblea de Oración y a los cursos prescritos. Sin embargo, no interactúa significativamente con los otros miembros del Movimiento. Por eso decimos que es el aura nómica y no la integración a un grupo solidario lo que explica su membresía.

c) Crisis ante la paradoja ética

En relación con el tercer tipo de crisis propuesta por Geertz, el de la paradoja ética (la existencia del mal dentro del orden) presentamos a continuación una de sus instancias. No sabemos si el hecho de tener únicamente un caso de este tipo de crisis sea porque esta situación se presenta muy esporádicamente, o porque simplemente nos tocó en suerte conocer solamente a una persona en este caso. Por lo demás, consideramos que esta instancia es sumamente ilustrativa para nuestros propósitos. Se trata del caso de una mujer que considera haber llevado una vida correcta y que, sin culpa suya, es abandonada por el marido.

Irene Spielberg

Irene tiene 61 años. Nació en México D.F. en 1918. Hija de un ingeniero mexicano y de madre italiana. Al año de su nacimiento la familia se trasladó a Nueva Orleans debido a la inestabilidad del país. Ahí transcurrieron sus primeros años y cursó la primaria en la escuela pública. A los 13 años regresó al D.F. y cursó la carrera de secretaria bilingüe en una academia comercial. Ingresa a trabajar, terminada la carrera, a una compañía norteamericana.

En 1938, con la expropiación petrolera, se incorpora como empleada de confianza en Pemex. En 1940 cambia a un banco americano con representación en México. Contrae matrimonio en 1942 con Otto Spielberg, químico alemán radicado en México. Ella continúa trabajando hasta el nacimiento de su hija en 1943. Su marido trabajaba en una compañía de aviación como piloto vendedor de Cessna. Por ese motivo ambos tuvieron la oportunidad de viajar mucho y a muy diferentes lugares. Su segundo hijo nació en 1947.

Su marido trabajó hasta 1967 en la misma empresa. Esto les permitió adquirir un buen nivel de vida y se establecieron como primeros colonos en el Pedregal de San Angel. Compraron una casa en Tequesquitengo para los fines de semana. Sin embargo, en 1967 el marido tuvo conflictos laborales y abandonó la empresa. Se asoció con un francés para la representación de ciertos productos de importación/exportación y fracasó el negocio. En un momento dado se vieron en la necesidad de vender la casa del Pedregal (1969) y con el capital obtenido compraron la casa que actualmente tienen en Carrizales, así como unas acciones que quebraron en la Bolsa. En 1975 ambos ingresaron como agentes de bienes raíces en una compañía de condominios. Vivieron un año en Manzanillo, aunque el marido pasaba la mayor parte del tiempo en Puerto Vallarta. En 1976 Irene regresó a Carrizales y su marido se instaló en México, siguiendo ambos con la actividad de corredores. Durante 1977 Irene entró a trabajar como secretaria de otra oficina de Bienes Raíces en Carrizales.

Cuenta Irene que desde la época de su residencia en Manzanillo, su esposo comenzó a distanciarse de ella. Cuando ella regresó a Carrizales, él puso un departamento en México y se fue a vivir con otra mujer, abandonando a Irene y no haciéndose cargo de ciertos compromisos económicos. Fue en este momento que a través de Claudia Fosas ingresó a la Renovación.

Ahora comenta que recientemente pidió por su marido en la "cadena de oración" y "oración piramidal". Gracias a esto su marido le pidió perdón y permiso para regresar con ella a Carrizales y vivir juntos de nuevo.

Irene pertenece, además, a otro grupo de damas de otra parroquia, que hacen labor social. Su participación en la Comunidad Carismática se reduce a asistir a las Asambleas de Oración los lunes y ocasionalmente a algún curso de Crecimiento.

Vemos que Irene se enfrentó ante una paradoja que le resultó incomprensible: ¿Por qué si ella ha sido una esposa leal y que ha cooperado en todo momento para ayudar al marido -¡incluso en situaciones de apremio económico- el marido la abandona por otra mujer? Este desconcierto es reforzado por sus hijos que censuran al padre y tampoco aciertan a explicar su conducta.

Irene ingresa al Movimiento justamente cuando se le presenta esta crisis. Busca una explicación a su situación, pero más que eso, una solución a la misma. Por eso siente satisfacción al decir que su marido regresa por la fuerza de la oración. Al mismo tiempo, utiliza el Movimiento como una estrategia más para ampliar su red de relaciones al mudarse a esta población. (Otras vfas son sus trabajos y la otra parroquia). Vemos, sin embargo, que su integración al grupo es muy superficial.

El tiempo dedicado a trabajo de campo no nos permitió seguir el proceso de esta persona, pero nos atreveríamos a sugerir que puesto que la crisis se resuelve, el Movimiento deja de ser operante, y que muy probablemente Irene acabará por abandonarlo.

d) El caso de los "power-seekers"

Ya hicimos anteriormente referencia a la cita de Merton (1969) concerniente a cómo la anomia resulta de la discrepancia entre metas culturalmente establecidas y medios institucionales inoperantes. Ahora bien, aún cuando esta situación es evidente para la totalidad de los miembros de una sociedad, "algunos individuos están más sometidos que otros a las tensiones que nacen de la discrepancia entre metas culturales y accesos efectivos a su realización." (Ibid., p. 187)

Los casos que presentamos en este apartado se refieren a esta última clase de individuos descritos por Merton. Su membresía al movimiento no puede explicarse dentro de la tipología de crisis anteriormente desarrollada. Por ello hemos decidido presentarlos como una categoría distinta. Los hemos agrupado bajo la rúbrica de "power-seekers" porque todos presentan expectativas de poder y de prestigio creadas por ciertos contextos sociales, mismas que no han podido satisfacer vfa los medios socialmente prescritos en esos contextos.

El Movimiento Carismático es un mecanismo -quizá poco ortodoxo en términos

de la sociedad mayor- que les resulta efectivo para satisfacer dichas expectativas. Consideramos necesario recordar que las expectativas de poder y prestigio, así como su satisfacción, son entidades subjetivas. Lo importante para estos individuos es sentir que tienen poder y prestigio. Algunos de ellos, por añadidura, los poseen de facto. El acceso a nuevos networks, para estos individuos, no se vislumbra como la integración a un grupo de pares, sino como un medio para procurarse un grupo subordinado que contribuya a la cristalización de sus expectativas. Por otra parte, consideramos que el cariz nómico de la Renovación es adoptado de cierta manera por estos sujetos para legitimar su posición de mayor poder y status en términos de posesión de "carismas".

Además de resultar sociológicamente atractivos para esta investigación, este tipo de individuos cumple una función importantísima para el grupo. Si nos referimos nuevamente a Weber (Cf. Supra, Capítulo I) veremos que estos sujetos están a cargo de la tarea de institucionalizar y dar continuidad al Movimiento. Como su pertenencia al mismo no se explica por cuadros críticos, su posición dentro de la organización es más sólida y con más tendencia a ser permanente. La labor de difundir el Movimiento y de incrementar su membresía se adecúa felizmente a la satisfacción de sus deseos. En resumen, el futuro y la estabilidad de la organización y del Movimiento Carismático dependen de ellos. Por eso no debe sorprendernos que sean precisamente estos sujetos los que ocupan los cargos burocráticos y jerárquicos de mayor relevancia.

Olegario Cervantes

El Padre Olegario es el sacerdote diocesano a cargo de la parroquia de Sta. Eduwiges en Carrizales, y líder de la comunidad carismática "Espíritu y Vida que opera en dicha parroquia. En el contexto de la diócesis local, es un personaje sumamente controvertido tanto en el ámbito eclesiástico como en el seglar. Al interior de su comunidad y del Movimiento Internacional de la Renovación Carismática goza de amplio prestigio y reconocimiento. En forma constante se solicita su presencia y participación en Congresos y reuniones internacionales carismáticas. Fue el líder y organizador del III Congreso Metropolitano de la Renovación Carismática Mexicana. En el contexto carismático se le reconoce ampliamente la posesión del "carisma de sanación" ya que se le atribuyen milagros y curaciones importantes.

Olegario es originario de Durango y tiene aproximadamente 45 años de edad.

Su padre fue un reconocido benefactor de la Compañía de Jesús y estaba de alguna manera vinculado con actividades de esculptismo. Olegario estudió en la Ciudad de México la carrera de abogado y obtuvo la licenciatura en leyes. Durante su ejercicio profesional desempeñó dos cargos importantes; Primero, fue secretario particular de uno de los industriales más poderosos del país. Posteriormente, fungió como representante de la Banca mexicana en los Estados Unidos.

Ignoramos cuáles fueron sus motivaciones para ingresar a la vida religiosa. Pero sabemos que su primer intento fue convertirse en sacerdote regular, ingresando a una comunidad religiosa. Siendo miembro de esta comunidad obtuvo una licenciatura en Sagrada Escritura de la Universidad de Friburgo y perfeccionó su dominio de idiomas (cinco). Debido a sus precarias condiciones de salud, se vio obligado a abandonar la comunidad religiosa. Entró posteriormente en contacto con el obispo de Carrizales, de quien recibió la ordenación sacerdotal en 1970 sin demasiados requisitos de preparación o tiempo. (Caso que no sorprende demasiado a quienes conocen al Obispo, ya que suele hacer estas "concesiones" con alguna frecuencia...)

Una vez ordenado fue adscrito a la parroquia de San Juan Xontepec, en las inmediaciones de Carrizales. Su estancia en ésta resultó ser breve y conflictiva. Olegario quiso implantar innovaciones en el culto tales como la supresión de imágenes en el templo, lo que le ocasionó problemas con sus feligreses y su pronto traslado.

Hay que resaltar el hecho de que la parroquia de San Juan Xontepec está ubicada en una zona marginada de Carrizales, y que sus feligreses pertenecen a la clase socioeconómicamente baja. Esto entraba de alguna manera en conflicto con el otro contexto donde Olegario interactuaba. Por sus antecedentes en el mundo industrial y financiero, Olegario se codeaba con la élite de Carrizales. Según terceras personas, era ampliamente conocido como campeón de golf y tenis.

Olegario comenzó a asistir a la incipiente comunidad carismática cuando ésta operaba en el Monasterio Benedictino de Cuiltepec. Claudia Fosas comentaba que en un principio, Olegario se mostraba renuente y escéptico. Sin embargo, se renovó a principios de 1978. Inmediatamente solicitó permiso a la Mitra para alojar en la nueva parroquia a su cargo -Sta Eduwiges- la comunidad de renovación carismática. El permiso le fue concedido con difícil-

tades, ya que el Obispo de Carrizales nunca demostró simpatía por el Movimiento, por considerarlo "enajenante". Hay comentarios muy vagos pero muy frecuentes que indican la existencia de un roce entre el Obispo y Olegario. Se murmura, incluso, que la Misa Carismática le ha "quittado clientela" a la que preside el obispo cada domingo.

Hoy por hoy, Olegario es una de las grandes figuras de movimiento a nivel nacional y con una cierta trascendencia internacional.

Podemos ver en este caso que el contexto social de donde emerge Olegario, determina de modo significativo cierto tipo de expectativas de status y poder. Al ser su padre benefactor de una congregación religiosa, podemos presuponer que tiene una posición económica desahogada. Su ingreso a la carrera de leyes puede interpretarse como un medio (que dicho sea de paso, es ampliamente utilizado en este país para adquirir poder o contactar a quienes pueden otorgarlo) para obtener prestigio, ya que al terminar sus estudios no se dedica al ejercicio de la abogacía, sino que se coloca en dos puestos estratégicos para lograr sus propósitos. El repentino viraje hacia la vida religiosa, es síntoma de que esos mecanismos socialmente prescritos y aceptados no fueron eficaces para satisfacer sus expectativas. No importa si la inoperancia fue real o concebida así en la subjetividad del individuo. Las personas cambian el giro de su actividad por encontrarla insatisfactoria, por tener la perspectiva de otra más redituable, o por verse forzados a ello.

Una vez orientado hacia la vida religiosa, su primera tentativa es pertenecer al clero regular. En el contexto mexicano, el clero diocesano ofrece posiciones de prestigio pero muy escasas y a muy largo plazo. En cambio, ciertas comunidades religiosas interactúan con la clase elitista y gozan de mayor reconocimiento y prestigio sociales. Vemos una vez más, como Olegario yerra al elegir su mecanismo de ascenso, ya que las exigencias de la vida comunitaria están por encima de su salud precaria.

IncurSIONA en el clero diocesano y obtiene el status sacerdotal con relativa facilidad y premura.

Encontramos conveniente hacer referencia en este punto del argumento a la situación particular del clero mexicano (Cf. De la Peña, 1980; p. 289). Debido a procesos como el de secularización llevado a cabo en el siglo pasado, el

sacerdote ha dejado de ser una figura importante y de prestigio para los fieles. Se ha convertido simplemente en un ministro que celebra ciertos rituales. La influencia del sacerdote en sus fieles es, por tanto, mínima. Además, por considerarlo un simple oficiante de rituales y administrador de sacramentos, es un sujeto fácilmente reemplazable.

Para Olegario, el ingresar al Movimiento y -sobre todo- el ser promotor del mismo, representó trascender su rol de ministro oficiante para convertirse en un individuo con poder y prestigio. La Renovación logra cristalizar las expectativas que no pudieron satisfacer otros medios socialmente prescritos. (Cf. Capítulo I, pp. 28, 44, 51)

Claudia Fosas

Iniciadora y dirigente del Movimiento en Carrizales. Nació en la ciudad de México y contrajo matrimonio a los 20 años con Julián Fosas, originario de Carrizales. Actualmente tiene 42 años. Tiene 6 hijos: la mayor de 21 años, casada, y la menor de tres meses.

Los primeros 12 años de casada vivió en Carrizales, dedicándose al hogar. Durante este tiempo su marido, empresario, se ocupaba de la administración de una financiera. En un momento dado, tuvo una quiebra económica y social, abandonaron Carrizales y se fueron a México.

En el D.F. se instalaron en Coyoacán, donde Claudia se puso en contacto con unas primas suyas. Una de ellas le insistió en que asistiera a las asambleas de oración en El Altillo. Claudia confiesa que los "espiritistas" le parecían unos locos fanáticos. Por fin un día accedió a ir y se quedó impactada por la entrega y devoción de los asistentes. Volvió a la semana siguiente y para la tercera ocasión quedó "atrapada y sin salida" según ella misma confiesa. Tomó el curso de iniciación y se renovó.

Dejó de fumar, dejó sus partidas semanales de póker, se retiró de sus amistades y abandonó un proyecto de escribir un ensayo sobre la Revolución Mexicana. Ella explica este cambio en su vida diciendo que "...tenía tantas cosas de que hablar con el Señor y tanta gente a quien darlo a conocer" que dedicó su tiempo completo a eso.

Después de su renovación se incorporó a los Ministerios del Atillo y comenzó a insistir al marido para regresar a Carrizales. El marido siempre se negaba a volver. Claudia explica su regreso a Carrizales en términos de la intervención y gafa del Espíritu Santo. Dice que en 1976, al instalar López Portillo sus oficinas en Coyoacán, decidieron mudarse de casa por los problemas de tránsito y ruido que surgieron. Buscaron en Coyoacán casas, y encontraron un dúplex. Al enterarse de que la otra inquilina era una ex-paciente del Siquiátrico, cancelaron esa posibilidad. Claudia buscó otra casa en Coyoacán. La dueña le dijo que la esperaba ese mismo día para firmar el contrato y dar la renta de la casa, a las 5 en punto de la tarde. Al acudir ella y el marido a la cita, tuvieron un problema de tráfico que los retrasó. Perdieron esa casa también. En ese momento Claudia le dijo a su marido que fueran a buscar casa en Carrizales. El marido dijo que si encontraban casa en ese momento, sí iba a Carrizales, pero que si no, lo olvidara de una vez por todas. Llegaron a Carrizales y encontraron inmediatamente la casa que ahora ocupan. La rentaron de inmediato y esa misma tarde su esposo encontró al "hombre más importante de Carrizales" (definición de ella misma...) quien le ofreció el manejo de todos sus negocios. Actualmente Julián Fosas se dedica a la administración de fraccionamientos.

Ya establecida en Carrizales, Claudia se dedica a formar un núcleo carismático, según hemos visto en la historia del movimiento. Actualmente puede decirse que Claudia es la principal dirigente del movimiento a la par de Olegario y su secretario Prudencio. Invierte una cantidad de horas muy significativa en actividades de la comunidad dentro y fuera de Carrizales. Goza de mucho prestigio y reconocimiento por parte de sus correligionarios. Su marido no pertenece al movimiento y solamente dos de sus hijos son afiliados a él.

Todos los datos anteriores nos llevan a pensar que durante su primera estancia en Carrizales, Claudia gozó de una posición de prestigio, por desenvolverse su marido en las altas esferas financieras de la población. Precisamente por ocupar una posición relevante, deben abandonar la población cuando el marido quiebra. El revés económico tiene impacto en su imagen social y se ven obligados a empezar de nuevo en un contexto diferente.

Para Claudia, el ingreso a la Renovación le ofrece la perspectiva de recuperar una posición de poder y prestigio. Al re-ubicarse nuevamente en Carrizales, logra un doble propósito: recuperar el status social ante la población en

general (*) y colocarse como dirigente de la Renovación en Carrizales. Ya desde su membresía en la comunidad carismática de México dedica gran parte de su tiempo a la promoción y difusión del movimiento. Carrizales le ofrece la posibilidad de incursionar en un "mercado nuevo" y de automáticamente ascender en la jerarquía de la organización.

Juvenal Losada

Es originario de San Luis Potosí, nacido en 1925. Cursó la carrera de arquitectura en la Ciudad de México. Contrajo matrimonio con una mujer de Aguascalientes y tiene 9 hijos: 5 varones y 4 mujeres. El hijo mayor es médico cirujano y trabaja para el dispensario que dirige el Ministerio de Acción Social de la comunidad de Carrizales. Otro hijo es diseñador industrial y trabaja directamente con Juvenal.

Durante los primeros años del ejercicio de su profesión, Juvenal radicó en la Ciudad de México trabajando para una compañía constructora. Cuando aún sus hijos estaban pequeños se trasladó a Ciudad Juárez para trabajar con un cuñado, hermano de su esposa. Vivió 12 años en Juárez dedicado a la instalación de aparatos electrónicos de sonido e intercomunicación. Los dos hijos mayores se separaron de la familia para estudiar en el D.F. Hace tres años le ofrecieron a Juvenal un lote de acuarios, y en vista de que deseaba abandonar Juárez y radicar más cerca del D.F., compró el lote y se mudó a Carrizales. Puso un negocio de venta de peces y accesorios de acuarios.

Casi inmediatamente entró en contacto con la Renovación (1977) y decidió cambiar el giro del negocio. Vendió los acuarios y puso una tienda de artículos religiosos. Simultáneamente entró en tratos con Prudencio y Roberto (ex-monjes benedictinos) para formar una comunidad de vida. Aprovechando las carreras de Juvenal y sus hijos, pusieron un taller artesanal de grabado, serigrafía, cuero repujado y se dedicaron a manufacturar artículos con temática religiosa y litúrgica: cerámica, cuadros, pastas de Biblias, tarjetas, separadores de libros, gafetes, etc. La comunidad se llamó "Casa de María y José".

(*) Aunque se podría especular mucho sobre el hecho de que la ausencia de Fosas dura exactamente 6 años que coinciden con la gubernatura de un individuo, y que al término de ese ejercicio político es cuando Fosas regresa a Carrizales, no importa si este sujeto consigue su nuevo trabajo de la manera que Claudia lo relata. El hecho es que se vuelve a colocar en un puesto alto.

En la actualidad Juvenal se dedica por completo a la artesanía religiosa. Su taller proporcionó todo el material gráfico del IV Congreso Metropolitano. De alguna manera, la comunidad carismática nacional constituye su mercado cautivo.

Esta comunidad de Juvenal y su familia, junto con Prudencio y Roberto, procura ceñirse a los patrones de las primeras comunidades cristianas. Hay fondo común de bienes e ingresos, responsabilidades conjuntas, y comunidad religiosa. Resulta significativo que después del sacerdote, Prudencio y Juvenal sean los hombres más fuertes dentro de la comunidad de Carrizales.

En el caso de Juvenal, nos encontramos con un individuo que cursa una carrera universitaria y que sin embargo le resulta poco efectiva para lograr un ascenso social y económico: trabaja como empleado primero en una constructora y después en una compañía de aparatos de intercomunicación. Este segundo empleo lo obtiene a través del cuñado y le implica un traslado de residencia. Después cambia de giro y actividad y se muda a Carrizales para vender acuarios. (Nos explicamos este cambio al igual que como lo hicimos en el caso de Olegario: en la subjetividad del individuo, el cambio obedece a perspectivas más atractivas, o bien, el sujeto se vio forzado a ello).

Para Juvenal, el ingresar a la Renovación le reporta varias cosas: En primer lugar, logra una posición de poder y autoridad, cuando siempre había estado en posiciones subordinadas. En segundo término, logra que la Renovación sea un modus vivendi para él y así se vincula con más permanencia al Movimiento, no sólo a través de lazos subjetivos, sino de ligas comerciales. Por último, la Renovación le proporciona un amplio network de relaciones.

Elisa

Elisa es bióloga y trabaja actualmente en el área de investigación del Departamento de Pesca. Se recibió hace unos meses y piensa ir al extranjero para realizar estudios de post-grado.

Elisa es la mayor de una familia de 7 hermanos. Su padre es oftalmólogo y su madre se dedica a labores del hogar. Sus hermanos se dedican a: Roberto (25) estudia Medicina; Olivia (23) recién ingresó como postulante a una congregación religiosa dejando sus estudios de licenciatura; Laura (21) estudia diseño, Mi-

guel (20) terminó la preparatoria, Arturo (17) trabaja en una tienda departamental y Carolina (14) estudia la secundaria.

Arturo, Roberto y su papá no pertenecen al Movimiento y están abiertamente en contra del mismo. El resto de la familia es carismática. La madre ha pertenecido a la Renovación desde sus comienzos y Carolina ha tomado todos los cursos dos veces consecutivas.

Elisa es una figura importante en el grupo del Altillo. Perteneció al grupo de pastoral y mantiene estrechas relaciones con los sacerdotes que dirigen esta comunidad. Salvo los jueves, todas las noches las dedica a actividades relacionadas con la Renovación: juntas, cursos, asambleas de oración, supervisión de nuevos grupos, pastoreo, etc. Elisa ha participado activamente en la organización y desarrollo de los 4 congresos metropolitanos y ha viajado al extranjero con propósitos de intercambio con otros miembros de la Renovación.

Siempre ha sido una brillante estudiante y destacada profesional. Su interés se ha centrado en la investigación científica y en el desarrollo de la comunidad. Antes de ingresar a la Renovación participó en actividades de promotora social en distintas localidades del país, siendo voluntaria de grupos universitarios de la Facultad.

Elisa supo de la Renovación a través de una maestra de la universidad y se interesó por asistir. Para ella, la comunidad del Altillo representó -según ella misma dice- una posibilidad concreta de servicio y de entrega al Señor.

Elisa nos dice haber estado siempre interesada en la experiencia mística y religiosa. Aún cuando su padre es ateo, ella siempre ha sido católica practicante. Ella piensa que la experiencia del Espíritu no es para todos y que es el Espíritu Santo quien elige a sus "templos". Por ello considera un privilegio haber sido elegida para vivir una experiencia tan trascendental; la interacción con un Dios vivo, personal y presente. Para Elisa existe lo que ella llama el Plan del Amor de Dios, y se considera parte activa de este proyecto.

Elisa ingresó a la Renovación en 1974. Ha formado parte de las diferentes organizaciones jerárquicas por las que ha pasado este grupo. Ha sido evangelista, pastora, supervisora de grupos de oración y diseñadora de cursos. A lo

largo de su vida de estudiante siempre ha desempeñado puestos de liderazgo y dirección. Su opinión siempre es considerada y ha destacado en la vida académica. Estos atributos le han sido muy útiles a la comunidad del Attillo para su propia evolución.

Sin embargo, Elisa nunca ha llevado una vida social dinámica. Tiene una amiga fuera de la Renovación y mantiene contacto poco frecuente con ex compañeros de la Facultad. Solamente ha tenido un novio con el cual duró año y medio.

Elisa considera que, por ser la mayor, siempre han recaído en ella obligaciones y expectativas. Ahora que los padres se han separado recientemente, esta situación se ha agravado.

Pero, para Elisa, su actividad profesional es un medio de servicio que le permite cristalizar su experiencia carismática en algo útil para el prójimo. Sus vacaciones las emplea para viajar y dirigir cursos en la provincia.

Contempla la posibilidad de viajar al extranjero, siempre y cuando pueda combinar su vida académica con su apostolado carismático.

A nosotros nos parece que Elisa se desenvuelve en un medio que le crea altas expectativas de éxito. Dada su brillante tradición académica, se espera que destaque como profesional. Ello la lleva a emplear cerca de tres años en la elaboración de su tesis de licenciatura, desarrollando un tema muy innovador y invirtiendo mucho esfuerzo en la investigación. Logra recibirse con mención honorífica y recibe innumerables felicitaciones por su tesis. Sin embargo, dadas las condiciones de la investigación en México, no puede sino obtener un trabajo de poca importancia y escalafón en una dependencia oficial. Quizá podría haber tenido mejor suerte si hubiera ingresado a alguna universidad o centro de estudios superiores, pero como sus orientaciones son las de la ciencia aplicada y al servicio de la comunidad, su campo se redujo al sector público. En este sentido, la sociedad le ha creado expectativas pero no le ha podido proporcionar los medios para satisfacerlas.

En el terreno emotivo no ha logrado establecer un vínculo significativo con nadie y fuera del contexto carismático, carece de amistades y relaciones importantes.

Vemos, así mismo, que siempre ha ocupado puestos de liderazgo y dirección.

Elisa encuentra en la Renovación la posibilidad de obtener prestigio y poder, que la sociedad mayor no le ha procurado. Por eso dedica la mayor parte de su tiempo libre a desempeñar sus funciones como una de las más altas dignatarias y dirigentes del movimiento. Todas sus interacciones tienen lugar en el contexto carismático.

En esta persona se ve muy claramente que encuentra en los postulados del movimiento una justificación y legitimación para su posición de poder y prestigio: ella no se los ha procurado, sino que ha sido "elegida".

María Múzquiz

El caso de María será el último que presentaremos. De alguna manera este es un caso distinto a los anteriores, ya que las expectativas de poder de María se refieren más bien a lo que nos dice Lewts y que hemos citado anteriormente:

The keenest recruits and the most committed enthusiasts are women who, for one reason or another, do not make a success of their marital roles, or who, having fulfilled these roles, seek a new career in which they can give free rein to the desire to manage and dominate others. (Cf., 1971: p. 191)

María tiene 40 años, casada y con cuatro hijos. Nació en México donde realizó estudios de secretaría bilingüe en la escuela Bancaria y Comercial. Estudiando todavía, entró a trabajar para una empresa maderera pero al poco tiempo contrajo matrimonio con Camilo Múzquiz y dejó de trabajar. Durante los primeros quince años de su matrimonio se dedicó exclusivamente a las labores del hogar. En el año de 1974 los laboratorios farmacéuticos donde trabajaba el marido se cambiaron a Carrizales y la familia tuvo que trasladarse. Rentaron una casa y se instalaron en la nueva población.

Dice María que cuando se cambió a Carrizales le sobraba mucho tiempo en la casa, ya que su mamá (que vive con ellos) le ayudaba mucho y la casa resultaba más pequeña que la de México. Comenzó a sugerir a su marido que deseaba poner un negocio. El marido procuró disuadirla y en cierta forma impedirle el proyecto. Ella, sin embargo, hizo los trámites pertinentes para arrendar un local y poner una papelería en el centro comercial de Carrizales. Los gastos iniciales los aportó María con su "gasto". El marido le lleva el inventario y la con-

tabilidad, y ella se encarga de todo lo demás. Dice que se le ocurrió este negocio por haber observado el crecimiento de un negocio similar en México y además por tener ella un contacto en el D.F. que le daba prectos de mayoreo en mercancías. Ella dice que la papelería es un entretenimiento y que apenas y cubre los gastos. Que probablemente si la atendiera todo el día y con eficiencia, si sería un buen negocio, pero que actualmente no necesita el dinero y prefiere emplear parte de su tiempo en las actividades del Movimiento. Abre todas las mañanas (a veces) y sólo los miércoles en la tarde, ya que el resto de las tardes las ocupa en asistir a Sta. Eduwiges.

María pertenece a los carismáticos desde 1977. Ingresó al movimiento a través de sus hijos. Su marido también pertenece. Actualmente María está a cargo de varios ministerios y de las "oraciones piramidales y en cadena". Dedica un promedio de 20 horas semanales a la Renovación. Todo su grupo de amistades pertenece al Movimiento y tiene contacto con ello fuera de las actividades religiosas.

Podemos observar que María se encuentra en una posición donde sus antiguos roles de ama de casa y madre han dejado de requerir su presencia. Por una parte, su madre se ocupa de llevar la casa, y por otra, los hijos ya son adolescentes que requieren de menos cuidados. En este sentido, vemos como María procede a desplazar su deseo de ejercer poder y dominio, del contexto doméstico a otros contextos. Inicia el negocio de la papelería, pero no satisface sus expectativas. En cambio, al ingresar a la Renovación, se encuentra con la posibilidad de adquirir cargos importantes y de tener autoridad sobre diversos grupos. María se dedica de lleno a las actividades carismáticas y convierte su papelería en una verdadera oficina de la Renovación. Siempre se le encuentra hablando por teléfono con gentes del movimiento, o conversando con ellos directamente en la tienda, prestando poca atención a otros clientes. Muchas ocasiones no abre el negocio, o lo cierra sin respetar el horario si tiene alguna junta o curso en Sta. Eduwiges.

Cabe agregar, por último, que para María el movimiento ha representado una fuente inmensa de relaciones sociales para alguien como ella y su marido que acababan de llegar a Carrizales y no tenían ningún contacto o amistad en el lugar. Tan es así, que ambos frecuentan solamente a gentes de la Renovación y no han ampliado su network en otros grupos.

A través de la presentación de estos casos y testimonios hemos podido ver cómo y porqué el Movimiento de Renovación Carismática resulta atractivo para ciertos individuos, y de alguna manera satisface sus necesidades de tener acceso a un universo significativo con características nómicas; de ser un mecanismo de acceso a posiciones de poder y de prestigio; y de proveer al sujeto con la posibilidad de integrarse a un grupo cohesivo y solidario, ampliando así sus redes de relaciones sociales.

C A P I T U L O I V

EL PROCESO DE SOCIALIZACION EN EL MOVIMIENTO DE LA RENOVACION CARISMATICA

La finalidad de este capítulo será la de analizar el Movimiento de la Renovación Carismática como un proceso de socialización secundaria, re-socialización, y -en casos extremos- alternación.

Para ello presentamos en primer término las definiciones de socialización, tanto la de Berger y Luckmann (1968) como la de Orville G. Brim (1966). Los conceptos de estos autores nos proporcionan un contexto adecuado para situar al Movimiento de la Renovación Carismática como un proceso socializante, y nos permiten definir sus objetivos: qué valores y actitudes se pretenden internalizar y qué instrumentos y técnicas se utilizan para lograrlo.

Enseguida destacaremos los elementos más relevantes del proceso de socialización "traducidos" a las instancias concretas de la Renovación: lenguaje, diálogo, comunidad, emotividad, roles. Dentro de esta misma línea señalaremos la importancia de la relación entre el agente socializante y los individuos que están siendo objeto de la socialización.

Por último, analizaremos el aspecto de socialización formal dentro del Movimiento Carismático: los cursos que se imparten, su contenido, las técnicas que se emplean, el porqué de su obligatoriedad y secuencia.

I. Modelo Ideal (*)

A continuación, y con el objeto de que se entienda más claramente el análisis del proceso de socialización que pretende este Capítulo, vamos a proporcionar al lector un "modelo ideal" que hemos abstraído del contenido de toda

(*) Nos hemos inspirado de manera significativa en el "modelo ideal" desarrollado por Lomnitz y Fortes en "Socialization of Scientists: the ideal model" (documento mecanografiado, s/f) por encontrarlo muy útil para sistematizar y presentar nuestros datos.

la investigación. Ya que mediante los procesos socializantes se pretende que el individuo se convierta en un "renovado en el Espíritu Santo", consideremos pues, sus implicaciones.

Mediante el proceso de socialización implementado por el Movimiento Carismático, se persigue como finalidad que el sujeto desarrolle características específicas de tipo cognitivo, emotivo y de conducta.

En el terreno de lo cognitivo, se espera que el individuo conciba al Espíritu Santo como una de las personas de la Trinidad y como la principal fuente vivificadora e inspiradora de la Iglesia. El carismático debe creer que el Espíritu Santo es una entidad sobrenatural, así como estar convencido de que esa entidad puede posesionarse de su voluntad y de su cuerpo. Se espera que el sujeto perciba a esta fuerza sobrenatural como una entidad capaz de controlarlo sin que él pueda manipularla en forma alguna. En esta misma línea, debe ver en Satanás un ser real y personal que continuamente lo amenaza e intenta seducirlo. Satanás, para el carismático, es también una entidad sobrenatural capaz de posesionarse de su persona. Sin embargo, debe creer que este ser puede ser manipulado mediante el control directo que el sujeto ejerce sobre ciertas instancias que hacen posible la posesión demoníaca o bien utilizando el recurso de la invocación al Espíritu.

Directamente vinculada con su concepción del mal y su origen, ha de establecer una relación causal entre la enfermedad y el pecado. El carismático personifica a las enfermedades como demonios que someten al individuo causándole dolor. Esta "posesión demoníaca" sólo puede ocurrir cuando al pecar, el individuo pierde deliberadamente su estado de gracia. La manera de reparar este daño es vía el arrepentimiento y la firme convicción de que a través de personas receptoras del carisma de sanación y/o exorcismo el Espíritu Santo puede curarlo.

Un rasgo cognitivo fundamental en el carismático debe ser el de creer que el Espíritu Santo es la única y verdadera fuente de todo conocimiento. Por consiguiente, debe contemplar toda actividad intelectual autónoma como un desplante de soberbia humana y como un camino equivocado que no puede llevarlo a la comprensión del mundo ni a la verdad absoluta. El carismático creen en las fuentes bíblicas porque son la Verdad Revelada por el mismísimo Espíritu.

Por último, el sujeto debe creer que el Espíritu Santo proporciona los carismas a los fieles y -a través de su ejercicio- realiza milagros y prodigios en el mundo contemporáneo, con la misma intensidad y frecuencia que en los tiempos de los apóstoles y la incipiente comunidad cristiana.

Exploremos ahora las características prescriptivas implícitas en el modelo ideal con respecto a las expectativas de conducta. El carismático debe pertenecer y participar activamente en la comunidad. El individualismo se ve como un serio impedimento para la edificación espiritual de la persona. Se espera que el sujeto sea dócil y obediente con respecto a sus superiores (pastores, encargados de los ministerios) y que se someta a la secuencia de cursos impuesta por la organización. El carismático se aproximará más a este modelo ideal, mientras sean más frecuentes y constantes aquellas instancias en las que asigne alta prioridad a sus actividades carismáticas sobre el desempeño de otros roles y funciones. Se espera que el sujeto procure permear su actividad cotidiana con contenidos carismáticos. (*) Se considera que el carismático debe acudir regularmente a ceremonias, cursos y eventos diseñados por la organización, así como consultar con frecuencia las Sagradas Escrituras. Su conducta externa durante las ceremonias debe indicar participación e integración al grupo: cantar, hacer mímica, aplaudir, tomarse de las manos y abrazar a los otros. Debe, asimismo, dar testimonio de su experiencia cuando una comisión especial así lo determine.

Abundante en prescripciones de conducta, el modelo contiene una única proscripción: se prohíbe que el individuo se adhiera a cualquier práctica que bajo la rúbrica de "potencialmente satánica" represente contacto con otras agencias definidoras de la realidad (i.e., competencia).

Finalmente, abordaremos las características emotivas contenidas en el modelo. El carismático debe ser un sujeto marcadamente emotivo. No debe pensar, sino sentir. No debe manipular a la divinidad, sino someterse a ella y experimentar. Debe sentir un gozo infinito por ser templo vivo del Espíritu y

(*) Sabemos, por ejemplo, de la existencia de médicos cirujanos (pertenecientes al movimiento) que en el ejercicio de su profesión recurren al carisma de sanación e imposición de manos para sanar a sus pacientes, abandonando frecuentemente el uso de la terapéutica médica ortodoxa.

exteriorizarlo espontánea y libremente: con risa, llanto, expresiones físicas de afectividad. Aunque puede invocar al Espíritu, debe aceptar que la posesión ocurrirá cuando Este así lo determine. En ese momento ha de abandonarse a toda sensación y expresión que experimente, sin vergüenza alguna. Puede resumirse que en el terreno emotivo, el principal atributo del renovado debe ser la total espontaneidad.

Al llegar a este párrafo, el lector suspicaz habrá podido detectar más de una contradicción en el modelo. Se le exige al individuo, por un parte, que se someta al obediente acatamiento de rígidas estructuras de cursos y rituales. Se le indica cómo, dónde y cuándo debe actuar. Por otra parte, se le enfatiza constantemente que su conducta debe ser espontánea y que no debe forzar en modo alguno la aparición de carismas en su persona. Se le dice en forma simultánea que la efusión del Espíritu es espontánea y ocurre cuando El así lo determina; y también se le dice que para experimentar dicha posesión debe seguir cursos y rituales secuenciales y precisos. Se le presenta el contexto carismático como un grupo donde puede expresar sin cortapisas su afectividad y su emotividad; pero al mismo tiempo, el ritual designa qué expresiones emotivas deben externarse y en qué momento pueden manifestarse.

Se puede advertir una estructura de control implementada por el Movimiento y percibida por los individuos a través del proceso de socialización. Esta estructura de control está presente en las normas de admisión al grupo, en el carácter obligatorio del curso de Iniciación, en la renuncia explícita a otros significantes, en la secuencia de los cursos y en la manipulación de los testimonios.

Para contrarrestar esta estructura que ordena, limita y jerarquiza, existen procesos liberadores que refuerzan en el individuo su percepción del Movimiento como una experiencia verdaderamente espontánea y literalmente carismática. Estos procesos se traducen en la permisividad de ciertos momentos de las ceremonias para expresar afectos y emociones; en los testimonios como situaciones de catársis y evidencia de la acción carismática (curaciones, conversiones, milagros); y sobre todo, en el continuo reforzamiento de la premisa central del Movimiento: es el Espíritu quien elige arbitrariamente a sus receptores y les concede los carismas. La internalización de esta premisa por parte del individuo le permite atenuar la contradicción entre las prescripciones

simultáneas de espontaneidad y reglamentación (i.e., llega a aceptar la reglamentación como inspirada por el Espíritu y como una manifestación del carisma de discernimiento); por otra parte, le proporciona una explicación subjetivamente válida para aceptar la jerarquía y el hecho de que los funcionarios sean los que poseen carismas asociados con mayor status (discernimiento, sanación y profecía). Esta premisa mantiene en el sujeto siempre viva la esperanza de que algún día él podrá ser receptor de los dones del Espíritu y ascender en la jerarquía.

II. Conceptos fundamentales

Todo aquel que ingresa a la Renovación Carismática, se enfrenta a la posibilidad de adoptar un nuevo universo simbólico, total o parcialmente. Esta apropiación del nuevo universo significativo no es inmediata. Requiere de un proceso socializante:

El nomos objetivo es interiorizado en el curso de la socialización. El individuo se apropia de él y lo transforma en su propia ordenación subjetiva de la experiencia. Es en virtud de esta apropiación que el individuo puede llegar a dar un sentido a su propia biografía. Los elementos que discrepan en su pasado son ordenados de acuerdo con lo que él objetivamente sabe respecto a la condición de los demás y a la suya propia. (Cf. Berger, 1967: p. 40)

Vamos a aclarar, entonces, los conceptos de socialización y otros que se van a utilizar a lo largo de este Capítulo.

Entenderemos por SOCIALIZACION: "la inducción amplia y coherente de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o en un sector de él. La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad." (Cf. Berger y Luckmann, 1968: p. 166). También entenderemos por SOCIALIZACION "la adquisición de hábitos, creencias, actitudes y motivaciones que capacitan a una persona para desempeñar satisfactoriamente los roles que se esperan de ella por la sociedad." (Cf. Brim, 1966: p. 5)

Dadas las características que para Berger y Luckmann tiene la socialización primaria; resulta evidente que nuestro movimiento carismático es en al-

gunos casos una instancia de socialización secundaria y en otros, un proceso de re-socialización.

Las socializaciones posteriores a la primaria pueden clasificarse -según Berger y Luckmann- en dos tipos, atendiendo a la posición que adoptan con respecto al pasado. Si el proceso socializante guarda continuidad con la socialización primaria e incluso la presupone, se trata entonces de una instancia de socialización secundaria. Si, por el contrario, la nueva socialización tiene como objetivo modificar actitudes y valores internalizados en la socialización primaria y requiere que el sujeto re-interprete su pasado de acuerdo con su realidad presente, se trata de una re-socialización. El caso extremo de la re-socialización es la alternación, donde "se produce una transformación casi total, vale decir, aquel en el cual el individuo 'permute' mundos." (Cf. Berger y Luckmann, 1968: pp. 196 y 204)

En el caso de la alternación no se trata simplemente de integrar un "sub-mundo" más al universo simbólico del individuo; se pretende despojarlo de todo vestigio de socialización previa con el objeto de que integre completa y absolutamente la nueva definición de la realidad.

El Movimiento de la Renovación Carismática es una instancia tanto de socialización secundaria como de re-socialización (incluyendo en ocasiones procesos de alternación).

Interrumpimos arbitrariamente la discusión de los argumentos teóricos para ejemplificar en forma sucinta los procesos de socialización secundaria y re-socialización en la Renovación Carismática. Haremos referencia a dos casos concretos anteriormente mencionados: el de Emilia (Cf. p. 87) y el de Claudia (Cf. p.100).

El caso de Emilia ilustra un proceso de socialización secundaria. Emilia no incorpora la totalidad del universo carismático a su definición de la realidad. Únicamente adopta aquellos elementos que no amenazan con romper la continuidad de su socialización primaria (como miembro de una familia de tradición católica) ni de otras socializaciones secundarias previas (los preceptos yoga, la meditación trascendental, el control mental.) Emilia aprende un

lenguaje nuevo que utiliza para traducir actividades, actitudes y valores aprendidos en otros contextos, con el objeto de legitimarlos. Su participación real se concreta a la lectura de la Biblia y su asistencia a las Asambleas de Oración. Resulta evidente que Emilia está muy lejos de parecerse a la imagen presentada en el modelo ideal. En su caso, el grupo de Renovación Carismática es uno más de los contextos donde ella interactúa. Se trata en este caso de una socialización secundaria simplemente porque no hay modificación sustancial de contenido de socializaciones previas, sino únicamente la adición de nuevos valores y conceptos al acervo cultural de la persona. No hay cambio de identidad ni de comportamiento significativo; y la membresía a la Renovación -para esta persona- no interfiere con su realidad cotidiana previa.

El caso de Claudia muestra un agudo contraste con el caso anterior. Claudia es ejemplo de una re-socialización exitosa. La re-socialización implica la modificación sustancial de actitudes y valores internalizados en socializaciones previas, así como una re-interpretación del pasado.

Claudia modifica significativamente sus actividades y se retira de ciertos contextos sociales para invertir toda su atención y su tiempo en el nuevo grupo de referencia. Antes de su conversión, Claudia interactuaba en los círculos elitistas de Carrizales y dedicaba una buena parte de su tiempo a los juegos de azar. Manifestaba también inquietudes intelectuales y académicas al proyectar escribir un ensayo sobre la Revolución Mexicana.

Al internalizar en forma significativa el universo carismático, modifica valores y actitudes: su network de amistades pierde importancia y atractivo. Considera los partidos de póker y el fumar como actividades vanas y superficiales. Decide que el proyecto de escribir un ensayo de tipo académico le quita tiempo y energía que prefiere invertir en conocer y promover la Renovación.

Podemos afirmar que nos encontramos ante una instancia de re-socialización, porque Claudia manifiesta otra de las características de este proceso: la adecuación de eventos pasados conforme a la realidad presente. Ella interpreta su crisis económica y social, así como su regreso a Carrizales, como eventos propiciados por el Espíritu Santo para conducirla a la experiencia de un encuentro con El.

Claudia dedica una gran parte de su tiempo al desempeño de sus actividades como funcionaria a cargo de diversos ministerios. No sólo deja de interactuar en otros contextos, sino que transforma el contexto de la comunidad carismática en su única y principal "arena de actuación" social.

Consideramos que la comparación de estos dos casos ilustrará al lector sobre el contraste y la diferencia de dos procesos distintos: Emilia es un caso de socialización secundaria porque adecúa nuevas adquisiciones conceptuales y contextos conforme a su realidad pasada. El caso de Claudia supone re-socialización porque adecúa su realidad pasada y modifica contenidos previamente internalizados conforme al universo simbólico del presente.

Retomemos nuevamente el hilo de la discusión teórica.

Brim nos dice que los procesos de socialización secundaria son necesarios ya que "conforme avanza el individuo en las etapas de su vida, las demandas sociales se vuelven más complejas y específicas. De ahí la necesidad de una socialización posterior a la primaria que persigue dos objetivos: (1) capacitar al individuo en el desempeño de nuevos roles; (2) alterar ciertos aspectos de la socialización primaria que pueden constituir un impedimento para su funcionamiento de acuerdo a nuevas expectativas sociales.

El Movimiento de Renovación Carismática, como proceso socializante (según se trate de socialización secundaria o de re-socialización) tiene como objetivos: (1) capacitar a cierto número de sus miembros en el desempeño de nuevos roles: pastores, evangelistas, catequistas, líderes de grupo y -¿por qué no?- "renovados"; y (2) alterar contenidos de socializaciones previas que constituyan un impedimento para su funcionamiento de acuerdo a las expectativas carismáticas y trasladar ciertos aspectos de la socialización primaria a la nueva situación:

Uno de los propósitos de la re-socialización consiste en trasladar respuestas afectivas y de conducta del contexto donde fueron aprendidas, al nuevo contexto social con el objeto de que el individuo conforme su comportamiento más adecuadamente a las expectativas de los "otros" significativos. (Brim, 1966: p.)

La modificación de contenidos previos y la capacitación al nuevo rol se implementan a través de procesos de internalización de valores y actitudes: creencia en seres sobrenaturales que pueden posesionarse del individuo (Espíritu Santo y Satán), creencia en la vigencia actual e infalibilidad de las Escrituras, el pecado como agente y causa de todo mal, la vinculación de intelecto y soberbia y, sobre todo, la actitud de una constante renuncia: al cambio, al conocimiento, al mundo y a todos aquellos "significantes" que puedan competir con otra definición de la realidad.

Por otra parte, Berger y Luckmann nos dicen que "la socialización secundaria es la internalización de sub-mundos institucionales o basados sobre instituciones." (Cf. 1968: p. 174)

En el caso de la Renovación Carismática, el "sub-mundo" que se pretende internalizar está apoyado por una institución que es la Iglesia y por una organización burocrática constituida por la Oficina de Renovación que opera en El Atillo.

En este aspecto institucional podemos ubicar al Movimiento como un proceso de socialización secundaria, que a la vez rebasa sus características por ser, también, un proceso de re-socialización y alternación que incluye estrategias de socialización primaria:

La alternación requiere procesos de re-socialización que se asemejan a la socialización primaria, porque radicalmente tiene que volver a atribuir acentos de realidad y, consecuentemente, debe reproducir en gran medida la identificación fuertemente afectiva con los elencos socializadores que eran característicos de la niñez. Son diferentes de la socialización primaria porque no surgen ex-nihilo y, como resultado, deben contender con un problema de desmantelamiento, al desintegrar la anterior estructura nómica de la realidad subjetiva. (Cf. Berger y Luckmann, 1968: p. 197)

Se verá más adelante en este Capítulo el matiz emotivo que priva en las ceremonias y actividades de los carismáticos: repetidas manifestaciones físicas de afecto, libertad para expresar toda clase de emociones y una relación de los "funcionarios" con las "ovejas" que pretende ser copia fiel de una relación paterno/filial. El trato que se da a los iniciandos es semejante al que se da a un menor: se le exige docilidad, obediencia y aceptación.

Esta actitud es de algún modo internalizada por los carismáticos mediante la repetida mención y lectura de esta cita de Lucas:

Como le llevaran unos niños para que les impusiera las manos, al verlo los discípulos, los regañaban. Pero Jesús los llamó diciendo: "Dejad que los niños fengan a Mí, y no se lo impidáis; porque de los que son como ellos es el Reino de Dios. En verdad os digo que el que no recibe el Reino de Dios como un niño, no entrará en él."

Lucas 18: 15-17

Para Berger y Luckmann "la sociacilización primaria se efectúa en circunstancias de enorme carga emocional: la internalización se produce sólo cuando se produce la identificación." (Berger y Luckmann, 1968: p. 167)

Dado que en la re-socialización y alternación se encuentran elementos análogos al proceso de la socialización primaria, es relevante para este trabajo el elemento de carga emotiva que se puede detectar en la efusividad, exaltación y catarsis que muestran los pentecostales en sus ritos. La identificación/internalización es un proceso objetivamente observable en los cambios de actitudes de las gentes y su "ascenso" al interior del movimiento.

Brim, por su parte, considera que:

Aunque la capacitación puede adquirirse dentro de un rol bien definido y un marco institucional, una gran parte de información indirecta y no planeada es transmitida a través de discusiones informales y quizá a través de una identificación inconsciente con los modelos del rol.

El niño es socializado dentro de un contexto de gran afectividad y relación de poder.

La socialización adulta probablemente requiere una relación parecida a la de la niñez para lograr los cambios equivalentes en valores básicos mediante la socialización. Esta relación puede ocurrir en casos raros de contextos no institucionales como, por ejemplo, en la conversión religiosa del adulto donde la relación de sometimiento y alto intercambio afectivo con una figura religiosa subyace al cambio radical en el sistema de valores.

Parece ser, entonces, que si la sociedad pretende llevar a cabo una re-socialización adulta atendiendo a motivación y valores, debe institucionalizar de alguna manera la relación de poder y afectividad característica del aprendizaje infantil. (Cf. Brim, 1966: pp.35-37)

La presión directa que ejercen los renovados sobre los iniciandos para que entren en la dinámica afectiva y eufórica como elemento sine qua non para identificarse con el resto del grupo y con los valores del mismo, es un ejemplo de lo propuesto por Berger y Luckmann:

La socialización secundaria adquiere una carga afectiva hasta el grado en que la inmersión en la nueva realidad y el compromiso para con ella se definen institucionalmente como necesarios. (Cf. 1968: p. 183)

III. Función del lenguaje en el proceso socializante

El proceso de socialización utiliza como herramienta básica e indispensable el lenguaje. "Con el lenguaje y por su intermedio, diversos esquemas motivacionales e interpretativos se internalizan como definidos institucionalmente." (Ibid., p. 171)

En los carismáticos encontramos vocablos pentecostales que constituyen un acervo común a todos los miembros: "pastor", "oveja", "sanación", "discernimiento", "liberación", "efusión", "posesión", "carisma", etc. El empleo de este tipo de vocablos tiene como finalidad reforzar el desempeño de nuevos roles y las actitudes que ellos implican:

La socialización secundaria es la adquisición del conocimiento específico de roles y requiere de la adquisición de vocablos específicos para esos roles. La internalización de campos semánticos que estructuren interpretaciones y comportamientos de rutina dentro de un área institucional y las evaluaciones y coloraciones afectivas de estos campos semánticos." (Ibid., p. 175)

Uno de los elementos más socializantes que encontramos en las actividades pentecostales es el de los Cantos. Lo que nos atreveríamos a designar como el "uso y abuso" de canciones se nos antoja excesivo: demasiados cantos, demasiado largos durante demasiado tiempo. Por el momento nos interesan los cantos como un vehículo de transmisión de valores y actitudes a través de un manejo del lenguaje que en ocasiones pudiera llegar a ser incluso inconsciente. Aunque el lector tendría que escuchar estas canciones para constatarlo empíricamente, consideramos necesario asentar aquí que los ritmos utilizados son muy repetitivos y "pegajosos". En nuestra experiencia durante el trabajo de campo, nos sorprendimos más de una vez tarareando la música de las ceremonias e incluso repitiendo de memoria algún estribillo, sin estar plenamente conscientes de ello. Por eso enfatizamos el potencial socializante de esta técnica. Hemos incluido al final de este trabajo un apéndice de Cantos de la Renovación para que el lector tenga acceso a los mismos.

Hemos hecho -por así decirlo- una tipología de ellos, utilizando como

criterio el tipo de valores o actitudes que pretenden internalizar mediante una constante repetición. Nuestra tipología comprende los siguientes nueve tipos de canciones: (1) los que explícitamente inducen a la persona a hacer mímica y movimientos, (2) los de invocación al Espíritu, (3) los que enfatizan milagros, (4) los que motivan a la renuncia, (5) los que condenan al intelecto, (6) los que invitan a abandonar el pecado y aceptar la redención, (7) los que subrayan atributos sobrenaturales de Jesús, (8) los de referencia bíblica y (9) los ecuménicos.

A continuación presentaremos frases de cantos de cada uno de los tipos anteriores, ya que no encontramos una mejor manera de mostrar los contenidos que los justifican. Las canciones tienen singular importancia en el mundo carismático y puesto que constituyen un elemento socializante a través del uso del lenguaje, al lenguaje empleado nos tenemos que remitir.

a) Cantos de mímica y movimiento

Estos suelen cantarse al principio de las ceremonias, especialmente en la Asamblea de Oración. Tienen por objeto animar a los asistentes (especialmente a los nuevos) a desinhibirse y a participar activamente en el desarrollo de la ceremonia. Los carismáticos piensan que la solemnidad del templo y de los ritos no se oponen de manera alguna a estas manifestaciones de canto y movimiento. El argumento que suelen esgrimir cuando se les critica, es el de que si ellos sienten un gran gozo al haber sido elegidos por el Espíritu Santo, deben exteriorizarlo para darle alabanza y compartir esta experiencia con otros hermanos.

Este tipo de canciones condiciona al individuo a olvidar su personalidad social y a invertir la connotación valorativa que estos movimientos mímicos tienen en el contexto social mayor; en el mundo de afuera. En la actividad desarrollada en ese contexto social más amplio, la discreción es sinónimo de distinción y el adoptar actitudes infantiles (tales como hacer mímica exagerada al cantar) es visto con desaprobación. En cambio, en la situación particular de una ceremonia pentecostal, no cantar y abstenerse de hacer mímica es estar "fuera de tono". Por experiencia propia, podemos afirmar que el hecho de que una mayoría de gente aplauda, alce los brazos y "actúe" las canciones, ejerce una presión importante sobre el individuo que se abstiene de hacerlo. La manera de incorporar al sujeto al nuevo contexto, es incitándolo a abandonar los valores de la gran sociedad: "No te avergüences..." dice uno de los cantos.

Estos son algunos ejemplos tomados de párrafos de ciertas canciones:

No te avergüences y alaba a tu Señor
Alza los brazos y alaba a tu Señor
Cierra los ojos y alaba a tu Señor
Abre la boca y alaba a tu Señor

Oremos unidos en un corazón, sí
Oremos unidos buscando al Señor
Cantemos... Brinquemos...
Marchemos... Dancemos...
Amemos... Bailemos...

Si el Espíritu de Dios
se mueve en mí, yo canto como
David.
Yo alabo... Me alegro...
Yo aplaudo... Yo danzo...
Yo silbo... Sonrío...
Yo bailo... Yo escucho...

Alzad vuestras manos, batidlas
a El, y decidle que sólo El es
fiel.
Abrid vuestra boca, cantad para
El... Moved vuestro cuerpo,
danzad para El... Cerrad vues-
tros ojos, pensad sólo en El.

Gloria a Dios. Aplaudid.
Con los pies. Con los cuatro.

b) Cantos de invocación al Espíritu

Puesto que el carismático considera que el Espíritu otorga sus carismas al sujeto para -a través de éste- manifestarse a la comunidad; el propósito de estos cantos es solicitar la acción del Espíritu para que los actos que tengan lugar durante la ceremonia estén inspirados por El, y no se trate simplemente de un ritual mundano. Otro elemento quizá más importante es el de la ruptura y cambio de identidad que se subraya en estos cantos. Como todo proceso de re-socialización, la Renovación Carismática pretende idealmente que el individuo se despoje de su identidad anterior y adopte una nueva con matices pentecostales. Al invocar al Espíritu, no solamente se le invita a morar en la persona del que canta; sino que a la vez se le pide su intervención directa para lograr la anulación de la identidad previa: "quebrántame, consúmeme"...

Santo Espíritu ven sobre mí
Quebrántame, consúmeme
úngeme, envíame. Espíritu
Santo de Dios, lléname de Tí

Espíritu Santo, ven, ven
Acompáñame, ilumíname toda
mi vida. Purifícame, san-
tífícame.

Espíritu Santo ven a mí
Quiero vivir, quiero ser feliz
con tu poder dentro de mí.

Espíritu de Dios, regálame tus
dones, habita en nuestras almas
infúndeme tu gracia, ven a mi
corazón, inúndame de gozo.

Algo va descendiendo. Eso es el Espíritu Santo
El Espíritu de Dios se siente aquí. Se mueve
aquí... Prepárate para que sientas el Espíritu
de Dios. Déjalo que se mueva dentro de tu corazón

c) Cantos que enfatizan milagros

El objeto de estas canciones es reforzar en el individuo la creencia en los poderes sobrenaturales de Jesucristo, y en la validez y operancia de los milagros actuales, vfa el ejercicio de carismas como el de sanación.

Si Dios ha hecho un milagro
Puede hacerlo otra vez.

Quién es ese que los mares obedecen?
Que a los mudos hace hablar? Es Jesús!

A qué tú no sabes lo que en la Iglesia pasó. Fue el Espíritu Santo lo que en la Iglesia se derramó. Lo que en Damasco pasó. Lo que esta tarde pasó. Lo que a nosotros pasó.

Quién es ese que camina en las aguas? Que a los sordos hace oír? Que a los muertos resucita? Que su nombre querfa oír?

d) Cantos de renuncia

El contenido de estos cantos pretende crear y reforzar en el sujeto la idea de que una actitud de renuncia y entrega es necesaria y deseable para poder lograr una íntima comunión con el Espíritu de Dios. Esta renuncia implica, entre otras cosas, paciencia y resignación.

Lo que tengo, lo que soy,
a todos doy. Te doy mi amor,
te doy mi tiempo

He decidido ir con Jesús
sin retornar, sin retornar.
La cruz delante, el mundo atrás

Buscaré todo el día tu rostro
si mi padre y mi madre me abandonan,
el Señor me recogerá.

Oro y plata no tengo, mas lo que tengo te doy.

Yo te digo que si creyeres
verás la gloria de Dios.
Si tú ayunas, si tú oras,
si perdonas, si te humillas,
si tu mueres...

En la arena he dejado mi barca
Junto a Tí buscaré otro mar
Tú bien sabes lo que tengo
En mi barca no hay oro ni plata,
Tan solo redes y mi trabajo.

Bendice al que te persigue
Si alguno te traicionara, confía en él,
confía en él. Si tu enemigo estuviera hambriento,
dale de comer. Si tu enemigo estuviera sediento,
dale de beber. Si sufres en este mundo,
ten paciencia. Si tiene alguna pena,
ora más, ora más.

Aunque en esta vida no tengo riquezas,
sé que allá en la gloria tengo una mansión.
Cual alma perdida entre las pobrezas,
de mí Jesucristo tuvo compasión.

Entre tus manos está mi vida Señor.
Entre tus manos pongo mi existir.
Hay que morir para vivir. Entre tus manos confío mi ser.

Yo no soy nada y del polvo nací
Pero Tú me amas y moriste por mí.
Ante la cruz sólo puedo exclamar:
Tuyo soy, tuyo soy.

Hoy Jesús es mi gafa
El controla mi vida.

(continúa de la p. 122)
Toma mis manos, toma mis labios
Toma mi vida.

e) Cantos que condenan al intelecto

Aunque la condena al conocimiento por vía intelectual exclusivamente es más explícita a través de comentarios a las Escrituras y algunos testimonios, a veces se programan cantos durante las ceremonias para reforzar esta censura.

Grande amor, profundo amor
tremendo amor el de Cristo
Jesús por mí. El me ama
no lo comprendo, no lo puedo
entender.

Ríndete a Cristo, ríndete a El
Ríndete a Cristo y salvo serás
No importa lo que diga papá o
mamá. No importa lo que diga
el intelectual.

f) Cantos que invitan a la redención y condenan el pecado

El pecado, al romper el estado de gracia, impide el acercamiento entre el sujeto y el Espíritu. Quien se encuentra en situación de pecado, no puede ser receptor de carismas. Para borrar el pecado, el individuo debe arrepentirse, pero también reconocer que solamente Cristo es capaz de perdonarlo y de borrar las consecuencias y estragos del pecado.

Cristo rompe las cadenas, las
cadenas del pecado. Cristo
rompe las cadenas y nos da la
salvación. El me ha librado
del infierno y de la muerte

Una mirada de fe es la que puede
salvar al pecador. Y si tu miras
a Cristo Jesús, El te perdonará

Cristo tomó mi carga y la tiró
al mar, para nunca más recordar.

El fuego cae, cae, los males
salen, salen, y el creyente
Alaba al Señor

Hay perdón, perdón, sin igual
perdón en Jesús, en Jesús que
murió y resucitó

Sólo Dios hace al hombre feliz
Sin santidad nadie verá al Señor

Yo tengo un abogado que me defiende. El nunca
está ocupado, siempre me atiende. El nunca pierde
un pleito, todos los gana. Si a alguno le interesa
saber, Jesús se llama.

g) Cantos de referencias bíblicas

Uno de los aspectos innovadores de la Renovación es el marcado interés en consultar y citar las fuentes bíblicas del Antiguo Testamento y evangelios. El proceso de conversión del iniciando se compara análogamente con el cautiverio

del pueblo de Israel en Egipto; el éxodo dirigido por Moisés, la traición a Dios en Babilonia y el arribo a la Tierra Prometida. Estos cantos pretenden internalizar la validez de los contenidos bíblicos. A través de estas canciones, el sujeto legitima su experiencia al confrontarla con experiencias análogas que aparecen en una fuente que goza de gran autoridad en el universo cristiano: La Biblia.

Las promesas del Señor mfa son
en la Biblia yo lo leo y lo sé
que es la verdad.

Dios es Amor, la Biblia lo dice
Dios es Amor, Pablo lo repite
Dios es Amor, búscalo y verás
En el capítulo 4, versículo 8
Primera de Juan
Cristo es perdón, en el capítulo
2, versículo 12, primera de Juan
Dios es luz, en el capítulo 1
versículo 5, primera de Juan

A Moisés Dios dijo haz mi pueblo
libre. Yo seré tu gufa, siempre
sígueme. Salidos ya de Egipto
y el mar pasado, cantaron y bai-
laron, se llenaron de júbilo

En Egipto esclavo fui de vil
Faraón. Fue Moisés a Faraón y
le dijo así: Deja ir a mi pue-
blo para rendirme culto
Faraón se endureció. Dios envió
diez plagas, desvainó su espada
nos dió la libertad

En siete días creó Dios al mundo
Adán pecó y perdió el Cielo
Jesús vino para redimirnos
Murió en la cruz y nos salvó

Jesús dijo a Pedro, ven te llamo
El camino es duro, mas iré
contigo. Pedro respondió: soy
un pecador. Y tiró la red y hacia
el Señor corrió

h) Cantos ecuménicos

Llamamos ecuménicos a cantos como el que citamos abajo, ya que implican que cualquiera puede renovarse en el Espíritu sin importar raza, condición social o estado anímico.

A edificar la Iglesia del Señor
Hermano ven ayúdame, hermana ven
ayúdame a edificar la Iglesia del
Señor.
Yo soy la Iglesia, tú eres la Iglesia
Los pobres... los ricos
Los vivos... los muertos
Los buenos... los malos
San Pedro... San Pablo
Marfa... los santos
Los negros... los blancos

Consideramos que además de ser una manipulación valorativa del lenguaje, los cantos tienen como finalidad agotar al individuo y crearle un reflejo de tinte pavloviano al estimularlo sensorialmente para que dé respuestas adecuadas.

"The emotional attitudes of men towards one another or towards ideologies may alter when they are subjected to abnormal mental stress. Mental stress may be produced by fasting, ordeal, threats, prolonged social isolation, debilitation or torture; and under these conditions brainwashing in both religion and politics, and eliciting confessions, are quite practicable." (Cf. Spencer, 1970: pp. 142-144)

Recordemos la importancia de la música en innumerables rituales y su papel como inductor de estados de trance:

trance states can be readily induced in most normal people by a wide range of stimuli, applied either separately or in combination. Time honoured techniques include the use of music and dancing. (Cf. Lewis, 1971: p.39)

Pensemos en una Ceremonia de Curación (Cf. Infra, este mismo Capítulo) que dura tres horas, donde se obliga a los asistentes a cerrar los ojos y tomarse de las manos. Pensemos, asimismo, en una Asamblea de Oración igualmente larga, saturada de música y exigiendo un continuo cambio de postura física y movimientos mímicos al individuo. Al provocar fatiga en el sujeto, su alienación comienza a perfilarse. Bien pueden catalogarse los cantos como una técnica intensificadora más:

En casos en los que se da socialmente como probable que las internalizaciones secundarias tengan este grado de persistencia de la realidad frente a situaciones marginales, los procedimientos de socialización concomitantes deberán intensificarse y reforzarse de la manera aludida anteriormente. Los procesos militares y religiosos de socialización secundaria podrían citarse nuevamente a modo de ilustración. (Cf. Berger y Luckmann, 1968: p. 187)

Las técnicas aplicadas en esos casos están destinadas a intensificar la carga afectiva del proceso de socialización. En particular involucran la institucionalización de un elaborado proceso de iniciación, un noviciado, en cuyo curso el individuo llega a comprometerse con la realidad que está internalizando. (Ibid., p. 182)

Otro aspecto del lenguaje como vehículo de socialización lo encontramos en el rapport que los carismáticos establecen constantemente entre sí vía el diálogo y la conversación.

Como se verá más adelante en este Capítulo, los carismáticos insisten

vehementemente en que, después de la conversión y el encuentro con el Espíritu, el nuevo miembro TIENE QUE PERTENECER Y PARTICIPAR EN LA COMUNIDAD. Se subraya el hecho de que después de Pentecostés, surge la Iglesia como la primera comunidad cristiana y se señala lo edificante que resulta la comunidad frente a las devociones y prácticas individuales.

Para Berger y Luckmann:

El vehículo más importante del mantenimiento de la realidad es el diálogo. (...) la mayor parte del mantenimiento de la realidad en el diálogo es implícita, no explícita. (Cf. Ibid., p. 191)

Al mismo tiempo que el aparato conversacional mantiene continuamente la realidad, también la modifica de continuo. Hay renglones que se suprimen y otros que se agregan, debilitando algunos sectores de lo que ya se da por establecido y reforzando otros. (Ibid., p. 192)

En nuestra opinión, la prescripción de la práctica comunitaria intensifica estas funciones socializantes del diálogo. Asimismo, la conversación no ritual e informal que se da entre los miembros está cargada de matices en el vocabulario que refuerzan ciertas áreas y cancelan otras. Refuerzan la nueva realidad y modifican la pasada.

No olvidemos que una de las funciones del lenguaje es la de objetivizar la realidad:

En el diálogo las objetivizaciones del lenguaje se vuelven objetos de la conciencia individual. (...) todos los que usan este mismo lenguaje son otros mantenedores de la realidad. (Ibid., p. 193)

De ahí la importancia de la frecuencia y la intensidad del diálogo. Si por un momento volvemos a la jerarquía carismática, veremos la estrecha relación entre "pastores" y "ovejas". Además de los cursos establecidos, el pastor y sus ovejas sostienen conversaciones informales continuamente. También pudimos observar que antes de comenzar las ceremonias y al finalizar éstas, se forman corrillos de personas que, aún cuando sostengan una charla informal sobre aspectos de la vida cotidiana, utilizan vocablos y conceptos del contexto pentecostal para referirse a esa realidad.

Todo este aparato conversacional -como lo llaman Berger y Luckmann- constituye una continua retroalimentación que refuerza la nueva realidad que

se pretendió internalizar:

Es verdad que un individuo suele recordar las realidades de su pasado; pero la manera de refrescar esos recuerdos es dialogar con quienes comparten su relevancia. (Cf. Ibid., p. 195)

La alternación comporta (...) una reorganización del aparato conversacional. El diálogo con los otros significantes nuevos transforma la realidad subjetiva, que se mantiene al continuar el diálogo con ellos o dentro de la comunidad que representan. (Ibid., p. 199)

Este aparato conversacional opera constantemente entre individuos que, como en los casos de María, Prudencio y Juvenal (Cf. Supra, Capítulo III) interactúan en otros contextos no formales, pero que al sostener conversaciones constantes están siendo mantenedores de la realidad y se la están reforzando unos a otros constantemente. En el caso de estos tres sujetos, todos incluyen y mantienen conversaciones de tinte carismático en el contexto de su trabajo: Prudencio con Olegario, Juvenal con los miembros de su taller de artesanía, María con los pentecostales que acuden a su papelería o en sus innumerables e interminables charlas telefónicas.

Retomemos el hilo del argumento: el lenguaje es un vehículo de socialización porque objetiviza realidades y al transmitir las el individuo las adopta como parte de su conciencia individual. El lenguaje es una experiencia compartida y por consiguiente exige de una práctica comunitaria. Se desprende, entonces, que todo proceso socializante debe apoyarse -en mayor o menor medida- en una estructura de comunidad que lo refuerce:

El prototipo histórico de la alternación es la conversión religiosa. Pasar por la experiencia de la conversión no significa mucho; lo verdadero consiste en ser capaz de seguir tomándola en serio, en conservar el sentido de su plausibilidad. He ahí donde interviene la comunidad religiosa para proporcionar a la nueva realidad la indispensable estructura de plausibilidad. La religión requiere una comunidad religiosa y vivir en un mundo religioso exige afiliarse a esa comunidad. (Cf. Ibid., p. 198)

Por último, consideremos las prácticas mímicas que incluyen los cantos y los roles que va desempeñando el individuo a lo largo de su socialización.

El individuo no sólo acepta los roles y las actitudes de otros, sino que en el mismo proceso acepta el mundo de ellos (Ibid., p. 167)

La sumisión de los iniciados a los roles asignados y el papel de las

prácticas mímicas pueden interpretarse como socializantes en el sentido de que el individuo está aceptando otra cosmovisión a través del desempeño de roles y la adopción de actitudes. Esto, además, es un fenómeno no del todo consciente.

IV. El agente socializante

Hemos analizado, de alguna manera, el lenguaje y la prescripción de prácticas de agotamiento físico como técnicas socializantes. Y, empezamos a bosquejar el papel de la comunidad para la implementación de la socialización.

Siguiendo en esta línea, veamos el papel crucial que juega el agente socializante (sacerdote, pastor, correligionario) a través de la relación que establece con el individuo que está siendo socializado. Al respecto, Berger y Luckmann nos dicen:

Los otros significantes constituyen, en la vida del individuo, los agentes principales para el mantenimiento de su realidad subjetiva. (Ibid., p. 189)

La socialización carismática no es una mera transmisión/recepción de conceptos, valores y actitudes que, por así decirlo, se dé en el aire. Se aceptan esos valores porque existe una relación significativa entre quien los emite y quien los internaliza:

La condición social más importante consiste en disponer de una estructura de plausibilidad eficaz, o sea, de una base social que sirva como laboratorio de transformación. Esta estructura de plausibilidad será mediatizada respecto del individuo por otros significantes, con quienes debe establecer una identificación fuertemente afectiva. (...) identificación que reproduce inevitablemente las experiencias infantiles en cuanto a la dependencia emocional de otros significantes. Estos son quienes han de actuar como guías para penetrar en la nueva realidad: representan la estructura de plausibilidad en los roles que desempeñan vis á vis del individuo. Socialmente, esto significa una concentración intensa de toda la interacción significativa dentro del grupo que sintetiza la estructura aludida y particularmente en el elenco encargado de la tarea de re-socialización. (Ibid., pp.197-198)

Como la socialización en el contexto de la Renovación Carismática es vía relaciones personales y afectivas, ésta se basa en un interaccionismo simbólico: aún cuando hay procesos de socialización formal, el observar al "otro" crea en el individuo expectativas de comportamiento que lo van transformando:

uno de los mayores y más importantes componentes de la socialización implica el aprender el rol del "otro". Las expectativas del otro se vuelven simbólicas y sus respuestas se manifiestan simbólicamente. (Cf. Brim, 1966: p. 32)

Brim también nos dice que "el individuo construye una autoimagen valorativa en términos de cómo su conducta satisface las expectativas del otro. Todos los "otros" significativos constituyen su conjunto de referencia." (Ibid., p. 33)

Se ha dicho en capítulos anteriores que la "clientela" de la Renovación la componen -en proporción significativa- gentes muy jóvenes o personas mayores. La plasticidad de la gente joven es obvia, pero el lograr cambios en personas que rebasan la edad adulta, resulta algo más complejo. Sin embargo, Brim encuentra que esto es factible:

Cambios dramáticos de identidad suelen ocurrir en etapas avanzadas del ciclo vital ya que es posible que ciertas personas significativas causen un fuerte impacto en la apreciación que una persona tiene de sus propias características básicas. (Ibid., p. 33)

Se observa, entonces, que un catalizador efectivo de la socialización, es la presencia de los "otros" significantes y su relación con el individuo vía el diálogo, la conversación y las prácticas comunitarias.

V. Crisis y ritual

Con respecto a los cambios dramáticos de identidad que menciona Brim, éstos se deben a la influencia del "otro" significativo, pero también obedecen a la presencia de crisis que suelen aparecer en todas las edades, pero con mayor frecuencia, en esas etapas avanzadas del ciclo vital a las que Brim se refiere.

Volviendo a los procesos de re-socialización y alternación, éstos utilizan mecanismos estímulo/respuesta similares a los empleados en la socialización primaria, en cuanto a carga afectiva se refiere. Pero, por otra parte, la permuta -parcial o total- de universos simbólicos significativos, implica lograr que el individuo reinterpreté su pasado, en mayor o menor medida, con el nuevo universo simbólico:

Se necesitan fuertes impactos biográficos para poder desintegrar la realidad masiva internalizada en la primera infancia. (Berger y Luckmann, 1968: p' 179)

Berger distingue dos tipos generales de mantenimiento de la realidad: mantenimiento de rutina y mantenimiento de crisis. El primero está destinado a mantener la realidad internalizada en la vida cotidiana, y el segundo, en

las situaciones de crisis. (Cf. Ibid., p. 187) Añade también que en "situaciones de crisis se utilizan esencialmente los mismos procedimientos que para el mantenimiento de rutinas, excepto que las confirmaciones de la realidad tienen que ser explícitas e intensivas y que con frecuencia se ponen en juego técnicas de ritual."

Estas confirmaciones explícitas e intensivas se ven claramente en el dramatismo del ritual de iniciación descrito posteriormente en este Capítulo.

Todo rito de paso consta de tres momentos fundamentales: separación (despojar al individuo de su status anterior), el rite de passage propiamente dicho (intensas manifestaciones emotivas, stress, dolor) y la adquisición del nuevo status. En el caso de la Renovación, "la identificación, la desidentificación y la alternación (son) acompañadas por crisis afectivas, ya que (dependen) invariablemente de la mediación de otros significantes." (Cf. Ibid., p. 214).

El ritual de iniciación de los carismáticos se compone de estos tres momentos: separación (retiro), rito (bautismo en el Espíritu) y reconocimiento del nuevo status (renovado, con manifestación de carismas.)

Ahora bien, aunque la re-socialización implique una cierta permuta de mundos, el individuo tiene que manejar otras realidades y desenvolverse en otros contextos. Maneja, por así decirlo, varios "sub-mundos". Lo que pretende la Renovación es hacer del "sub-mundo" carismático el más significativo y dominante.

Los sub-mundos también requieren, por lo menos, de los rudimentos de un aparato legitimador, acompañado con frecuencia por símbolos rituales o materiales. (Ibid., p. 175)

Lo anterior puede ayudarnos a comprender la importancia del papel que juegan -como función legitimante- las ceremonias y sus elementos: el rito de iniciación, la imposición de manos, el abrazo de paz, cerrar los ojos, tomarse las manos, etc.

VI. Ceremonias

Aunque hicimos referencia a las ceremonias en el Capítulo I, decidimos

ofrecer una descripción completa de ellas en este último Capítulo, por considerar que la función que cumplen es primordialmente socializante. Estas descripciones permitirán al lector detectar la enorme afectividad y emotividad que las caracterizan y los matices esotéricos que presentan. Son procesos de socialización precisamente porque transfieren elementos de la socialización primaria a un nuevo contexto; porque se desarrollan entre cantos y mímica que contribuyen a internalizar el nuevo mundo significativo; porque son instancias de desempeño de roles; porque se da un rito de paso y -finalmente- porque se fuerza al individuo a renunciar a otras agencias definidoras de la realidad que resultan ser competencia para la Renovación Carismática.

a) Asamblea de Oración

Estas asambleas de oración se realizan siempre la noche de los lunes, siendo esto una disposición que se extiende a comunidades de otros países, inclusive. El hecho de que muchas comunidades en todo el mundo oren el mismo día, confiere una fuerza especial al "poder de la oración" en el cual creen firmemente los carismáticos. Empero, existen comunidades como El Atillo que, por el gran número de miembros que albergan, se han visto precisadas a tener además, asambleas de oración los miércoles por la noche y los viernes por la mañana.

Una asamblea de oración es la reunión de miembros de la Renovación para hacer actos de alabanza y petición a Dios en forma conjunta. Es también una ocasión de celebrar la eucaristía entre ellos. La ceremonia se desarrolla de la siguiente manera:

Empieza con una secuencia de cantos. Estos cantos implican ponerse de pie y hacer mímica con brazos y gesticulaciones de acuerdo al texto de la canción. La gente lleva el ritmo con pies y manos. Generalmente entre canción y canción el líder de la ceremonia preside momentos de alabanza colectiva durante los cuales los fieles levantan los brazos y exclaman frases como: "Gloria a Tí, Señor! ; bendito y alabado seas!; Tuyo es el poder y la gloria! "

Después la persona que preside invita a los hermanos que deseen dar testimonio de sus experiencias con el Espíritu, a que pasen aparte con el grupo llamado de Pastoral Interna. Mientras en la asamblea siguen los cantos y alabanzas, este grupo escucha los testimonios y mediante el uso del carisma de

"discernimiento", aprueba o censura los testimonios. Aquellos que son aprobados, pueden darse a conocer a la asamblea en el momento oportuno.

Después se pregunta a la concurrencia que quiénes asisten a la ceremonia por primera vez. Las personas en cuestión se ponen de pie y son recibidas con un caluroso aplauso. De inmediato se canta el himno "Da la mano a tu hermano" y los nuevos asistentes son saludados por las personas cercanas a ellos.

Aparecen luego 2 o más sacerdotes (generalmente son tres) vestidos de se-glares. La asamblea se pone de pie y se canta el "Espíritu Santo Ven a Mí". Alguno de los sacerdotes pasa a presidir una nueva serie de alabanzas en voz alta, mientras los otros toman su lugar detrás del altar.

El siguiente evento es un rito penitencial. Alguno de los sacerdotes o el líder de la ceremonia (indistintamente) comienza e enumerar una lista de pecados y faltas, a lo cual la asamblea responde: Perdónanos, Señor! Inmediatamente el sacerdote imparte una absolución general a los fieles y condicionada a tener la certeza de no estar viviendo en pecado mortal al momento de recibirla, indicándoles asimismo, que acudan al confesionario posteriormente.

Para finalizar el rito penitencial se canta el himno: "Cristo Rompe las Cadenas del Pecado". En este momento los sacerdotes se retiran de la asamblea con el objeto de vestirse con los ornamentos litúrgicos. Una persona de la alta jerarquía (Pastoral Interna) pasa al micrófono e improvisa una acción de gracias. Se da gracias al Señor por lo bueno y por lo malo recibido durante la semana. Siguen alabanzas espontáneas de la asamblea y algunos cantos. Regresan los sacerdotes y se canta el "Gloria a Dios" (que es en realidad una mala traducción del Battle Hymn of the Republic)

La primera lectura corresponde al Antiguo Testamento. Es leída por alguno de los miembros de Pastoral Interna y siempre acompañada por un fondo musical. Terminando el texto, el lector hace una interpretación en voz alta. El coro y la asamblea siguen la música con un murmullo, mientras el lector lee los salmos.

Otra persona pasa al micrófono para leer la Epístola. Terminada la lectura hace una reflexión personal en voz alta.

El Evangelio es leído por algunos de los sacerdotes. Después dos de ellos contribuyen con una homilía cada quien. Es común que hagan referencia a la inspiración y guía del Espíritu Santo en relación con el mensaje evangélico.

La procesión de las ofrendas es realizada indistintamente por cualquier miembro de la comunidad. Además de presentar ante el altar las ofrendas sacramentales de pan y vino, se presentan (en el caso de Carrizales) despensas y cajas con comida en cantidad considerable. Estos víveres quedan posteriormente a disposición del Ministerio de Acción Social para su reparto entre los pobres.

La consagración es realizada conjuntamente por los sacerdotes que concelebran. Además de rezar el canon litúrgico, suelen añadir oraciones "en lenguas" durante la elevación.

Terminada la consagración siguen dos momentos significativos en la asamblea: el momento de dar la paz al vecino y la oración del Padrenuestro. En el momento de dar el abrazo de paz, se suscita un gran movimiento y desplazamiento de gente. Las personas no se limitan a abrazar y besar efusivamente a sus vecinos, sino que saludan a sus conocidos y personas que se encuentran al otro extremo del recinto. Se rompe la solemnidad y los sacerdotes bajan del altar para participar igualmente del acontecimiento. Dadas estas características, este receso suele durar hasta 10 minutos. Los sacerdotes van al tabernáculo, toman varios copones de hostias consagradas y regresan al altar. Entonces piden a toda la asamblea que se tome de las manos para entonces entonar en forma conjunta el Padrenuestro cantado. Siempre se hace referencia en este momento al hecho de que todos somos hijos de Dios y por consiguiente, todos somos hermanos.

La comunión es administrada por los sacerdotes y por los miembros de mayor status en la comunidad, incluyendo mujeres. Los miembros del Ministerio de Orden indican a los feligreses el orden y manera de realizar la procesión en forma adecuada. El grupo musical toca varias canciones durante esta fase de la ceremonia que suele prolongarse durante 15 ó 20 minutos, tomando en cuenta que un promedio de 500 personas reciben el sacramento.

Después de unos momentos de reflexión toma lugar uno de los eventos más

significativos de la ceremonia: los testimonios. Como se ha indicado anteriormente, las personas deseosas de dar su testimonio a la asamblea han tenido que hacerlo previamente ante un grupo de sujetos poseedores del carisma de discernimiento. Generalmente son 1 ó 2 testimonios por asamblea. Los testimonios consisten en que las personas en cuestión hacen un relato de su vida pasada, confiesan públicamente sus faltas, relatan su encuentro con el Espíritu y alaban públicamente a Dios por la renovación que ha hecho en sus vidas. Cada testimonio termina con un aplauso de la asamblea. Los testimonios que no "pasan por la censura" son aquellos que en lugar de aseverar que el poder del Espíritu todo lo resuelve, ponen en duda esa premisa. En una ocasión consultamos al grupo poseedor del discernimiento y les pedimos un ejemplo de testimonio que no hubiera sido aprobado. Refirieron el caso de una señora que quería comunicar a la asamblea que a pesar de haber pedido la intervención del Espíritu para que le devolvieran a su hijita que había dado legalmente en adopción a una pareja, ésta se negaba a acceder. "Este tipo de testimonios son denuncias de gentes que no comprenden la función del Espíritu. A veces son inspirados por el Diablo para crear desconcierto en la Asamblea" dijo un miembro del grupo.

La duración promedio de la Asamblea de Oración es de tres horas.

Se aprecia en la descripción de esta ceremonia el carácter de muchedumbre de los asistentes: "Una muchedumbre es la reunión de un considerable número de personas en torno a un centro o punto de atención común." (Cf. Young, 1974: p.449). En la Asamblea de Oración, los asistentes tienen como punto de atracción común a los sacerdotes y líderes que dirigen sus acciones.

Esta muchedumbre "carismática" no escapa a las generalidades que se formulan acerca del comportamiento de estas colectividades humanas. En el caso de estas ceremonias, la sugestibilidad, el emocionalismo y el desplazamiento de la responsabilidad individual hacia la colectividad se manifiestan clara y objetivamente.

En primer término, encontramos el empleo constante de cantos con frases repetitivas, música contagiosa y movimiento físico continuo de los participantes durante un lapso de tiempo prolongado. Todo ello induce a que "la sugestibilidad (sea) afectada por condiciones internas tales como la fatiga excesiva

(...) y por influencias externas tales como la repetición constante de estereotipos atrayentes." (Ibid., p. 455)

Se utiliza, asimismo, la práctica testimonial que despierta hondas emociones entre los espectadores; y la colectividad presiona al individuo para que exprese físicamente su afectividad mediante abrazos, besos, risa y llanto. Así, esta es una instancia más donde la "muchedumbre tiende a inducir ciertos sentimientos y emociones entre sus miembros. Una vez que han brotado, las emociones influyen sobre todo lo que el individuo ve, oye, siente y hace." (Ibid., p. 455)

Por último, se logra la desinhibición del sujeto para lograr que actúe en forma considerada como ridícula o vergonzante fuera del contexto carismático, mediante el efecto que toda muchedumbre produce en cada persona en el sentido de liberarlo de su responsabilidad individual, trasladándola a un plano colectivo: "Tal vez el sentimiento de irresponsabilidad no sea enteramente consciente. El hombre de la muchedumbre se halla en un estado de disociación mental y emocional. Encuentra en la acción conjunta no sólo una experiencia de conformidad, sino también una sanción." (Ibid., p.462)

b) Ceremonia de Curación

La ceremonia de curación o sanación de los enfermos se realiza una vez por semana, y tiene lugar nada más en la comunidad de Carrizales. Esta ceremonia se efectúa el sábado por la mañana. Una de las características más relevantes de este evento es el hecho de que se realice a puerta cerrada. Aproximadamente 15 minutos después de iniciada la ceremonia, se cierra con llave la puerta y no se permite acceso a los de afuera ni salida a los de adentro. Otra característica singular, es la presencia de niños.

Esta ceremonia la han conducido indistintamente el sacerdote o Prudencio. Se inicia con cantos ininterrumpidos y alabanzas dirigidas por el oficiante. Después se convoca a todos los niños a pasar al centro del templo para orar por ellos. Se reza un Padrenuestro conjuntamente con ellos y luego el oficiante improvisa una oración en voz alta para pedir por la salud de los niños. Inmediatamente después se ordena a los niños que pasen a jugar a un jardín anexo.

El jardín y el lugar de la ceremonia se encuentran comunicados por un ventanal que permite a los niños ver el desarrollo del resto de la ceremonia. El sacerdote se dirige a la asamblea diciendo que se encuentran en una iglesia católica, apostólica y romana. Que la Santa Sede aprueba el movimiento carismático y que de hecho nada nuevo sucede en la parroquia, ya que siempre ha orado la Iglesia por los enfermos, como en el caso del sacramento de la extremaunción. Después se lee la cita de Marcos:

Y les dijo: Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado se salvará, pero el que no crea se condenará. A los que creyeren les acompañarán estos prodigios: En mi nombre arrojarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán en sus manos las serpientes y aunque bebieren algo mortífero no les dañará; pondrán sus manos sobre los enfermos y sanarán.

Marcos 16: 15-18

Y en ocasiones se añade el evangelio de Lucas:

Estaba enseñando un sábado en una de las sinagogas, y había ahí una mujer poseída por un espíritu inmundo desde hacía dieciocho años; estaba encorvada y no podía en modo alguno enderezarse. Viéndola Jesús, la llamó y le dijo: Mujer, queda libre de tu enfermedad! Le impuso las manos; al momento ella se enderezó y empezó a dar gloria a Dios. El jefe de la sinagoga, indignado porque Jesús había curado en sábado, decía al pueblo: Hay seis días para trabajar, venid en esos y curaos; no vengaís en sábado. Mas Jesús le respondió: Hipócritas! No suelta cada uno de vosotros su buey o su asno del pesebre en sábado, y lo lleva a beber? Y a esta mujer que es hija de Abraham, a la que Satanás tenía atada desde hace dieciocho años, no se le puede soltar de su atadura en sábado?

Lucas 13: 10-17

Acto seguido se afirma que la muerte y la enfermedad son consecuencia del pecado. Que el pecado -según el Génesis- es consecuencia de una desobediencia del hombre en su afán de querer desafiar a Dios al probar del árbol del conocimiento. Que la redención consiste en una yuxtaposición de Cristo y el hombre. Cristo toma nuestro pecado y paga por él con su muerte. El hombre toma el lugar de Cristo y pasa a ser también hijo de Dios. Se efectúa a continuación el rito penitencial. El oficiante enumera una serie de faltas, generalmente las faltas al decálogo o la mención de los pecados capitales, ante lo cual la asamblea responde: Perdónanos, Señor! Si el oficiante es un sacerdote, da una absolución general. Después se canta una canción que dice: "Cristo tomó mi carga y la echó al mar para nunca más recordar."

Se puede tomar uno de los relatos como ejemplo para ilustrar:

Alcoholismo de nuestro padre, soledad de nuestra madre, pobreza en el hogar, un padre que maltrataba a la madre, una madre que explotaba económicamente al padre, la necesidad de realizar trabajo infantil debido a la pobreza, pocas alternativas de educación, promiscuidad en la vivienda, el despertar sexual, los sentimientos de culpa por la masturbación y la menstruación. La rebeldía adolescente, la etapa de estudiante pobre, las decepciones y desengaños amorosos, los matrimonios conflictivos, el abandono de los hijos, la ingratitud para con los ancianos, el abandono por parte del cónyuge, la enfermedad y el sentimiento de arrimado de la vejez.

Después el oficiante y los del Ministerio de Pastoral recorren la concurrencia y arbitrariamente imponen las manos sobre la cabeza de algunas personas y oran en "lenguas" sobre ellos.

Regresa el oficiante al altar. Esta etapa de la ceremonia conocida como curación interior, dura aproximadamente 40 minutos. Pregunta a la asamblea: ¿Quiénes han recobrado la paz en su corazón? Muchas personas alzan la mano. Después pregunta: ¿Quién NO siente paz aún? Unas pocas manos se alzan y entonces se pide a estas personas que se acerquen al altar. El oficiante y sus asistentes le imponen las manos a todos y cada uno de ellos y oran "en lenguas".

A continuación se procede a la sanación física. Se pide nuevamente a los fieles que se tomen de las manos y cierren los ojos. El oficiante comienza a hacer una enumeración de males físicos siguiente un orden anatómico descendente: de la cabeza a los pies. Un ejemplo de este tipo de oración es la siguiente:

Cristo está aquí. Quiere que sanemos. Gloria al Señor. Cristo nos está mirando. Nos quiere sanar. Levántense! Levanten sus manos!
 Sana Señor este dolor de cabeza, esta migraña, estos insomnios
 Sana Señor mi ceguera, glaucoma, cataratas, astigmatismo, miopía, conjuntivitis
 Sana Señor mi sordera, abre mis oídos, cúralos
 Sana Señor mis vías respiratorias
 Sana Señor mi boca. Soy mudo. Sana mis muelas y garganta.
 Sana Señor mi piel. Herpes, manchas, lepra, quistes, sarna, gangrena
 Sana Señor mis brazos tullidos. Dale fortaleza, Señor.
 Sana Señor mis piernas, parálisis, polio. Levántame, Señor!
 Sana Señor mi sistema nervioso. Mis convulsiones, epilepsia, angustia, depresión.
 Sana Señor mis hernias.

Sana Señor la rigidez de mi artritis, mi fiebre, mi metabolismo
 Sana Señor mi insuficiencia renal.
 Sana Señor mis enfermedades venéreas, enfermedades vergonzosas
 Sana Señor las enfermedades propias de la mujer
 Sana Señor mi sangre, Presión arterial, leucemia, hemorragias, mala
 circulación, coagulación, colesterol.
 Sana Señor mi corazón. Líbrame del infarto y la embolia.
 Sana Señor mi hígado. Cura la cirrosis, que es por bebida, pero que
 puede ser por otras causas.
 Sana Señor mi páncreas.
 Sana Señor mis pulmones, mi enfisema, mi gripa, mi bronquitis.
 Sana Señor mi anemia.
 Sana Señor mi obesidad.
 Sana Señor mi columna vertebral, mis huesos y tendones.
 Sana Señor mi diabetes, mis tumores cancerosos.
 Sana Señor mi estómago, colitis, gastritis, parásitos y úlceras.
 Impón tus manos donde haya necesidad de tu curación.
 Sánanos. Gloria a Dios, bendito seas, alabado seas Señor, Gloria
 a Tí por siempre. (Siguen lenguas...) (*)

Después el sacerdote actúa como médium entre los enfermos y la Divinidad. Entra en un estado de trance: cierra los ojos y en su rostro se manifiestan ricтус de dolor cuando describe las dolencias ajenas o gesticulaciones que indican el alivio del mal. Sonríe al experimentar la acción sanadora del Espíritu en los hermanos reunidos. El diálogo que mantiene es con la Divinidad a quien él se dirige, y aunque hace referencia a los ahí presentes, no es con ellos con quienes interactúa en este momento. Todo ello se adecúa a la descripción de Lewis: "trance may involve complete or only partial mental dissociation, and is often accompanied by exciting visions or hallucinations." (1971, p. 38-39)

En estos momentos el sacerdote dice cosas como estas: "En este momento a dos personas les duele intensamente la pierna izquierda. El Espíritu las está curando. ¿Quiénes son? Hermanos, por favor digan quiénes son para que den testimonio y alabanza al Señor." Y así, en esta forma, hace referencia a malestares localizados o enfermedades específicas diciendo que la acción del Espíritu se manifiesta al experimentar dolor intenso, calor o frío extremos, escalofrío, calambres. Continuamente interpela a la audiencia para que los tocados por el Espíritu se levanten y den testimonio. Se comienza a crear una atmósfera de euforia colectiva que aumenta conforme se dan los testimonios

(*) Oración pronunciada por un sujeto poseedor del carisma de sanación, durante el IV Congreso Metropolitano de la Renovación Carismática, en noviembre 4, de 1979

de contacto con el Espíritu.

Después se reza por los enfermos en casas y hospitales, intercalando algunas "lenguas". Se reza el Padrenuestro en forma conjunta y con las manos entrelazadas.

Por último, se advierte a los fieles que quienes no hayan experimentado alivio alguno podrán sentir la acción del Espíritu incluso semanas después de haber asistido a la ceremonia.

Concluye la ceremonia con el himno "Alabaré".

c) Iniciación

Este es el rito de paso para pertenecer al Movimiento Carismático. Es requisito previo haber tomado el Curso de Iniciación descrito posteriormente en este Capítulo.

La Ceremonia propiamente de iniciación consta de dos momentos: (1) la liturgia penitencial y la liturgia de consagración. Ambas liturgias pueden tener lugar un mismo día o en días diferentes. Pero siempre la penitencia precede a la consagración.

Para la liturgia penitencial el sacerdote se viste con alba y estola, y sigue este procedimiento: Primero se entonan cantos de alguna manera alusivos:

Una mirada de fe es la que puede salvar al pecador.
Y si tu miras a Cristo Jesús, El te perdonará
Porque una mirada de fe es la que puede salvar al pecador.

Sólo Dios hace al hombre feliz;
La vida es nada, todo se acaba
Sólo Dios hace al hombre feliz.

Dios dijo en el Edén a la serpiente: Pondré guerra entre tí
y la mujer, y entre tu prole y la prole de ella, y ella tu
cabeza aplastará.

Inmediatamente se leen pasajes del Evangelio de San Lucas referentes también a la situación entre Dios y el pecador (Lucas 15: 4-24: pasajes de la oveja perdida y el hijo pródigo).

Sigue un momento de reflexión en silencio. Después el sacerdote dice una homilía en la cual habla de la naturaleza intrínseca pecadora en el hombre y del misterio de Jesús como salvador que paga por las culpas de los hombres y los hace co-participes de su status como hijos de Dios. Por último hace saber a los asistentes que han sido elegidos por Dios entre muchos y movidos por su Santo Espíritu para estar presentes en esta ceremonia y recibir el perdón de sus culpas.

A continuación sigue una confesión comunitaria a la manera de otras similares dentro del movimiento carismático. El sacerdote enumera una lista de faltas y los fieles responden: ¡Perdónanos Señor! La confesión de pecado sigue esta fórmula:

- Por no amarte sobre todas las cosas
- Por tener ídolos como sustitución de Tí
- Por no tenerte como Centro y Señor de mi vida
- Por no conocerte a través de Tu Palabra
- Por no alimentarme frecuentemente de tu Cuerpo
- Por no tener una íntima comunicación contigo
- Por utilizar tu nombre y las cosas sagradas en lo que va contra tu voluntad
- Por buscar el conocimiento y el poder fuera de Tí
- Por la falta de amor, entrega y servicio a mis hermanos
- Por no dar buen testimonio de Tí a los demás
- Por no proclamar la Buena Nueva a toda creatura
- Por mantener resentimientos, odio, rencor
- Por toda injusticia, rechazo y desprecio a mis hermanos
- Por todo engaño, difamación y calumnia
- Por las envidias, celos y discordias
- Por la avaricia, codicia y robo
- Por no restituir y restaurar los daños causados
- Por todo adulterio, fornicación e impureza
- Por toda embriaguez, gula y sensualidad
- Por no tener un matrimonio y una familia según tu voluntad
- Por no ser miembro y parte viva y activa de la Iglesia
- Por no reconocer Tu presencia y Tu voz a través de los pastores
- Por todo afán desordenado de lucro, de poder y de placer

Reconozcámos y arrepintámonos no sólo de actos aislados de pecado, sino también y sobre todo de situaciones permanentes de pecado.

Después se hace una renuncia explícita a Satanás y sus obras; al ocultismo, esoterismo, superstición y prácticas mágicas. El sacerdote enumera frases y los fieles responden: Sí. Renuncio!

- Renuncian y rechazan a Satanás y a todas sus obras?
- A todas las seducciones del mundo?

- A todo tipo de OCULTISMO, ESOTERISMO Y SUPERSTICION?
- A todo afán de conocer lo OCULTO Y LO FUTURO al margen de Dios?
- A toda adivinación y sortilegio?
- A la astrología y a los horóscopos?
- A la lectura de cartas, de la mano y del café?
- A todo afán de poder y de control al margen de Dios?
- A todo tipo de espiritismo y espiritualismo?
- Al uso de la Ouija?
- A todo fenómeno voluntario de facultades extrasensoriales?
- Al control mental?
- A todo tipo de curanderismo, magia, brujería y hechicería?
- A todo estudio esotérico?
- A toda práctica supersticiosa?
- A todo uso de amuletos, fetiches y talismanes?
- Renuncian a todo esto en nombre de sus antepasados que hayan estado metidos en ello?

Enseguida se pronuncia comunitariamente una oración para recibir a Jesús:

Ven, Señor Jesús. Te necesito, te abro la puerta de mi corazón y de mi vida; te acepto personalmente como mi Salvador. Concédeme experimentar tu amor, tu salvación, tu liberación; dame tu vida en abundancia. Límpiame, purifícame, libérame, renuévame, transfórmame. Entra en mi corazón y en mi vida, y llénala de Tí. Haz de mí lo que quieres que sea. Por tu Hijo protégeme y guárdame. María, Madre del Señor y Madre mía, llévame a Jesús y enséñame a ser su fiel discípulo.

El sacerdote vuelve a tomar la palabra y dice que los resentimientos, traumas, penas y aflicciones diversas son secuelas que deja el pecado y nos causan un dolor interior. Afirma que ningún siquiatra o psicoanalista es capaz de remover esos dolores y traumas y de curar verdaderamente nuestro espíritu. Dice que sólo Jesús y su Santo Espíritu son capaces de realizar tal sanación. Entonces se pide a los fieles que cierren sus ojos y el sacerdote hace un relato cronológico tratando de incluir en él todos los dolores, penas y resentimientos posibles en la vida de una persona. Algunos de los asistentes pastorales imponen las manos sobre los iniciandos (Cf. Curación, Supra) y se lee el Salmo 23:

Yavé es mi pastor, nada me falta; por prados de fresca hierba me apacienta. (Salmos: 23)

A continuación se hace una profesión de fé. El sacerdote pregunta a los fieles y éstos responden a cada frase: Sí. Creo! Las preguntas son las siguientes:

- Creen en Dios Padre, Creador de todo cuanto existe?
- Creen en Jesús, Hijo de Dios, Salvador y Señor?
- Creen que se encarnó en el seno de María por obra del Espíritu Santo?

- Creen que por su pasión y su cruz nos ha salvado?
- Creen que su sangre ha limpiado nuestros pecados?
- Creen que su resurrección nos ha dado vida nueva?
- Creen que está glorificado a la derecha del Padre?
- Creen que está vivo y es el Señor?
- Creen en el Espíritu Santo?
- Creen en la Iglesia Católica congregada y animada por el Espíritu?
- Creen en la comunión de los santos y en el perdón de los pecados?
- Creen en la resurrección y en la vida eterna?

Para reforzar la renuncia del iniciando al Maligno y su compromiso con la fe verdadera, el sacerdote pronuncia una oración liberadora a manera de exorcismo:

En el nombre de Dios Todopoderoso, de su hijo Jesucristo, Salvador nuestro y del Espíritu Santo fuente de todo poder, yo te ordeno Satanás que liberes a estos hombres de tus ataduras y seducciones, que abandones sus cuerpos, que los eximas de toda influencia tuya y que en lo futuro te apartes de ellos, porque se han consagrado a mi servicio. Vade retro, Satanás!

Después el sacerdote imparte una absolución general a los fieles y pide que solamente aquellos con falta grave o conflicto serio acudan al confesionario para recibir atención personal.

A continuación el sacerdote pide que los iniciandos se consagren al servicio de Dios y que vayan haciendo la señal de la cruz sobre diferentes partes de su cuerpo, en señal de entrega y sometimiento al Señor. Diciendo: "Señor, yo te consagro..." el iniciando traza la señal de la cruz en su frente para consagrar su intelecto; sobre sus ojos para consagrar su vista; sobre su nariz pidiendo a Dios discernimiento entre lo Bueno y lo del Malo, sobre sus oídos para escuchar atento la Palabra: sobre sus labios para alabarlo, proclamar su evangelio y no utilizar la lengua en perjuicio de sus semejantes; sobre sus manos para consagrar sus actividades y sobre su corazón para consagrar su emotividad a Dios.

Después, toda la asamblea se toma de las manos y canta el Padrenuestro y los cantos: "Cristo tomó mi carga y la echó al mar" y "Señor, me has mirado..."

En la liturgia de la consagración se reúne a todos los iniciandos en un recinto al cual sólo tienen acceso hermanos ya renovados. Los que van a recibir el Espíritu se sientan formando un gran hemicírculo. El sacerdote ocupa un lugar en el centro, y los hermanos renovados se colocan detrás de los novicios

en la periferia del cuarto.

La ceremonia se inicia con cantos de invocación al Espíritu. Algo verdaderamente singular es que estos cantos se entonan en voz apenas audible y con música muy suave. Aquí no hay euforia, ni aplausos, ni mímica, ni ritmos estruendosos. La música es pausada y los asistentes adoptan una actitud de profundo recogimiento, juntan las manos en actitud orante e inclinan la cabeza. Todo invita a crear un ambiente de serenidad y expectación.

El sacerdote lee trozos del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento alusivos a la efusión del Espíritu:

Josué, hijo de Nun, estaba lleno del espíritu de sabiduría porque Moisés le había impuesto las manos. A él obedecieron los hijos de Israel según lo ordenado por Moisés.

Deuteronomio 34: 9

Tomó Samuel el cuerno del aceite y le ungió en medio de sus hermanos. El espíritu de Yavé se apoderó de David y a partir de aquel día. Después Samuel partió de allí y volvió a Ramá.

I Samuel: 16: 13

Os rociaré con agua pura y os purificaré de todas vuestras inmundicias y de todos vuestros ídolos. Os daré un corazón nuevo y os infundiré un nuevo espíritu; quitaré de vuestro cuerpo el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi Espíritu en vosotros, y haré que viváis según mis preceptos observando y guardando mis leyes.

Ezequiel:36 : 25-27

Porque yo derramaré agua en el suelo sediento y torrentes en la tierra reseca: infundiré mi espíritu en tu raza y mi bendición en tu posteridad.

Isaías 44:3

El sacerdote dice una homilfa alusiva a los textos y hace algunas recomendaciones a los iniciandos para invitar al Espíritu, advirtiendo sobre las posibles manifestaciones del mismo. Dice que la presencia del Espíritu puede manifestarse con un frío intenso, escalofrío, llanto, sollozos, risa, don de lenguas, convulsiones, pérdida de conocimiento, o simplemente experimentando una paz interior. Advierte sobre la importancia de mostrarse dóciles al Espíritu y no pretender impedir su acción, pero tampoco provocarla artificialmente por imitación. Concretamente, en mi rito de iniciación, se dijo al respecto del don de lenguas que si una persona sentía cosquilleo en sus labios y en su

lengua, que dejara actuar al Señor abandonándose a esos impulsos. Pero, que no tratara de forzar este fenómeno imitando a los hermanos glosolalos.

Después se pde a los iniciandos que cierran los ojos. Los hermanos renovados se acercan a cada persona en grupos de 5 ó 6 personas. Algunos le imponen las manos sobre la cabeza, otros en los hombros, alguna persona sobre el pecho. No se trata únicamente de un simple contacto; se ejerce paulatinamente una presión física sobre el individuo. Alguno de los que imponen las manos reza la oración ritual:

Padre de los cielos, derrama sobre este hijo tuyo el Don de tu Espíritu. Jesús, bautiza a este hermano en tu Espíritu. Espíritu Santo ven sobre él, llénalo de Ti. Dale un nuevo corazón para conocerte, una nueva lengua para alabarte. Purifícalo, libéralo renuévalo, úngelo. Da testimonio de Jesús en su corazón. Concédele tu gozo y tu paz. Hazlo testigo de Jesús, María, madre del Señor, acompáñalo y dispón su corazón para recibir al Espíritu Santo.

Simultáneamente los otros que imponen las manos alaban e invocan a Dios en lenguas o profiriendo alabanzas distintas. Después se abandona al individuo hasta que otro grupo de hermanos le imponen las manos de nuevo. En mi caso me fueron impuestas tres veces. Durante la segunda ocasión, una mujer me oprimía fuertemente el pecho sobre el corazón y oraba en lenguas directamente a mi oído. Me decía: "Repite como yo. Di lo que yo digo. Alaba al Señor como lo hago yo."(*) Durante la tercera imposición de manos se acercó un sujeto portador de los santos óleos para ungir a los iniciandos marcando la señal de la cruz en su frente, pecho y manos con el objeto de consagrar ritualmente su inteligencia, sus emociones y sus actividades al Señor.

En el rito de iniciación que yo presencié hubo intensas manifestaciones de histeria "trembling and the compulsive imitation of words and gestures" (Lewis, 1971: p. 43). Dos hombres sollozaban incontinentemente y gritaban: "Perdón Señor!" "Te estoy sintiendo dentro de mí!" "Ya no soy yo, Señor! Ahora seré Tuyo!" (**) "Perdona mis pecados!" Uno de ellos fue presa de

(*) esta es una patente contradicción ante las recomendaciones previas de no querer forzar la glosolalia. Pudiera ser evidencia de que el fenómeno de las lenguas es -en ocasiones- volitivo y provocado.

(**) Manifestación del cambio de identidad producida por el intenso proceso de socialización.

fuertes convulsiones y aquellos que le imponían las manos debieron sujetarlo para evitar que perdiera el equilibrio. Una muchacha lloraba y reía histéricamente. Por momentos tenía movimientos en la boca y garganta como arcadas de vómito y sacaba la lengua, hasta que finalmente logró hablar "en lenguas". Otra mujer gritaba y se sujetaba la cabeza. Un hombre perdió el conocimiento y cayó desmayado al suelo. Los oficiantes a su alrededor lo dejaron solo diciendo que se trataba de un don muy especial llamado el "Descanso en el Espíritu". Otros se quedaban dormidos y muy pocos, como yo, nos quedamos igual que siempre, mirando azorados a nuestro alrededor. Anteriormente se nos había advertido que eso podía suceder: "...quizá sólo experimenten una paz intensa, pero sin ningún signo manifiesto. A veces esto sucede y el Espíritu concede sus dones días o semanas más tarde."

El sacerdote y los hermanos renovados dejan que cada quien se abandone a su llanto, risa, lenguas, etc.

Después se indica que quien desee puede pasar a una capilla a hacer oración frente al Santísimo.

William Sargant, psicólogo pavloviano, dice que se pueden provocar estados "transmarginales" si se somete al individuo a una gran fatiga o a un stress mental excesivo. Cuando se produce esta situación de transmarginalidad en el sujeto, se puede lograr que desaprenda respuestas condicionadas y que internalice otras respuestas nuevas. (Cf. Spencer, 1970: pp. 142-143)

En nuestra opinión, las actividades previas a la ceremonia de iniciación tienen por objeto inducir en la persona ese estado transmarginal.

Analizaremos el retiro previo a la ceremonia del Bautismo en el Espíritu (al cual asistimos y en el cual participamos) para mostrar cómo se fue provocando esta transmarginalidad en los sujetos.

Lo que primero salta a la vista es la manera de convertir a los iniciandos mediante el procedimiento de la separación y el aislamiento. El retiro se inicia desde un jueves por la noche hasta el domingo por la tarde. Durante este lapso de tiempo los iniciandos permanecen confinados en un recinto especial, sin contacto alguno con el exterior. Se trata, pues, de una estrecha

convivencia entre iniciandos, pastores y sacerdote. A cada persona se le asigna un pastor, de acuerdo con su edad, sexo y estado civil. Hay "pastoras" a cargo de mujeres casadas, otras de mujeres solteras jóvenes. De igual manera, los hombres son clasificados en grupos análogos y se les asigna un "pastor" ad-hoc.

Se le indica claramente al sujeto que su pastor está a cargo de él y de la resolución de sus problemas, tanto de orden práctico como espiritual. La función real y efectiva de estos pastores es la de interactuar continuamente con el individuo: Después de cada exposición sobre algún tema, el pastor dirige la mesa redonda del grupo a su cargo. Pero no se contenta con su papel de moderador, sino que recurre a todas las estrategias posibles para elicitación de respuesta y participación de cada uno de los iniciandos. Refuerza a aquellos sujetos que comienzan a emplear la fraseología carismática mediante comentarios tales como "Has abierto tu corazón al Espíritu y El te ha iluminado..." La actitud para con el sujeto pasivo y renuente es la de la confrontación: "Todos hemos recibido una comunicación directa del Espíritu. ¿Y tú?" En los grupos de discusión subsecuentes fuerza a aquellas personas pasivas a llevar todo el peso de la discusión. Durante los cantos se sitúa cerca de ellas para presionarlas a cantar, a hacer mímica, a tomarse de las manos. Si ello no presiona suficientemente al sujeto, dirá al terminar una sesión de cantos: "Veo que algunos de los hermanos no cantan para alabar al Señor. ¿Será que no experimentan gozo de saber que El está aquí con nosotros? Vamos a contagiarles nuestra alegría." Durante los escasos minutos de ocasional receso de las actividades programadas, el pastor entabla conversaciones aparentemente "casuales" con las distintas personas a su cargo. Pero estas conversaciones siempre están orientadas hacia comentarios sobre la vida espiritual de cada quien y los efectos que cada uno ha experimentado durante el retiro.

En el tiempo que dura el encierro, se procura que el individuo nunca tenga tiempo ni oportunidad de estar solo. El programa está diseñado de tal manera que haya actividades constantes desde las siete de la mañana hasta las nueve de la noche. Estas actividades incluyen: períodos de oración, conferencias, mesas redondas, períodos de meditación, lectura de las Escrituras, preparación y aprendizaje de cantos, comidas comunitarias y recesos (donde la interacción entre pastores y iniciandos continúa...) Físicamente representa

una jornada agotadora; mentalmente constituye un continuo esfuerzo por asimilar constantemente los contenidos y preceptos carismáticos.

La primera noche y el día siguiente está proyectado para familiarizar al iniciando con el mundo carismático: el contenido de las conferencias es más bien de instrucción e información. Sin embargo, conforme se acerca el momento de la ceremonia propiamente dicha, el contenido de las conferencias y el tinte de la interacción se orientan hacia la estimulación de la emotividad del sujeto. Las pláticas se convierten en testimoniales: los oradores relatan su propia experiencia de la ceremonia del Bautismo en el Espíritu abundando en detalles de lo que sintieron y de las manifestaciones externas de llanto, dolor, cansancio, "lenguas", sudor, escalofrío, convulsiones, risa, calor, etc. que experimentaron al recibir la efusión del Espíritu. Las mesas redondas se convierten en sesiones donde el pastor aclara dudas sobre cómo se experimenta la venida del Espíritu, qué debe hacerse en tal o cual situación, qué actitud se debe adoptar...

Una vez estimulada esta emotividad, las exposiciones temáticas cambian nuevamente de contenido para empezar a abundar en referencias satánicas. Para este momento, los iniciandos comienzan a manifestar la transmarginalidad y el resultado es que el tema del diablo les empieza a infundir miedo. Los expositores relatan testimonios de posesiones diabólicas y exorcismos, de maleficios y brujería y subrayan el inmenso poder de Satán para seducirlos. Los sujetos, a su vez, relatan experiencias propias o ajenas en relación con lo oculto y se crea un cierto pánico colectivo. Durante la noche, al finalizar las actividades, se celebra la primera parte de la ceremonia: la liturgia penitencial.

Mientras más cercano está el momento de la liturgia de Consagración, más insisten los pastores en las sensaciones y en lo maravilloso de la experiencia que está por sentir cada uno de los iniciandos.

Hacemos notar que de manera análoga a la situación analizada por Spencer (1970), los iniciandos están más preocupados por demostrar en el momento adecuado la conducta esperada por los pastores, que por el contenido místico del ritual. Es decir, el temor que experimentan no es por lo solemne y trascendental que pueda resultar la posesión por el Espíritu, sino por la posibilidad de no llegar a sentir lo que el resto de la comunidad espera que sientan y mani-

fiesten en forma vivida y externa. Este temor de no poder satisfacer las expectativas del "otro" crea un stress mental y angustia que coadyuvan a provocar y mantener el estado transmarginal en el sujeto.

Llega, pues, el sujeto al rito de iniciación propiamente dicho en estado de transmarginalidad producto del agotamiento físico y del stress mental. El dramatismo de la ceremonia actúa como un detonador y es en estas condiciones que el individuo internaliza valores, conceptos y actitudes que posteriormente durante el resto del retiro le son reforzadas por testimonios de los otros iniciandos.

El punto clave del proceso de socialización aquí implementado es el de que el individuo internaliza la creencia de que la posesión por parte del Espíritu Santo es factible y que los carismas verdaderamente se manifiestan en forma tangible.

La última parte del retiro es dedicada a reforzar mediante conferencias y testimonios la nueva realidad adoptada por los individuos. La característica más relevante de los testimonios en esta ocasión, consiste en que son los recién renovados los que testifican sobre su personal recepción del Espíritu. Se observa un cierto afán por demostrar que uno ha sido elegido como templo vivo del Paráclito abundando en descripciones de sensaciones y sentimientos.

Para concluir el retiro hay 4 conferencias que versan sobre el importante e imprescindible papel que juega la comunidad en la edificación espiritual de cada individuo. Se les advierte que por estar ahora renovados en el Espíritu Santo, el Diablo redoblará sus esfuerzos para seducirlos y que, por lo tanto, tienen una mayor necesidad de refugiarse en la comunidad para poder resistir mejor esos ataques y tentaciones. Antes de abandonar el recinto, cada persona llena por escrito una forma impresa y proporciona sus datos personales para que la incorporen de inmediato al primer curso de Crecimiento que se inicie. Durante la comida de clausura los participantes intercambian teléfonos y direcciones con el fin de mantenerse en contacto unos y otros.

Como última aclaración los pastores recuerdan a los recién renovados que no deberán sorprenderse si sus más allegados los encuentran diferentes o cambiados. "Ya no son lo que eran antes. Ahora son personas distintas porque

llevan con ustedes al Santo Espíritu de Dios. Ustedes irradian esa presencia en su rostro y en sus actitudes." (según dijo el sacerdote al concluir el retiro donde participamos.)

Vemos así que al provocar un menor o mayor estado transmarginal en el individuo, la nueva identidad se internaliza en la misma medida de esa transmarginalidad.

VII. Mantenimiento de la realidad

Puesto que el agente socializante -el Movimiento de la Renovación Carismática- está en competencia con otras agencias definidoras de la realidad y con otros significantes que interactúan con el individuo, el objetivo del proceso de socialización -entre otros- es el de internalizar un nuevo universo simbólico, pero sobre todo, el de reforzarlo constantemente:

En la socialización primaria no existe ningún problema de identificación, ninguna elección de otros significantes. La sociedad presenta al candidato a la socialización ante un grupo predefinido de significantes a los que debe aceptar en cuanto tales, sin posibilidades de optar por otro arreglo. (Berger y Luckmann, 1968: p. 170)

Pero,

En las situaciones en que existe competencia entre diferentes organismos definidores de la realidad, puede tolerarse toda clase de relaciones de grupo secundario con los competidores, en tanto existan relaciones de grupo primario firmemente establecidas dentro de las cuales una realidad se reafirma continuamente en oposición con sus competidores. (Ibid., p. 191)

Si recordamos las prohibiciones explícitas a los carismáticos contra la afiliación a otras agencias y el tono amenazante con que se censura a la competencia, así como la reinterpretación negativa del pasado en los testimonios, encontraremos en todo ello una instancia particular de lo planteado por Berger y Luckmann:

La estructura de plausibilidad debe convertirse en el mundo del individuo, desplazando a todos los demás mundos, especialmente a aquel en que el individuo "habitaba" antes de su alternación. (...) la segregación se plantea por definición, o sea, por una definición de esos otros que lo aniquilan. (...) hay que protegerlo potencialmente contra la influencia destructora de la realidad. (Ibid., p. 199)

La estructura de plausibilidad constituye también la base social para la suspensión particular de dudas, sin la cual la definición de la realidad en cuestión no puede mantenerse en la conciencia. En tal caso,

las sanciones sociales específicas contra esas dudas desintegradoras de la realidad se han internalizado y se reafirman continuamente. (Ibid., p. 195)

Nosotros encontramos, en relación a lo anterior, que las demandas de inversión de tiempo exigidas por el movimiento a sus adeptos, conducen a una segregación que forma parte del mismo proceso socializante; el individuo renuncia a aspectos del mundo anterior y pierde cierta identificación con el mismo. Ahora su identidad está más vinculada con aquellos que comparten la nueva realidad. El hablar en términos negativos del pasado, es de alguna forma, considerarlo amenazante.

VIII. Secuencia

Un aspecto del proceso de socialización carismática que le confiere un cierto matiz esotérico y que constituye un punto de contacto más con la socialización primaria, es su marcado tinte secuencial.

El primer escalón en la secuencia lo marca el proceso mismo de admisión. Repitiendo lo dicho anteriormente, el candidato debe pedir y llenar una solicitud por escrito y esperar a que se le conceda una entrevista personal con un funcionario de la Renovación. Esta entrevista tiene por objeto -según los carismáticos- averiguar las motivaciones del sujeto y determinar si son válidas y no obedecen a una mera curiosidad. Al respecto Brim nos dice:

Es común que las agencias de socialización tengan procedimientos de selección que les permiten descartar a todo aquel que no tenga los valores y motivaciones deseadas. Este procedimiento asegura más o menos que aquellos que ingresan no presentarán mayor dificultad para el proceso socializante. (Brim, 1966; p. 27)

Y, en relación a la similitud con la socialización primaria:

Las secuencias del aprendizaje pueden también manejarse según los intereses creados de quienes administran el cuerpo de conocimiento. (Ibid., p. 177)

La socialización primaria comporta secuencias de aprendizaje socialmente definidas. A la edad A el niño debe aprender X; y a la edad B debe aprender Y, y así sucesivamente. (Ibid., p. 172)

Es así, entonces, como debe entenderse la secuencia de cursos y el ascenso en la jerarquía.

A modo de ilustración cito una experiencia personal para mostrar cómo los valores secuenciales son adoptados por los carismáticos:

En la fase inicial del trabajo de campo, asistí espontáneamente a una sesión de los cursos de Crecimiento, en la comunidad de Carrizales. Me senté en un lugar escogido al azar y procedí a observar el desarrollo de la reunión. El sacerdote leía trozos del Exodo, los comentaba y luego la asamblea se separaba en grupos de 6 personas asistidas por un pastor o pastora que moderaba la mesa redonda. En este momento una señora me preguntó: "¿Y tú, ya estás renovada?" Yo contesté negativamente, a lo cual ella respondió: "Ah... Pues entonces seguramente no entendiste nada de lo que dijo el Padre..." Acto seguido se me excluyó de la discusión. A los pocos minutos, el Padre Olegario en persona me sacó de la asamblea indicándome claramente que yo aún no podía asistir a estas reuniones, ya que debía superar etapas previas.

IX. Socialización y control

Ahora bien, haciendo referencia al Capítulo II de este trabajo, volveremos a considerar el hecho de que el Movimiento de Renovación Carismática tiene, entre otras, la finalidad de actuar como agente de control social. Subrayamos nuevamente esta característica porque este control se ejerce vía la socialización al proporcionar al individuo un "sub-mundo" adecuado.

"La socialización deficiente dentro de un mundo social puede ir acompañada de una socialización exitosa dentro de otro mundo." (Berger y Luckmann, 1968: p. 208) ya que "la resocialización es uno de tantos mecanismos de control que la sociedad puede emplear para contrarrestar conductas desviadas." (Brim, 1966: p.42)

En el caso específico de la socialización carismática, encontramos la cita de Brim harto conveniente:

Los modos de control empleados por un individuo, grupo o sociedad, reflejan sus teorías y suposiciones sobre las causas de desviación y emergen de sus ideas acerca de la naturaleza humana. Por ejemplo, que un hombre esté poseído por demonios o controlado por otras fuerzas sobrenaturales. (Ibid., p.42)

Cabe agregar, por último, que los procedimientos descritos en el apartado de mantenimiento de la realidad (Cf. Supra), son mecanismos de control igualmente.

X.. Socialización formal

Además de la socialización hasta ahora descrita, el Movimiento de la Renovación Carismática cuenta con un aparato de socialización formal integrado por el Equipo Pastoral que se ocupa de impartir cursos una vez por semana.

El Programa que debe cubrir todo carismático para ser considerado miembro de la comunidad, consta de dos etapas: Evangelización y Catequesis. La Evangelización consta de un solo curso -el de Iniciación- que constituye el prerequisite para recibir el Bautismo en el Espíritu y poder ser renovado. La Catequesis consta de 5 cursos: Crecimiento, Básico de Comunidad, Pueblo de Dios en Marcha, Espiritualidad y Vocacional.

El curso fundamental es el de Iniciación, que tiene por objeto recordar la importancia y significado de los sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía. Recordemos que de alguna forma en este curso se "repiten" rituales de estos sacramentos: la renuncia a Satanás equivale a la que se hace en el Bautismo; la imposición de manos y unción para la Efusión del Espíritu nos recuerda la Confirmación, y por último, se repite la celebración eucarística.

El curso de Iniciación se compone de la siguiente temática:

- | | |
|-------------------------|--|
| I. SOLO JESUS SALVA | <ol style="list-style-type: none"> 1) El Plan de Amor de Dios 2) El Pecado y sus consecuencias 3) Jesús, solución de Dios 4) Conviértete y vuelve al Señor 5) Si crees en Jesús y lo confiesas, encontrarás salvación |
| | Ritual Liturgia Penitencial
Renuncia a Satanás
Oración de Liberación |
| II. EL DON DEL ESPIRITU | <ol style="list-style-type: none"> 1) El Señorío de Jesús 2) La promesa del Padre 3) Pentecostés 4) La promesa es para todos 5) La promesa es para tí, ahora |
| | Ritual Liturgia de Consagración
Bautismo en el Espíritu |

- III. COMUNIDAD
EUCARISTICA
- 1) Permanecer y perseverar
 - 2) Iglesia y comunidad
 - 3) Catequesis
 - 4) Oración en el Espfritu
 - 5) Cargando cada dfa con la cruz

Ritual: Celebración eucarfstica

Analizando el contenido y objetivo de este curso de Iniciación, llegamos a la conclusión de que pretende: a) presentar al candidato los símbolos elementales del "universo carismático", creando en el sujeto una condición anímica favorable para b) recibir la efusión del Espfritu y c) internalizar en el recién renovado la necesidad de pertenecer a una comunidad: a la comunidad carismática.

Los cursos de Catequesis -que tienen una duración total de dos años y medio- presentan los siguientes contenidos:

Crecimiento: El misterio de la Trinidad, con énfasis en la Tercera Persona; introducción al manejo de la Biblia y relevancia de la Palabra Revelada; importancia de la Oración; revisión de los Sacramentos con énfasis en la Eucaristía vis á vis la comunidad.

Básico de Comunidad: El tema central es Iglesia y Comunidad. Se presenta la figura de Marfa como apoyo e intercesora de la primera comunidad cristiana, se analizan y definen las características de la Iglesia: una, reunificada, católica, romana, apostólica y jerárquica. También se analiza el contenido del Concilio Vaticano II, el cariz carismático y misionero de la Iglesia, reforzando nuevamente la cuestión de los carismas y el ejercicio de los ministerios. Por último, se vuelve a enfatizar la necesidad de la vida comunitaria para un crecimiento espiritual edificante.

Pueblo de Dios en Marcha: Este curso se imparte al cumplirse un año de la Iniciación. Por eso es un curso de retroalimentación. Se repite nuevamente el contenido del curso de Iniciación, haciendo énfasis en la renuncia a Satanás y sus obras. Se añade un estudio intensivo del Exodo con el objeto de que el sujeto encuentre y establezca una analogía entre el pueblo de Israel y su vida personal:

(Cautivos del Faraón)

EGIPTO
(Prisionero del Pecado)

[Israel]

TIERRA PROMETIDA
(Renovado en el Espíritu)

(Idolatría)

BABILONIA

(Caída por obra del Demonio. Necesidad de una
renuncia explícita a sus obras)

Espiritualidad: Se centra en las bienaventuranzas como pauta de comportamiento del compromiso cristiano; el capítulo V Lumen gentium del Concilio Vaticano II referente a la vocación a la santidad, y la contraposición de San Pablo sobre el hombre espiritual/hombre carnal.

Curso vocacional: De reciente implantación, tiene por objeto que el sujeto opte por una alternativa vocacional de compromiso: vocación sacerdotal o religiosa, afiliación a alguna de las Obras de la Cruz, pertenencia a otros movimientos eclesiales católicos (Cursillos de Cristiandad, Movimiento Familiar, Juventudes Cristianas, etc.) o formación de comunidades de vida.

Podemos ver claramente que la socialización carismática es resultado de la coordinación de dos procesos. La socialización secundaria y la re-socialización propiamente dichas (iniciación impactante y establecimiento de vínculos afectivos con carga emocional intensa) y un constante reforzamiento de conceptos y valores a través de cursos formales.

Por último, cabe agregar que, además de proporcionar una instrucción carismática, los cursos tienen como finalidad obligar a la reunión semanal de un mismo grupo de personas que van a interactuar durante casi tres años consecutivos. Estos grupos forman grupos de oración vinculados, y se consolidan como un núcleo comunitario importante.

Con el propósito de concluir este capítulo, deseamos hacer dos comentarios finales:

Primero: que en el caso de la re-socialización, su éxito depende en gran medida de la necesidad que el individuo tenga de reconstruir su mundo significativo (i.e., de la intensidad de su crisis) y/o del grado de utilidad que encuentre en la adopción de nuevos valores, actitudes y roles.

Segundo: que la disonancia cognitiva que pudiera presentarse entre los postulados del movimiento y la persistencia de la crisis se resuelve de la siguiente manera: por una parte, no importa que la crisis no se resuelva si se le logra dar una explicación y un significado. Por otra, como la solución a la crisis no depende del sujeto (en términos carismáticos, se entiende) sino de la voluntad arbitraria e inexplicable del Espíritu, el individuo siempre puede pensar que simplemente aún no ha sido elegido.

CONCLUSIONES

El propósito de esta investigación fue el de estudiar un movimiento religioso contemporáneo como ejemplo de socialización adulta.

El material presentado en el Capítulo IV demuestra cómo el Movimiento de la Renovación Carismática actúa como agente socializante con el objeto de internalizar en sus adeptos los valores, conceptos, creencias y actitudes relativas a un universo simbólico normativo de carácter religioso. Este proceso socializante según se demuestra en ese capítulo, opera en unos individuos como una mera socialización secundaria: el sujeto incorpora algunos aspectos del universo simbólico carismático como un "submundo" más de su realidad cotidiana, aprehende y aprende nuevos roles, y logra mantener la continuidad entre sus socializaciones anteriores y esta nueva socialización que, además, le permite interactuar con un grupo de individuos particularmente solidario. Se vio en el material presentado que para otros sujetos el proceso en cuestión se traducía en una re-socialización. Esto pudo observarse en los casos de sujetos con un universo simbólico resquebrajado en mayor o menor medida, que adoptaron ciertos postulados de la Renovación para poder explicar y dar significado a sus crisis, i.e., para recuperar argumentos plausibles que de una u otra forma se habfan visto amenazados o destruidos.

Se demostró, por último, la existencia de casos extremos donde el proceso socializante implicó una alternación; i.e., donde la re-socialización fue de tal manera intensa que estas personas "permutaron" en forma casi total su anterior realidad subjetiva por el universo simbólico significativo ofrecido y sustentado por el Movimiento Carismático.

En ambos casos, tanto los individuos sometidos a una re-socialización, como aquellos en proceso de alternación, fueron incorporados en la medida de su adopción del nuevo universo simbólico, a un grupo que además de ofrecerles acceso a vínculos altamente cohesivos les proporcionó un continuo reforzamiento de esa realidad subjetiva.

Para lograr la internalización del universo simbólico carismático, el Movimiento implementa diversas estrategias reconocidas como prácticas socializantes: el uso repetido de música y cantos en las diferentes ceremonias;

los testimonios como demostración de la recepción y ejercicio de los carismas, así como de la reinterpretación biográfica del pasado; el manejo del lenguaje en canciones, vocablos, diálogo y en el "aparato conversacional" compartido por el grupo; las prescripciones de participación comunitaria que tienen por objeto reforzar la nueva realidad subjetiva a través de la interacción de todos los individuos que la comparten constantemente; y -por último- la prohibición de contacto o adhesión a otras agencias definidoras de la realidad, sus prácticas y sus significantes.

Todo lo anterior queda englobado como socialización informal. El Movimiento Carismático -como se vio asimismo en el Capítulo IV- cuenta, además, con un aparato de socialización formal que imparte cursos perfectamente estructurados en contenido y secuencia.

En base a todo esto, la primera conclusión que formulamos es la de que el Movimiento de Renovación Carismática es una instancia de un proceso de socialización adulta por los fines que persigue, así como por los medios que utiliza.

Una de las hipótesis planteadas en la Introducción, suponía que los individuos que se afiliaban a la Renovación Carismática ingresaban al experimentar una crisis (ruptura parcial o total de su universo simbólico normativo) buscando en el Movimiento un nuevo mundo significativo.

En base a los datos presentados en el Capítulo III contenidos en testimonios y estudios de caso, se demostró que una proporción significativa de los casos estudiados, presentaban un cuadro crítico antes de ingresar al Movimiento. Estas crisis que aparecen en las historias y testimonios de los sujetos como eventos particulares y distintos, se traducen -en el lenguaje teórico de Berger y Luckmann (1968)- como una pérdida de plausibilidad y un desmoronamiento del universo simbólico normativo.

Nuestros propósitos analíticos y sistemáticos nos llevaron a agrupar estas crisis atendiendo a dos criterios fundamentales. Primero: considerando el origen del resquebrajamiento de la realidad subjetiva, adoptamos los postulados teóricos de Geertz (1966) relativos a las instancias en que surge la amenaza del caos, y tipificamos las crisis de la siguiente manera:

(1) Crisis por desconcierto; (2) Crisis por sufrimiento, y (3) Crisis ante la paradoja ética. Se mostraron en el Capítulo III los casos más representativos de estos tres tipos. Segundo: tomando en cuenta la intensidad del resquebrajamiento del universo simbólico del individuo, recurrimos al marco teórico de Berger y Luckmann (1968) relativo a los propósitos nómicos e implicaciones simbólicas de la socialización secundaria, la re-socialización y la alternación. El resultado fue obtener tres diferentes intensidades de crisis, sin olvidar que se trata de puntos arbitrariamente señalados en un continuum. Con este procedimiento se pudo agrupar a los sujetos en tres categorías: (1) Aquellos con ausencia de crisis; (2) los individuos que habían experimentado una pérdida parcial de plausibilidad en su mundo significativo; y (3) los casos extremos donde el desmoronamiento del universo simbólico era prácticamente total.

El análisis de los casos pertinentes presentados en el Capítulo III demuestra que los sujetos con cuadros críticos encuentran en el Movimiento -mediante los procesos de re-socialización y alternación respectivamente- elementos para reparar las fisuras de su realidad nómica debilitada o para sustituirla por completo.

Presentamos, pues, nuestra segunda conclusión: Existe una proporción significativa de individuos que ingresan al movimiento al experimentar una crisis; la Renovación proporciona a estos sujetos una respuesta nómica a la pérdida de plausibilidad de su mundo significativo y concluimos que existe una relación directamente proporcional entre la intensidad de la crisis y el grado de integración del individuo al Movimiento.

Otra de las hipótesis presentadas sugería que el Movimiento de Renovación Carismática servía a la sociedad mayor como un eficaz elemento de control social.

Los datos presentados en el Capítulo III demuestran que la Renovación Carismática actúa como agente de control social al servicio de la sociedad mayor, al proveer a tres categorías de sujetos, con ciertos elementos que el contexto social más amplio les ha proporcionado en forma deficiente.

En primer término se presentaron instancias de miembros del movimiento que lograron su "rehabilitación" mediante la adopción de los postulados carismáticos y su ingreso al grupo. Estos miembros -específicamente drogadictos- son individuos que la sociedad mayor considera como anómicos por no haberse identificado con las metas socialmente establecidas y/o con los medios para lograrlas (Cf. Merton, 1969). El Movimiento, al proporcionarles un "sub-mundo" donde es posible conciliar medios y metas así como obtener un status subjetivamente valioso, re-orienta su potencialidad disruptiva hacia prácticas y creencias socialmente inofensivas.

Demostramos, asimismo, la existencia de miembros de la Renovación que logran -mediante su afiliación- ingresar a un grupo solidario que les proporcione un sentimiento de pertenencia (in-group feeling) que han dejado de experimentar significativamente en otros contextos donde interactúan. Se vio en los casos pertinentes que siendo éste el único motivo de su afiliación, los individuos no estaban fuertemente vinculados al Movimiento debido a su escasa o nula adopción del universo simbólico. Así, en estos casos, aún cuando la Renovación no es atractiva para estos sujetos por su cariz nómico, sí les proporciona el acceso a ciertos vínculos de solidaridad y sensación de pertenencia que la sociedad mayor no ha podido procurarles en forma satisfactoria.

Por último, se presentaron también en el Capítulo III los casos denominados como "power-seekers". Se demostró en varias instancias cómo estos sujetos habían internalizado metas de poder y prestigio socialmente prescritas, pero habían fracasado al intentar realizarlas utilizando los accesos socialmente válidos, o simplemente, la sociedad mayor no les había procurado estos accesos. Pudo verse en este Capítulo que la Renovación como organización burocrática y jerarquizada resultó ser un acceso -poco ortodoxo pero permitido- subjetivamente (y a veces objetivamente) eficaz para que estos individuos cristalizaran sus expectativas de poder y prestigio. En algunos casos, los postulados de la Renovación fueron adoptados en mayor o menor medida por estos sujetos con el objeto de legitimar sus posiciones de poder y status al interior de la organización.

Dicho lo anterior, formulamos la tercera conclusión: El Movimiento de Renovación Carismática sirve a la sociedad mayor como un eficaz elemento de control social al cooptar ciertos individuos anómicos en mayor o menor grado, pro-

porcionándoles elementos que el contexto social mayor no pudo proveer en forma satisfactoria y re-orientando su potencialidad disruptiva hacia prácticas y creencias socialmente inocuas.

Se planteó en la Introducción la hipótesis de que el Movimiento de Renovación Carismática había sido acogido por la Iglesia Católica como una estrategia más para reclutar y conservar fieles practicantes, i.e., como una respuesta al proceso cada vez más agudo de secularización.

En el Capítulo II de la investigación se presentó un panorama secuencial de la crisis en la Iglesia Católica y de la crisis social del contexto donde surge la Renovación Carismática Católica, durante la década en la cual surge este movimiento. Se mostró la proliferación de agencias definidoras de la realidad que -según el proceso de secularización explicado por Berger (1967) en este mismo capítulo- representaban una competencia para la Iglesia. Estos nuevos significantes presentaban el común denominador de un cierto matiz mágico, milagroso y misterioso. En nuestro análisis particular del Concilio Vaticano II, intentamos establecer una relación causal entre reformas conciliares y pérdida sustancial de los elementos de misterio, milagro y magia. Utilizando el marco teórico de Berger (1967), se mostró a la Renovación como una estrategia de mercadotecnia adoptada por la Iglesia como respuesta a la situación pluralista de competencia. Asimismo, se sugirió que ante el descenso observado en el número de vocaciones religiosas, el Movimiento Carismático pudiera ser una posibilidad más de reclutamiento de postulantes.

Por otra parte, en el Capítulo I se presentaron los antecedentes históricos de distintos movimientos pentecostales, y se vio cómo la Renovación Carismática Católica no siguió el destino de la mayoría de estos movimientos: el ser considerados como disidentes y, por lo tanto, censurados y condenados por la Iglesia Católica. Todo lo contrario sucedió con el movimiento católico de Renovación Carismática: la Iglesia lo adoptó, aprobó e institucionalizó.

Desde el punto de vista de la teoría antropológica (Cf. Gluckmann:1952) la Renovación pudiera contemplarse como un ritual of rebellion: sus miembros aparentemente se oponen al orden institucional pretendiendo mantener una comunicación directa con el Espíritu sin necesidad de intermediarios y tratando de reducir las prácticas religiosas a las celebraciones de la primitiva comunidad cristiana. También argumentan en contra de la excesiva burocrati-

zación de la Iglesia y el movimiento es un intento de querer "liberar al Espíritu" de estas ataduras y hacer un ritual más espontáneo. Los datos del Capítulo I demuestran que el movimiento ha resultado ser un reforzamiento precisamente de la autoridad eclesial y de la burocracia institucional.

Presentamos así, nuestra última conclusión: El Movimiento de Renovación Carismática ha sido adoptado por la Iglesia Católica como una estrategia más de mercadotecnia frente a la competencia derivada de la secularización, siendo además, un movimiento que refuerza la autoridad de la Iglesia como institución burocrática.

Consideramos que esta investigación -con sus aciertos y limitaciones- muestra la validez de los estudios antropológicos sobre religión. Los datos presentados a lo largo del trabajo, son una demostración de lo expuesto por Geertz (1966): que la religión no sólo es un modelo de la realidad; sino un modelo para la realidad. En estas páginas hemos podido ver a los carismáticos moldear su realidad en base a los ordenamientos subjetivos de un nuevo universo simbólico. Cabe mencionar, también, que la característica privativa del hombre es su modo de adaptación singular: la cultura. La religión -que Berger (1967) califica como el fenómeno antropológico por excelencia- es una manifestación cultural. Y, en esta investigación, se ha visto cómo un marco normativo religioso es utilizado por ciertos individuos para adaptarse a contextos y circunstancias sociales. Esto, en nuestra opinión, es una razón más para justificar el interés antropológico por la religión.

Este fenómeno social puede y debe ser analizado desde diferentes perspectivas, siendo quizá los enfoques psicológico y teológico los más pertinentes para aportar elementos conducentes a una apreciación holística del mismo. En el terreno de la antropología, pensamos que un análisis marxista del movimiento sería útil para detectar otras implicaciones sociales relevantes. Es nuestro deseo que el material presentado en esta investigación resulte un útil punto de partida para aquellos que en el futuro deseen aproximarse a este fenómeno con distintos marcos teóricos y perspectivas analíticas nuevas.

Ya para concluir, diremos que aún cuando no poseemos los carismas de

discernimiento y profecía, ello no nos impide aventurarnos a pronosticar el futuro de este movimiento.

Consideramos que sus características emocionalistas e innovadoras se podrán mantener siempre y cuando se sigan formando nuevas comunidades en distintos lugares. Sin embargo, a la larga, su destino será el de institucionalizarse y burocratizarse hasta desaparecer por completo al modificarse sustancialmente en ese proceso. Aunque existen vehementes opositores dentro de ciertas comunidades religiosas y algunos núcleos del clero secular, el Movimiento ha sido adoptado y aprobado por la suprema autoridad eclesial y debidamente supervisado desde su inicio. Pensamos que, al cabo de un tiempo no muy largo, la Iglesia habrá incorporado y transformado una vez más a otro movimiento que pretendió ser disidente...

Algo que ha empezado a ocurrir en otros países y que quizá suceda a no muy largo plazo en el nuestro, es la formación de comunidades de vida inspiradas por el movimiento carismático. Estas comunidades son una forma distinta de organización social basada en la propiedad común, la prestación comunitaria de bienes y servicios y la creación de vínculos más solidarios. Estos núcleos cohesivos serán, quizá, la única evidencia tangible que quede y persista aún cuando se llegara a olvidar la fuente original de su inspiración, o reemplazarla por otra ideología que las sustentara.

B I B L I O G R A F I A

- BERGER, Peter L.
1967 Para una teoría sociológica de la religión,
Editorial Kairós, Barcelona
- _____ y Thomas
Luckmann
1968 La construcción social de la realidad,
Amorrortu Ed., Argentina
- BERNSTEIN, Marcelle
1979 The nuns, Bantam Ed., Canada
- BRIM, Orville G. and Stanton
Wheeler
1966 Socialization after childhood, John Wiley &
Sons Inc., New York
- CALLEY, Malcolm J.C.
1965 God's people, Oxford University Press,
London
- CARRILLO, Alday Salvador
1979 Renovación cristiana en el Espíritu Santo,
Instituto de Sagrada Escritura, México
- DAVIDSON, Sara
1978 Loose change, non-fiction, Doubleday Co.,
New York
- DE LA PENA, Guillermo
1980 Herederos de promesas, Ediciones de la Casa
Chata, CISINAH, México
- DURKHEIM, Emile
1974 El suicidio, UNAM, México
- FROST, Robert C.
1976 Ardientes en el Espíritu, Ed. Vida, Miami
- GEERTZ, Clifford
1966 "Religion as a cultural system" in Anthropo-
logical approaches to the study of religion.
ASA Monographs, Tavistock Publications, Lon-
don

- GLUCKMANN, Max
1952
Rituals of rebellion in south-east Africa
(Frazer Lecture), Manchester University
Press
-
- 1966
Introduction to Anthropological approaches
to the study of religion, ASA Monographs,
Tavistock Publications, London
- GOFFMAN, Erving
1971
La presentación de la persona en la vida
cotidiana, Amorrortu Ed., Argentina
- HARRIS, Marvin et. al.
1967
Minorities in the new world, Columbia Uni-
versity Press, New York
- LALIVE D'EPINAY, Christian
1968
El refugio de las masas: estudio sociológico
del pentecostalismo chileno, Ed. del Pacífico,
Santiago de Chile
- LEWIS, Ioan M.
1971
Ecstatic religion, Penguin, United Kingdom
- MC NUTT, Francis
1976
Sanación, carisma de hoy, Ed. Nueva Vida,
Puerto Rico
- MERTON, Robert K.
1969
Teoría y estructura sociales, F.C.E, México
- NAVARRO, Castellanos Alfonso
1976
Evangelización fundamental, Publicaciones
Renovación, México
- O'CONNOR, Edward
1973
La renovación carismática en la iglesia
católica, Lasser Press Mexicana, México
- SPENCER, Paul
1970
"The function of ritual in the socialization
of the Samburu Moran" in Socialization: the
approach from social anthropology, ASA Mono-
graphs, Tavistock Publications, London

- SPIRO, Melford
1966
Introduction to Anthropological approaches to the study of religion, ASA Monographs, Tavistock Publications, London
- TURNER, Victor
1969
The ritual process, Aldine Publishing Co., Chicago
- URIBE, Alfonso
1978
Nuestro adversario el diablo, Librería Parroquial, México
- WEBER, Max
1968
On charisma and institution building, edited by S.N. Eisenstadt, University of Chicago Press
- WILSON, Bryan
1970
Sociología de las sectas religiosas, Ed. Guadarrama, Madrid
- WORSLEY, Peter
1974
The trumpet shall sound, Schocken Books, New York
- YOUNG, Kimball
1974
Psicología social, Ed. Paidós, Buenos Aires
-
- 1954
Black's Bible Dictionary, Adam & Charles Black Ed., London
- 1964
La Santa Biblia, Centro de Ediciones Paulinas, Madrid
- _____
Crisis capitalista e Iglesia en América Latina, Centro de Estudios Ecueménicos A.C. (mimeógrafo, s/f)
- 1959
Encyclopaedia of religion, Littlefield, Adams Co., London

1960/
1975

Keesing's Contemporary Archives, Keesings,
London
